A
18-79

n. 2
11-79

Ta 5-17

Biblioteca Universitaria
GRANADA
Sala A
Estante 18
Tabla
Número 79

é11872056

R. 7119

FRATRIS PETRI

# DE CABRERA,

## CORDVBENSIS,

SACRÆ THEOLOGIÆ MAGISTRI,

EX ORDINE DIVI HIERONYMI,

*IN TERTIAM PARTEM SANCTI THOMAE*

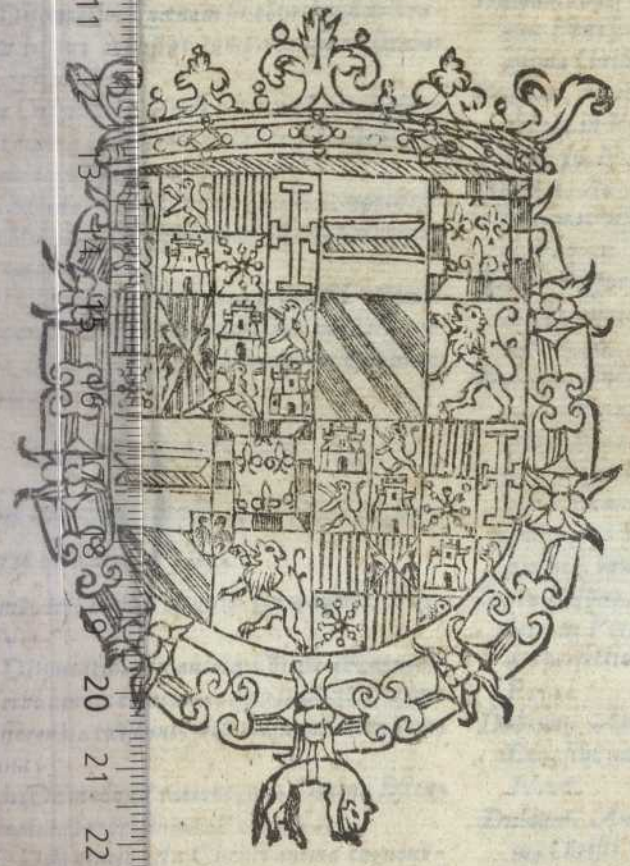
*Aquinatis Commentarij & Disputationes.*

A QVÆSTIONE DECIMA VSQVE

ad vigesimam sextam inclusiuè.

*AD PHILIPPVM TERTIVM HISPANIARVM*

*Regem Catholicum.*



ANNO 1602.

BIBLIOTECA UNIVERSITARIA DE GRANADA

UNIVERSITARIA GRANADA

CVM PRIVILEGIO.

Cordubæ, Apud Andream Barrera.

Nº 1
11-79

7 a 5-17

Biblioteca Universitaria
GRANADA
Sala A
Estante 18
Tabla
Número 79

i 11872056

R. 7119

FRATRIS PETRI

# DE CABRERA,

## CORDVBENSIS,

SACRÆ THEOLOGIÆ MAGISTRI,

EX ORDINE DIVI HIERONYMI,

*IN TERTIAM PARTEM SANCTI THOMAE*

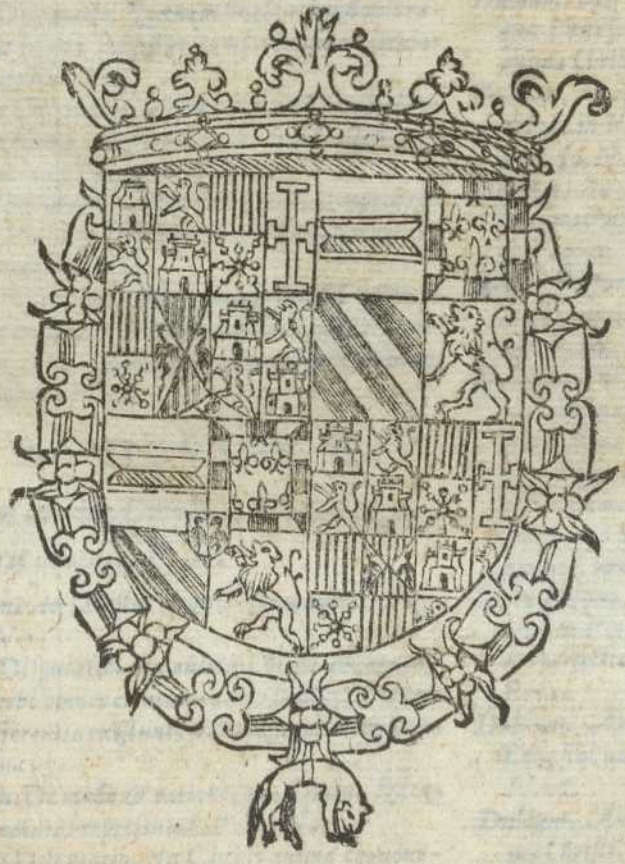
*Aquinatis Commentarij & Disputationes.*

A QVÆSTIONE DECIMA VSQVE

ad vigesimam sextam inclusiue.

*AD PHILIPPVM TERTIVM HISPANIARVM*

*Regem Catholicum.*



LIBRERIA UNIVERSITARIA DE GRANADA

UNIVERSITARIA GRANADA

AÑNO 1602.

CVM PRIVILEGIO.

Cordubæ, Apud Andream Barrera.

R. 4449

FRATRIS PETRI

# DE CABRERA,

## CORDVBENSIS,

SACRÆ THEOLOGIÆ MAGISTRI,

EX ORDINE DIVI HIERONYMI.

IN TERTIAM PARTEM S. THOMÆ

Aquinatis Commentarij & Disputationes.

AD QVÆSTIONE DECIMA VSQVE

ad vigesimam sextam inclusiue.

AD PHILIPPVM TERTIVM HISPANIARVM

Regem Catholicum.



CVM PRIVILEGIO.

ANNO 1602.

Cordubæ, Apud Andream Barrera.

# INDEX DISPVTATIONVM, ET DVBIORVM, QVÆ IN HOC OPERE CONtinentur, super Quæstiones & Articulos Diui Thomæ, à Quæstione Decima, vsque ad vigesimam Sextam inclusiuè.

## QVÆSTIO. X.

*De scientia beata animæ Christi, In quatuor Articulos diuisa.*

### 68. ARTICVLVS. I.

*Vtrùm anima Christi comprehenderit Verbum, siue Diuinam Essentiã. Pagina 1.*


194 *Prima Disputatio. Quænam sit cõprehensionis ratio, & in quo consistat comprehensiua alicuius rei cognitio. P. 2.*

195 *Secunda Disputatio. An de potentia Dei absoluta possit anima Christi comprehendere Verbum, siue Diuinam Essentiam. Pag. 7.*

196 *Tertia Disputatio. An anima Christi comprehenderet Verbum, si in ipso omnes effectus producibiles videret. P. 11.*

197 *Quarta Disputatio. An si anima Christi videret omnes creaturas, & omnes effectus possibiles in seipsis, comprehenderet Verbum, siue Diuinam Essentiam. P. 18.*


### 69. ARTICVLVS. II.

*Vtrùm anima Christi in Verbo cognouerit omnia. P. 23.*


198 *Dubium. An Christus aliquid ignorauerit. Pag. 23. N. 1.*

199 *Prima Disputatio. An anima Christi cognouerit in Verbo omnes creaturas, quæ in aliqua temporis differentia existunt, vel aliquando existent. Pagina 25.*

200 *Dubium. De modo & ratione, qua Diuina Essentia creaturas representat. P. 26. N. 27.*

201 *Secunda Disputatio. An Christi anima cognouerit in Verbo omnia genera & species creaturarũ quæ spectant tam ad ordinem vniuersi naturalis, quàm ad ordinem gratiæ, & omnia singularia sub his speciebus contenta: & omnes denique actus liberos, cogitationes, & volitiones creaturarum. P. 28.*

202 *Tertia Disputatio. An cognouerit in Verbo omnia futura in aliqua temporis differentia, ad suumque statum pertineant. P. 31.*

203 *Dubium. An minùs beatus plura intueatur in Verbo, quàm magis beatus. P. 32. N. 23.*

204 *Dubium. An perfectior visio Diuinæ Essentiæ necessariò se extendat ad plures creaturas & rationes illarum, quàm minùs perfecta. P. 35. N. 54.*

205 *Dubium. An quidquid videt minùs beatus, videatur à beatiori in Verbo. P. 37. N. 85.*

206 *Dubium. An B. Virgo viderit in Verbo omnia, quæ Deus scit scientia visionis, & omnia, quæ anima Christi intuetur. P. 38. N. 101.*

207 *Dubium. An orationes ad beatos directæ videantur ab ipsis in Verbo, pertineantq; ad eorum statum Pag. 39. N. 113.*

208 *Dubium. An ad statum beatificum Angelorum pertineat visio eorum, qui suæ curæ sunt commissi. Pag. 39. N. 119.*

209 *Quarta Disputatio. An Christi anima videat in Verbo omnia, quæ in Dei omnipotentia continẽtur. P. 40.*

210 *Dubium. Vnde proueniat, quòd Diuina Essentia has creaturas, & non illas representet intellectui beato. P. 44. N. 50.*

211 *Quinta Disputatio. An de potentia Dei absoluta possit anima Christi Diuinam Essentiam conspicere, non visis personis, vel vnam personam sine alijs intueri. pag. 46.*

212 *Sexta Disputatio. An Christi anima de facto viderit in Verbo omnia Diuina attributa, & omnes perfectiones, quæ sunt formaliter in Deo. P. 51.*

213 *Dubium. An attributa, quæ sunt formaliter in Deo, sint numero finita, vel infinita. pag. 53. N. 28.*

214 *Dubium. An de potentia Dei absoluta possit anima Christi videre Diuinam Essentiam sine attributis, vel vnum sine alio. pagina 55. Numero 66.*

215 *Dubium. An anima Christi sciat omnia, quæ Deus scit scientia visionis. P. 56. N. 77.*

## 70. ARTICVLVS. III.

*Vtrum anima Christi in Verbo cognouerit infinita. Pag. 56.*


216 *Prima Disputatio. An anima Christi cognouerit infinita. Pag. 58.*

217 *Secunda Disputatio. An Christi anima cognoscat in Verbo infinita in potentia. P. 62.*

218 *Tertia Disputatio. An scientia beata animæ Christi sit dicenda infinita. P. 64.*

219 *Quarta Disputatio. An cognitio, qua anima Christi in Verbo cognoscit, & intuetur omnia, siue futura in aliqua temporis differentia, siue possibilia, siue finita, siue infinita, sit intuitiua, vel potiùs abstractiua. P. 66.*


## 71. ARTICVLVS. IIII.

*Vtrum anima Christi videat Verbũ siue Diuinã Essentiam clarius qualibet creatura. Pag. 67.*


220 *Prima Disputatio, Quænam sit causa inæqualitatis visionis beatificæ, & vnde proueniat, quòd anima Christi clariùs & perfectiùs quacumq; creatura Verbum intueatur. P. 69.*

221 *Secunda Disputatio. An huiusmodi inæqualitas visionis beatificæ etiam possit prouenire ex inæqualitate intellectus, ita vt beatus, qui meliorem habet intellectum cum æquali lumine gloriæ magis & perfectiùs Deum videat, quã alius, qui intellectum imperfectiorem habet. Pag. 70.*

222 *Tertia Disputatio. An maior claritas & perfectio, quæ in visione animæ Christi ad intuendum Deum reperitur, inferat aliquam differentiam specificam, & essentialem inter visionem animæ Christi, & visiones aliorum beatorum; ita vt visio animæ Christi, & aliæ visiones differant specie. P. 77.*

223 *Quarta Disputatio. An possit dari cognitio beatifica, quæ sit alterius speciei à cognitione animæ Christi saltem de potentia absoluta. Pagina 80.*

224 *Quinta Disputatio. An cognitio, qua anima Christi cognoscit Verbum, siue Diuinam Essentiam & cognitio, qua omnia cognoscit in Verbo, siue futura in aliqua temporis differentia, siue possibilia; differãt formaliter & specie: an potiùs sint vna & eadem cognitio formaliter, & solùm differant materialiter, & numericè. Pagina 83.*


## QVÆSTIO. XI.

*De scientia indita, vel infusa animæ Christi. In sex articulos diuisa.*

## 72. ARTICVLVS. I.

*Vtrum secundum scientiam inditam vel infusam Christus omnia sciat. pagina 87.*


225 *Prima Disputatio. An anima Christi per scientiã infusam cognouerit omnes naturas possibiles. Pagina 88.*

226 *Secunda Disputatio. An Christi anima per scientiam infusam cognouerit omnes res naturales, quæ in aliqua temporis differentia habẽt esse, non solùm quantùm ad earum quidditates verùmetiam quantùm ad existentiam, ita vt cognouerit quidditates creatas rerum naturalium, & omnia earum individua existentia secundùm aliquam differentiam temporis, cum omnibus illorum accidentibus, & operationibus, tam immanentibus, quàm transeuntibus. Pag. 89.*

227 *Tertia Disputatio. An Christus per hanc scientiã cognouerit cogitationes cordium, & futura contingentia. Pag. 92.*

228 *Quarta Disputatio. An Christi anima cognouerit futura contingentia, & liberas cogitationes, vel affectiones intuitiuè, vel tantùm abstractiuè. Pagina 95.*

229 *Quinta Disputatio. An Christi anima per scientiã infusam cognouerit mysteria supernaturalia gratiæ: V. G. Mysterium Incarnationis, Eucharistiæ, & Trinitatis: & habitus supernaturales gratiæ & charitatis. Pag. 97.*

230 *Dubium. An sit possibilis species formalis expressa quidditatiua Dei, quæ sit Verbum, in quo Deus quidditatiuè cognoscatur. Pagina 124. Numero 288.*

261 *Dubium. An notitia & quidditatiua Dei cognitio sit expressa & formalis Dei similitudo. P. 129. Num. 336.*

232 *Sexta Disputatio. An Christi anima per scientiam infusam cognouerit euidenter mysterii Trinitatis, quantùm ad quæstionem An est. Pag. 129.*


*Dubium.*

233 *Dubium. An Christus per scientiam infusam cognouerit Trinitatem alia ratione, quàm per reuelationem.* P. 137. *N.* 84.

234 *Septima* Disputatio. *An Christi anima per scientiam infusam cognouerit non solùm quidditatiuè, & in seipsis, sed etiam comprehensiuè omnia illius obiecta tam naturalia, quàm supranaturalia.* P. 140.

235 *Octaua* Disputatio. *An Christi anima per species infusas creaturarum cognouerit Deum hac scientia supernaturali infusa quantùm ad omnia prædicata essentialia, non tamen quidditatiuè.* P. 147.

236 *Dubium. An per species infusas creaturarum potuerit Christus elicere aliquam certam, & euidentem cognitionem, qua Deum, vt primarium, & immediatum obiectum cognoscat, creaturas verò solùm vt secundarium, & vt terminos extrinsecos omnipotentiæ Diuinæ.* P. 148. *N.* 11.

237 *Dubium. An Deus per creaturas, & ex creaturis quidditatiuè cognosci possit.* P. 150. *N.* 34.

238 *Nona* Disputatio. *An Christi anima per hanc scientiam infusam cognouerit res præteritas, quæ iã non exstant, & quo pacto cognouerit, intuitiuè vel abstractiuè.* P. 151.

239 *Decima* Disputatio. *An Christi anima per scientiam infusam cognouerit futura conditionata per propriam speciem, an verò per solam reuelationem, idque certò & euidenter.* P. 155.

240 *Vndecima* Disputatio. *An præter scientiam beatam omnis alia cognitio supranaturalis ab intellectu Christi elicita, pertineat ad scientiam infusam.* P. 156.

241 *Dubium. An actus eliciti à donis Spiritus Sancti pertinentes ad cognitionem, sint obscuri, vel euidentes.* P. 157. *N.* 9.

242 *Duodecima* Disputatio. *An Christus habuerit scientiam infusam ab instanti suæ conceptionis.* Pag. 158.

73. ARTICVLVS. II.

*Vtrum Christus hac scientia vti potuerit non conuertendo se ad phantasmata.* P. 159.

243 *Prima* Disputatio. *An actus scientiæ infusæ eliciantur, aut elici possint cum conuersione ad phantasmata.* P. 160.

*Secunda* Disputatio. *An Christus potuerit vti* 244
*hac scientia, id est, elicere actus huius scientiæ cum conuersione ad phantasmata.* Pagina 161.

74. ARTICVLVS. III.

*Vtrum hæc scientia fuerit collatiua.* P. 163.

*Dubium. An scientia infusa Christi fuerit discursiua quantum ad vsum.* P. 163. *N.* 1. 245

75. ARTICVLVS. IIII.

*Vtrum hæc scientia in Christo fuerit maior scientia Angelorum.* P. 165.

76. ARTICVLVS. V.

*Vtrum hæc scientia fuerit habitualis.* P. 167.

Disputatio. *An Christus per scientiam infusam* 246
*vnico, an pluribus actibus aliquando totum illius obiectum simul cognouerit, semperq; fuerit necessariò in actu secundo huius scientiæ, vel liberè.* P. 168.

77. ARTICVLVS. VI.

*Vtrum hæc scientia fuerit distincta per diuersos habitus.* pag. 171.

Prima Disputatio. *An in anima Christi sint plu-* 247
*res species intelligibiles infusæ, an verò vnica tantùm species omnia representans, quæ per scientiam infusam cognoscit.* P. 172.

*Secunda* Disputatio. *An species supernaturales in* 248
*Christo dimanent à scientia beata.* P. 173.

*Tertia* Disputatio. *An species intelligibiles infusæ* 249
*animæ Christi, sint minùs vniuersales, seu magis particulares, quàm species Angelorum, & consequenter minùs perfectæ, an potiùs sint vniuersaliores, ac perfectiores.* P. 176.

*Quarta* Disputatio. *An species infusæ Christo dis-* 250
*tinguantur realiter ab ipsa scientia infusa, ita vt præter ipsa species infusas requiratur*

ex parte potentiæ aliquis habitus, seu lumen ad eliciendos actus huius scientiæ, vel potiùs ipsa scientia nihil aliud sit, quàm ipsæ species coordinatæ. P. 178.

25 Quinta Disputatio. An habitus scientiæ infusæ sit distinctus à lumine gloriæ. P. 180.

252 Sexta Disputatio. An habitus scientiæ infusæ sit vnus, vel multiplex. P. 181.

## QVÆSTIO. XII.

*De scientia acquisita Christi, In quatuor Articulos diuisa.*

78. ARTICVLVS. I.

*Vtrum secundum hanc scientiã Christus cognouerit omnia. pag.* 184.

253 Dubium. An potuerit anima Christi habere scientiam acquisitam omnium naturalium. Pag. 185. Num. 3.

254 Dubium. An Christus potuerit sine miraculo habere actum huius scientiæ acquisitæ independenter ab aliquo actu concomitante sensus interni, videlicet phantasiæ. Pagina 187. Numero 24.

255 Dubium, An per scientiam experimentalem cognouerit Christus omnia, quæ per scientiam acquisitam. P. 187. N. 27.

79. ARTICVLVS. II.

*Vtrùm Christus in hac scientia profecerit. pag.* 188.

256 Dubium. Quo pacto Christus habuerit scientiam experimentalem, & in ea profecerit. Pagina 189. Num. 5.

80. ARTICVLVS. III.

*Vtrum Christus aliquid ab homine didicerit. pag.* 189.

81. ARTICVLVS. IIII.

*Vtrum Christus aliquid acceperit ab Angelis. pag.* 191.

## QVÆSTIO. XIII.

*De potentia animæ Christi, In quatuor Articulos diuisa.*

82. ARTICVLVS. I.

*Vtrùm anima Christi habuerit omnipotentiam simpliciter. pag.* 192.

83. ARTICVLVS. II.

*Vtrùm Anima Christi habuerit omnipotentiam respectu immutationis creaturarum. Pag.* 194.

Prima Disputatio. An Christi anima secundùm propriam virtutem habuerit potentiam iustificandi, & causandi gratiam, vel talem potentiam habuerit, prout est instrumẽtum Verbi. Pag. 195. 257

Dubium. An gratia incipiat esse per creationem. P. 198. N. 28. 258

Secunda Disputatio. An Christus, vt homo, sit causa principalis nostræ iustificationis & gratiæ an potiùs instrumentalis tantùm. pag. 207. 256

Tertia Disputatio. An ad miracula facienda habuerit humanitas Christi potentiam habitualiter, seu permanenter per modum habitus, ita vt per aliquam qualitatem superadditam illi cõueniat, quæ propriè sit habitus. pag. 214. 260

Dubium. An potentia humanitatis Christi respectu miraculorum, quæ habet pro termino aliquid naturale secundùm substantiam, sit aliquo modo causa principalis eorum. pagina 215. Numero 13. 261

Quarta Disputatio. An virtus instrumentaria in humanitate Christi sit potentia obedientialis actiua, vel aliquid aliud. pagina 216. 262

Quinta Disputatio. An Christi anima, quatenùs est instrumentum Verbi, habuerit potentiam ad annihilandum. pagina 234. 263

84. ARTICVLVS. III.

*Vtrùm anima Christi habuerit omnipotentiam respectu proprij corporis. Pagina* 236.

Articulus

85. ARTICVLVS. IIII.

*Vtrum anima Christi habuerit omnipotentiam respectu executionis suæ voluntatis. Pag. 237.*

QVÆSTIO. XIIII.

*De defectibus corporis assumptis à Filio Dei. In quatuor Articulos diuisa.*

86. ARTICVLVS. I.

*Vtrum Filius Dei in humana natura assumere debuerit corporis deffectus. pag. 238.*

264 *Dubium. An Christus assumpserit verum corpus humanum, & veros corporis deffectus, an simulatos & fictos. P. 239. N. 1*

87. ARTICVLVS. II.

*Vtrum Christus necessitatem his defectibus subiacẽdi assumpserit. P. 241*

265 *Dubium. An tales defectus fuerint Christo necessarij & naturales, vel potiùs voluntarij, & liberi. Pag. 242.*

88. ARTICVLVS. III.

*Vtrum Christus defectus corporales cõtraxerit. pag. 244.*

89. ARTICVLVS. IIII.

*Vtrum Christus omnes defectus corporales hominum assumere debuerit. pag. 246.*

266 *Dubium. An Christus habuerit aliquem morbum. Pag. 462. N. 2.*

QVÆSTIO. XV.

*De defectibus animæ à Christo assumptis, In decem Articulos diuisa.*

90. ARTICVLVS. I.

*Vtrum in Christo fuerit peccatum. pagina 246.*

267 *Disputatio. An de potentia Dei vel ordinaria, vel absoluta possit esse peccatum in Christo, seu in humanitate Verbi vnita. P. 248.*

91. ARTICVLVS. II.

*Vtrum in Christo fuerit fomes peccati. pag. 252.*

268 *Dubium. An in Christo fuerit fomes peccati, saltem quantùm ad motus primò primos appetitus sensitiui deordinatos, siue sint motus impudici, siue iracundi, siue inuidi omninò præuenientes consensum rationis, an potiùs appetitus sensitiuus Christi, ita fuerit omninò subiectus rationi, vt nullum habuerit actum inordinatum, neque indeliberatum præuenientem cõsensum rationis. Pag. 254. N. 15.*

269 *Dubium. An fomes peccati fuerit in Christo extinctus, seu sublatus per aliquas qualitates inhærentes appetitui sensitiuo, an verò solùm per extrinsecam prouidentiam. Pag. 256. Num. 45.*

270 *Dubium. An in Christo fuerint passiones appetitus sensitiui, concupiscibilis, & irascibilis. Pagina 257. Num. 57.*

92. ARTICVLVS. III.

*Vtrum in Christo fuerit ignorantia. pag. 258.*

271 *Dubium. An de potentia Dei absoluta posset Christus habere ignorantiam prauæ dispositionis. P. 259. N. 10.*

93. ARTICVLVS. IIII.

*Vtrum anima Christi fuerit passibilis. pag. 259.*

272 *Disputatio. An affectiones appetitus sensitiui, quæ propriè dicuntur passiones, & defectum important, fuerint in Christo. Pag. 260.*

94. ARTICVLVS. V.

*Vtrùm in Christo fuerit dolor sensibilis. Pag. 262.*

95 ARTICVLVS. VI.

*Vtrùm in Christo fuerit tristitia. Pagina 263.*

96. ARTICVLVS. VII.

*Vtrùm in Christo fuerit timor. P. 265.*

97. ARTICVLVS. VIII.

*Vtrùm in Christo fuerit admiratio. Pagina 267.*

98. ARTICVLVS. IX.

*Vtrùm in Christo fuerit ira. pag. 269,*

99. ARTICVLVS. X.

*Vtrùm Christus simul fuerit viator, & comprehensor. Pag. 269.*

273 *Dubium. An Christus simpliciter fuerit viator, vel comprehensor. Pag. 270. N. 3.*

QVÆSTIO. XVI.

*De consequentibus vnionem quantùm ad ea, quæ conuenũt Christo secundũ esse, & fieri, In duodecim articulos diuisa.*

100. ARTICVLVS. I.

*Vtrùm hæc sit vera, Deus est homo. Pagina 271.*

274 *Dubium. An hæc propositio sit vera, & propria. Pag. 272. Num. 2.*

275 *Dubium. An hæc propositio, Deus est homo, sit in materia naturali, vel contingenti, vel sit prædicatio per se, an per accidens. P. 274. N. 28.*

101. ARTICVLVS. II.

*Vtrùm hæc sit vera: Homo est Deus. P. 275.*

102. ARTICVLVS. III.

*Vtrum Christus possit dici homo Dominicus. Pag. 277.*

103. ARTICVLVS. IIII.

*Vtrum ea, quæ conueniunt, filio hominis, possint prædicari de Filio Dei, & è conuerso. Pag. 278.*

104. ARTICVLVS. V.

*Vtrum ea, quæ conueniunt filio hominis, possint prædicari de Diuina natura, & de humana, ea, quæ conueniunt Filio Dei. Pag. 278.*

*Dubium. Quo pacto fiat Idiomatum communicatio. Pag. 297. N. 1.* 276

105. ARTICVLVS. VI.

*Vtrum hæc sit vera: Deus factus est homo. Pag. 282.*

*Dubium. An hæc propositio sit vera & propria. Pag. 283. N. 10.* 277

106. ARTICVLVS. VII.

*Vtrum hæc sit vera, Homo factus est Deus. Pag. 284.*

*Dubium. An hæc sit vera & propria. Pag. 285. N. 1.* 278

107. ARTICVLVS. VIII.

*Vtrum hæc sit vera, Christus est creatura. Pag. 287.*

Dubium.

279 *Dubium. An hæc propositio sit falsa in rigore, & sermonis proprietate. P.288. N.1.*

108. ARTICVLVS. IX.

*Vtrùm hæc sit vera, Iste homo, demõstrato Christo, incæpit esse. P.289.*

280 *Dubiũ. An hæc propositio, Christus vel iste homo (Christo demonstrato) incæpit esse, sit falsa in sermonis proprietate, vel potiùs vera, & solùm neganda propter Arrianos. P.289. N.1.*

109. ARTICVLVS. X.

*Vtrùm hæc sit vera, Christus secundũ quòd homo est creatura. P.292.*

110. ARTICVLVS. XI.

*Vtrum hæc sit vera, Christus secundũ quòd homo est Deus. P.293.*

111. ARTICVLVS. XII.

*Vtrum hæc sit vera, Christus secundũ quòd homo, est hypostasis vel Persona. P.294.*

QVÆSTIO. XVII.

*De pertinentibus ad vnitatem in Christo quantùm ad esse, in duos articulos diuisa.*

112. ARTICVLVS. I.

*Vtrum Christus sit vnum, vel duo. P.295.*

281 *Dubium. An Christus simpliciter, & omnibus modis sit vnum P.296. N.2.*

282 *Dubium. An Christus possit dici alius & alius, vel aliud & aliud, & totus homo, & totus Deus, totus vbiq;, & totus semper. Pag.297. N.13.*

113. ARTICVLVS. II.

*Vtrum in Christo sit tantum vnum esse. P.298.*

*Prima Disputatio. An in Christo sit duplex esse* 283
*existentiæ substantialis. P.299.*

*Dubium. An Diuinum verbum potuisset assume-* 284
*re humanitatem existentem propria sibi & cõnaturali existentia. P.312. N.146.*

*Secunda Disputatio. An in Deo sint concedendæ* 285
*tres existentiæ relatiuæ, vel vna tantùm absoluta. P.314.*

QVÆSTIO. XVIII.

*De pertinentibus ad vnitatem in Christo quantũm ad voluntatem, in sex articulos diuisa.*

114. ARTICVLVS. I.

*Vtrum in Christo sit duæ voluntates. P.317.*

115. ARTICVLVS. II.

*Vtrum in Christo fuerit aliqua volũtas sensualitatis præter rationis voluntatem. P.319.*

*Dubium. An omnis actus volũtatis sensualis, quæ* 286
*substantialiter est appetitus sensitiuus, fuerit in Christo deliberatus, sequens iudicium rationis, an verò aliquis actus ipsum præuenerit. P.320. N.4.*

116. ARTICVLVS. III.

*Vtrum in Christo fuerint duæ voluntates quãtum ad rationẽ. pag.321.*

117. ARTICVLVS. IIII.

*Vtrùm in Christo fuerit liberum arbitrium. pag.322.*

*Prima Disputatio. An in voluntate humana* 287
*Christi fuerit libertas cum indifferentia quò ad exercitium. P.323.*

*Secunda Disputatio. An libertas Christi possit si-* 288
*mul stare cum prædefinitione actuum, ita vt*

actus illius sint à Deo prædefiniti, & tamen à Christo liberè eliciantur. P. 326.

289 Dubium. Quo pacto prædefinitio actus libertatem compatiatur. P. 350. N. 296.

290 Dubium. Quomodò voluntas priùs naturâ moueatur, & applicetur à Deo ad illud idem, quod posteriùs naturâ operatur ipsa voluntas. P. 366. N. 432.

291 Dubium. An Deus prædeterminet voluntatem ad materiale peccati. P. 374. N. 511.

292 Tertia Disputatio. An omnes actus liberi Christi fuerint in particulari prædefiniti, tam actus liberi pertinentes ad ordinem naturalem, quã ad ad supernaturalem. P. 382.

293 Quarta Disputatio. An libertas Christi supposita illius impeccabilitate posit stare simul cum præcepto actus in particulari cum omnibus circunstantijs. P. 387.

294 Quinta Disputatio. An libertas Christi posit simul stare cum beatitudine, nempe cum actu visionis, & amoris beatifici. P. 404.

295 Sexta Disputatio. An detur auxilia. P. 405.

296 Primum Dubium. An auxilium Diuinum sit aliquid reale creatum inhærens intrinsecè in anima, in qua ponat aliquid, quod sit principiũ actionum illius. P. 406.

297 Secundum Dubium. An concursus & auxilium Dei generale, quo Deus concurrit vt causa prima cum causis naturalibus, sit naturale, & quo concurrit cum causis supernaturalibus, sit supernaturale, ita vt sint eiusdem rationis, vel diuersæ. P. 412.

298 Tertium Dubium. An auxilium in genere rectè diuidatur in sufficiens & efficax. P. 415.

299 Quartum Dubium. An auxilium sufficiens & efficax inter se realiter distinguantur, an potiùs sint vnum & idem auxilium, quod dependenter à libero arbitrio creato interdum efficax, interdum verò inefficax nuncupetur. Pagina 426.

300 Quintum Dubium. An Deus conferat omnibus hominibus auxilium sufficiens ad salutem consequendam. P. 432.

301 Sextum Dubium. An auxilium sufficiens sit simpliciter necessarium ad actus supernaturales antecedẽtes iustificationem, vel solùm ad melius esse. P. 442.

302 Septimum Dubium. An Deus conferat omnibus hominibus auxilium efficax, vel firma sententia decreuerit in pœnam aliorum criminum tale auxiliũ alicui denegare, & non impendere. P. 447.

303 Octauum Dubium. An auxilium efficax Physicũ prædeterminatiuum voluntatis, sit necessarium ad omnes operationes naturales, & supernaturales, ita vt semper illas præueniat. P. 450.

Nonum Dubium. An ex duobus habentibus æqua le auxilium sufficiens ad conuersionem, contingere possit, vt vnus conuertatur, & alius non. P. 460. 304

Decimum Dubium. An detur auxilium concomitans. P. 463. 305

## 118. ARTICVLVS. V.

*Vtrum voluntas humana Christi fuerit omninò conformis Diuinæ voluntati in volito. pag. 464. col. 2.*

Primum Dubium. An in humana Christi voluntate fuerit omnis varietas actuum, quæ in humana voluntate esse solet. P. 465. N. 1. 306

Secundum Dubium. An in voluntate Christi fuerint actus efficaces, & inefficaces. P. 466. col. 2. N. 1. 307

Tertium Dubium. An voluntas humana Christi fuerit semper conformis voluntati Diuinæ. P. 467. N. 1. 308

Quartum Dubium. An voluntas humana Christi efficax semper fuerit impleta. P. 469. N. 24. 309

## 119. ARTICVLVS. VI.

*Vtrum in Christo fuerit contrarietas voluntatum. pag. 470.*

# QVÆSTIO. XIX.

*De pertinentibus ad vnitatem Christi quantùm ad operationem: in quatuor articulos diuisa.*

## 120. ARTICVLVS. I.

*Vtrum in Christo sit vna tantum operatio Diuinitatis, & humanitatis. pag. 472.*

Disputatio. An operatio, qua Christi humanitas concurrit, vt Diuinitatis instrumentum, concurrat modo Physico, ita vt deferat sibi communicatam virtutem à principali agente vsque ad passum. P. 476. 310

## 121. ARTICVLVS. II.

*Vtrum in Christo sint plures operationes humanæ. P. 482. col. 2.*

122. ARTICVLVS. III.

*Vtrùm actio humana Christi potuerit esse sibi meritoria. P. 484.*

311 *Prima Disputatio. An Christus potuerit mereri. P. 485.*

312 *Secunda Disputatio. An Christus meruerit in primo instanti suæ conceptionis. P. 486.*

313 *Tertia Disputatio. An Christus in primo instanti suæ conceptionis meruerit totũ, quod sibi & nobis promeruit: an verò posterioribus actibus aliquid meruerit, quod antèa non meruerat. pagina. 489.*

314 *Quarta Disputatio. An charitas in Christo, quatenùs regulatur per scientiam, & cognitionem beatam, sit principium merendi, an potiùs quatenùs regulatur per scientiam inditam, & acquisitam. P. 491.*

315 *Quinta Disputatio. An primus actus meritorius in Christo fuerit actus dilectionis à charitate elicitus circa Deum, vel circa homines; an potiùs fuerit actus obedientiæ circa præceptũ sibi impositum de morte subeunda. pag. 497.*

316 *Sexta Disputatio. An meritum Christi sit infinitum. pag. 500.*

317 *Septima Disputatio. An Christus meruerit sibi gloriam essentialem animæ. pag. 508.*

318 *Octaua Disputatio. An Christus meruerit gloriam sui corporis, exaltationem sui nominis, & iudiciariam potestatem, regiam dignitatem, supremi capitis authoritatem, & Summum Sacerdotiũ. pag. 515.*

123. ARTICVLVS. IIII.

*Vtrùm Christus alijs mereri potuerit. pag. 520.*

319 *Prima Disputatio. An Christus meruerit nobis gratiam increatam. P. 522.*

320 *Secunda Disputatio. An Christus meruerit nobis primam gratiam, & gloriam, & remissionem peccatorum. P. 523.*

321 *Tertia Disputatio. An Christus meruerit nobis illa omnia bona supernaturalia, vocationes & auxilia, quæ aliquo modo disponunt, & antecedunt primam gratiam, & iustificationem, vt Fides, Spes &c. P. 526.*

322 *Quarta Disputatio. An Christus meruerit nobis omnia dona gratiæ, quæ post primam iustificationem conferuntur: nempe augmentum gratiæ, & gloriæ, satisfactionem pro pœna temporali, quæ remanet dimissa culpa, remissionem peccatorum venialium, donum perseuerantiæ, & denique cuncta bona spiritualia, quæ hominibus iam iustificatis conceduntur: ita vt illud ipsum, quod iustis conceditur tanquam merces suorum operum, & ex iustitia, conferatur etiam ex actuali applicatione meritorum Christi. P. 531.*

QVÆSTIO. XX.

*De conuenientibus Christo secundùm quod Patri fuit subiectus: in duos articulos diuisa.*

324. ARTICVLVS. I.

*Vtrùm sit dicendum, Christum esse subiectum Patri. pag. 534.*

323 *Dubium. An simpliciter & absolutè sit vera hæc propositio, Christus est subiectus Patri, ita vt possit sine addito enunciari absque aliquo periculo, vel nota temeritatis. pag. 535. N. 1.*

125. ARTICVLVS. II.

*Vtrum Christus sit subiectus sibi ipsi. P. 536.*

324 *Disputatio. An absolutè & simpliciter, & absque vlla determinatione sit concedenda hæc propositio; Christus est seruus Dei. pag. 537.*

QVÆSTIO. XXI.

*De Oratione Christi: in quatuor articulos diuisa.*

126. ARTICVLVS. I.

*Vtrum Christo competat orare. Pagina. 542.*

325 *Prima Disputatio. An ratione naturæ humanæ conueniat Christo orare. pag. 543.*

Secunda

326 *Secunda Disputatio. An Christus nunc in cœlo existens verè ac propriè pro nobis oret. Pagina.* 545.

127. ARTICVLVS. II.

*Vtrùm Christo conueniat orare secundùm suam sensualitatem. P.* 546.

128. ARTICVLVS. III.

*Vtrùm fuerit cõueniens Christum r o se orare. P.* 547.

129. ARTICVLVS. IIII.

*Vtrũ oratio Christi semper fuerit exaudita. P.* 548.

QVÆSTIO. XXII.

*De Sacerdotio Christi, in sex articulos diuisa.*

130. ARTICVLVS. I.

*Vtrùm Christo conueniat esse Sacerdotem. P.* 549.

327 *Primum Dubium. Ratione cuius naturæ conueniat Christo esse Sacerdotem. P.* 550. *N.* 3.

328 *Secundum Dubium. An in hoc munere Sacerdotij & mediationis sit Christus Angelis inferior. Ibidem N.* 7.

329 *Tertium Dubium. An Christus fuerit Sacerdos legalis de tribu Leuitica. P.* 551. *N.* 14.

330 *Disputatio. An Christus secundùm quòd homo fuerit verè Rex, & temporalis Dominus totius orbis. P.* 525.

131. ARTICVLVS. II.

*Vtrum Christus simul fuerit Sacerdos & hostia. P.* 559.

331 *Primum Dubium. An Christus seipsum sacrificauerit in Cruce. P.* 560. *N.* 4.

332 *Secundum Dubium. An Christus in cœna seipsum sacrificauerit sub specie panis & vini. Pagina.* 560. *Numero.* 11.

132. ARTICVLVS. III.

*Vtrum effectus Sacerdotij Christi sit expiatio peccatorum. P.* 562.

133. ARTICVLVS. IIII.

*Vtrum effectus Sacerdotij Christi non solum ad alios pertinuerit, sed etiã ad seipsum. P.* 563.

*Dubium. An Christus teneretur offerre Deo sacrificium pro se. P.* 564. *N.* 1. 333

134 ARTICVLVS. V.

*Vtrum Sacerdotium Christi permaneat in æternum. P.* 565.

135. ARTICVLVS. VI.

*Vtrum Sacerdotium Christi fuerit secundum ordinem Melchisedech. P.* 566.

*Primum Dubium. Quisnam fuerit Melchisedech. P.* 566. *N.* 1. 334

*Secundum Dubium. Quale fuerit sacrificiũ Melchisedech. pag.* 567. *N.* 5. 335

QVÆSTIO. XXIII.

*De Adoptione Christi, in quatuor articulos diuisa.*

136. ARTICVLVS. I.

*Vtrum Deo conueniat filios adoptare. P.* 567.

137. ARTICVLVS. II.

*Vtrum adoptare conueniat toti Trinitati. P.* 569.

138. ARTICVLVS. III.

*Vtrùm*

*Vtrum adoptari sit proprium rationalis creaturæ. pag. 570.*

336 *Prima Disputatio. An illi solùm, qui habent gratiam, sint filij adoptiui. P. 571.*

337 *Secunda Disputatio. An præscitus in gratia existens sit propriè & simpliciter filius Dei adoptiuus. P. 572.*

338 *Tertia Disputatio. An Patres legis antiquæ, qui in gratia exstiterunt, & erant prædestinati, fuerint verè & propriè Filij Dei adoptiui. P. 573.*

139. ARTICVLVS. IIII.

*Vtrum Christus, secundum quòd homo, sit Filius Dei adoptiuus. pag. 575.*

339 *Prima Disputatio. An Christus, inquantùm homo, sit Filius Dei naturalis, vel adoptiuus. Pagina. 576.*

340 *Secunda Disputatio. An sit de fide tenendum, Christum, vt hominem, non esse Filiũ Dei adoptiuum, sed naturalem. P. 586.*

QVÆSTIO. XXIIII.

*De Prædestinatione Christi, in quatuor articulos diuisa.*

140. ARTICVLVS. I.

*Vtrum Christo conueniat esse prædestinatum. P. 588.*

341 *Prima Disputatio. An Christus sit prædestinationis obiectum. P. 589.*

342 *Dubium. An humanitas Christi debeat dici simpliciter prædestinata. P. 592. N. 34.*

343 *Secunda Disputatio. An terminus formalis & præcipuus prædestinationis Christi fuerit ipsius animæ gloria. P. 595.*

344 *Dubium. An ratio prædestinationis Christi sit singularis præ alijs prædestinatis. P. 596. N. 19.*

141. ARTICVLVS. II.

*Vtrum hæc sit falsa, Christus secundũ quòd homo, est prædestinatus esse Filius Dei. P. 597.*

*Disputatio. An Filiatio Dei naturalis sit proprius & formalis terminus prædestinationis Christi, ex quo ipsa Christi prædestinatio desumat suam propriam rationem formalem, ita vt Christus verè & propriè sit, & dicatur prædestinatus Dei Filius. P. 597.* 345

142. ARTICVLVS. III.

*Vtrum prædestinatio Christi sit nostræ prædestinationis exemplar. P. 605.*

*Dubium. An Christus fuerit primus prædestinatus. P. 606. N. 5.* 346

143. ARTICVLVS. IIII.

*Vtrum prædestinatio Christi sit causa nostræ prædestinationis. pag. 606.*

*Disputatio. An prædestinatio Christi sit causa meritoria nostræ prædestinationis. P. 607.* 347

QVÆSTIO. XXV.

*De Adoratione Christi, in sex articulos diuisa.*

144. ARTICVLVS. I.

*Vtrum vna & eadem adoratione sit adoranda Diuinitas Christi, & eius humanitas. pag. 612.*

145. ARTICVLVS. II.

*Vtrum humanitas Christi sit adoranda adoratione latriæ. P. 615.*

*Prima Disputatio. An Christus, in quantùm homo, adoretur latriâ. P. 617.* 348

*Secunda Disputatio. An humanitas præcisa à Verbo possit per se adorari non adorato Verbo, cui est coniuncta. P. 619.* 349

*Tertia Disputatio. An latria debeatur Deo ratione Dominij, vel diuersorum attributorum. P. 623.* 350

146. ARTICVLVS. III.

Vtrum

*Vtrùm imago Christi sit adoranda adoratione latriæ. P.625.*

351 *Prima Disputatio. An vsus imaginum Christi, & Sanctorum hominum sit licitus, & expediēs Ecclesiæ. P.626.*

352 *Dubium. An licitum fuisset Iudæis adorare imagines, quibus vtebantur. P.630. N.47.*

353 *Secunda Disputatio. An imagines Christi & Sanctorum sint adorandæ. P.633.*

354 *Tertia Disputatio. An imagines sint eâdem adoratione colendæ, qua ipsa exemplaria. P.936.*

147. ARTICVLVS. IIII.

*Vtrùm Crux Christi sit adorāda adoratione latriæ. P.651.*

148 ARTICVLVS. V.

*Vtrum Mater Christi sit adorāda adoratione latriæ. P.654.*

355 *Dubium. An nomen Iesus, & alia Dei nomina sint veneranda. P.656.*

149. ARTICVLVS. VI.

*Vtrùm reliquiæ sanctorum sint adorandæ. P.656.*

QVÆSTIO. XXVI.

*De eo quòd Christus mediator Dei & hominum dicitur, in duos articulos diuisa.*

150. ARTICVLVS. I.

*Vtrùm esse mediatorem Dei & hominum sit proprium Christi. Pagina.657.*

151. ARTICVLVS. II.

*Vtrū Christo cōueniat esse mediatorē, quatenùs est homo. P.658.*

356 *Dubium. An possit concedi, Christum esse mediatorem, vt Deum, & hominem. P.659.*

*FINIS.*

# COMMENTARII, ET DISPVTATIONES IN TERTIAM PARTEM SANCTI THOMÆ,

## à Quæstione decima vsque ad vigesimam sextam.

*Authore Fratre Petro de Cabrera, Cordubensi, Sacræ Theologiæ Magistro, ex Ordine Diui Hieronymi.*

## QVÆSTIO. X.

*De Scientia beata animæ Christi, in quatuor articulos diuisa.*

HACTENVS ostendit D. Thomas quæstione præcedente in anima Christi esse tres scientias creatas, quę doctrina pertinet ad quæstionem, An est. In his tribus sequentibus quæstionibus disputat de vnaquaque scientia in particulari, docens proprietatem, & quidditatem vniuscuiusque. De qua re disputant Theologi cum Magistro in 3. d. 14.

## ARTICVLVS. I.

### *Vtrùm anima Christi comprehenderit Verbũ, siue Diuinã Essentiam.*

*CONCLVSIO est negatiua, quam probat in argumento sed contra, ex Augustino lib. 83. quæstionũ, quæst. 14. dicente. Quod se comprehendit finitũ est sibi, sed Essentia Diuina nõ est finita cõparatione ad animã Christi, cùm in infinitũ eam excedat; ergo anima Christi non comprehendit Verbum. Secundò probat D. Thomas in corpore. Creatura non potest comprehendere Dei essentiam, quia finitum non cõprehendit infinitũ; sed anima Christi est creatura, quia licèt sit Deo vnita, manſit tamen intra limites naturæ, vt ait Damascenus 3. lib. Fidei cap. 3. & 4. ergo.*

*Est primum argumentum D. Thomæ, Tota Trinitas sibi soli nota est, & homini assumpto; ergo homo assumptus communicat cum Sancta Trinitate in ea notitia sui, quæ est Trinitati propria. Sed huiusmodi notitia est cõprehensiua: ergo anima Christi comprehendit Diuinam Essentiam. Antecedens est D. Isidori lib. 3. de summo bono cap. 3. Respondet, Trinitatem dici notam Christo non ratione comprehensionis, sed ratione excellentissimæ cognitionis, quam præ cæteris creaturis habet Christus.*

*Secundum argumentum est. Tota Diuinitas est vnita humanitati Christi: ergo tota Diuinitas videtur ab anima Christi, & ex consequenti comprehenditur ab illa. Consequentia patet, quia magis est vniri Deo secundùm esse personale, quam secũdùm visionem. Negat consequentiam, & ad probationem dicit, Naturam Diuinam, siue Verbũ Dei nõ comprehendi ab humanitate etiam in vnione, quæ est secundùm esse personale, quia licèt tota Diuinitas fuerit humanitati vnita, non tamen fuit tota virtus Diuinitatis quasi circumscripta ab humanitate. Vnde sicut tota natura est vnita Verbo, & tamen non tota persona est comprehensa, ita tota essentia videtur, sed non totaliter, id est, perfectè, sicut visibilis est.*

*Tertiũ argumentũ. Quod conuenit Filio Dei per naturã, conuenit Filio hominis per gratiã, vt dicit Augustinus lib. 1. de Trinita. cap. 13. sed comprehendere Diuinã Essentiã, cõpetit Filio Dei per naturã; ergo Filio hominis cõpetit per gratiam, atque adeò animæ Christi cõpetit per gratiã cõprehendere Verbũ. Respondet, maiorẽ esse intelligendã de gratia vnionis, secundùm quã omnia quæ dicuntur de Filio Dei secundùm Diuinitatem, dicuntur etiam de Filio hominis propter identitatem suppositi, & hac ratione potest dici, Filiũ hominis esse comprehẽsorem Diuinæ Essentiæ, nõ quidem secundùm animam, sed secundùm Naturam Diuinam, quo etiam pacto dici potest, Filium hominis esse creatorem.*

## *Commentarius.*

1 AD explicationem huius conclusionis aduertendum est, comprehensionem, quò ad præsens attinet, esse in duplici differentia. Alteram, quæ insecutioni opponitur, estq; quædam consequutio, & firma tentio rei præsentialiter habitæ, & de hac cõprehensione nõ est sermo in præsentia, quia hoc modo anima Christi, & animæ omnium beatorum Deum comprehendunt, imò talis comprehensio adeò ad beatitudinem pertinet, vt sine illa repugnet esse beatitudinem. De qua
2 re legendus est D. Thomas 1.2.q.4.art.3. Alteram verò, quæ est perfecta cognitio, qua res aliqua perfectè cognoscitur, quantùm cognoscibilis est, & cognitum in cognoscente includitur. Et de hac secũda cõprehensione intelligitur conclusio D. Tho. & sic est dogma fidei, expressè collectũ ex sacra Scriptura. Ieremiæ 32. *Magnus consilio & incõprehensibilis cogitatu.* Et Ecclesiastici 43. *Nè laboretis, non enim comprehendetis.* Similiter est definitũ in Cõcilio Lateranensi sub Innocentio 3. & habetur cap. Firmiter. de summa Trinitate &c. & in Cõcilio Basilien si Sess. 12. vbi damnatur hæresis Augustini de Roma Archiepiscopi Nazareni, qui asseruit, animam Christi comprehendere Deum. Et in Directorio inquisitorum 2.p.q.11. damnatur quidam Arnaldus de Villanoua, qui idem docuit.

## *PRIMA DISPVTATIO.*

1 AD maiorem autem cõclusionis intelligentiam primò explicandũ est, quænã sit comprehensionis ratio, & in quo cõsistat cõprehensiua alicuius rei cognitio. Et quidem omnes Theologi in eo cõueniũt, cõprehensionem propriè dictã esse cognitionem rei, quantùm cognoscibilis est, ita vt illa sit comprehensionis definitio. Sed in huius definitionis intelligentia est dissensio, pluresq; de hac re circũferuntur sententiæ.
2 Prima docet, cognitionem cõprehensiuam alicuius rei esse cognitionem perfectissimam, quæ de illa re haberi potest, in qua cognoscatur res, quantùm cognoscibilis est ex parte cognoscentis, idest, perfectissima cognitione à perfectissimo cognoscente. Ex quo inferunt, solum Deum comprehendere posse etiã minimã formicam. In hac sententia est Ocham in 4.q.13. Maior in 4.d.49.q.15. & Gabriel in 3.d.14.q.1.art.3.dub.2. & cæteri nominales. Et probant suam sententiam eisdem ferè rationibus, quæ pro secunda opinione adducentur. Secũda sen-
3 tentia affirmat, eã cognitionem esse comprehensiuam, cuius tanta est perfectio in ratione intellectionis, quãta est perfectio intelligibilis in ratione intelligibilitatis. Ex quo infert primò hæc sententia, cognitionem Dei comprehensiuã debere esse infinitã simpliciter in esse cognitionis, sicut Deus est simpliciter infinitus in esse entitatiuo, & intelligibili. Infert secũdò, nõ sufficere ad hoc, vt aliqua cognitio sit comprehensiua, quòd cognoscantur omnia, quæ in re cognita reperiuntur cũ omnibus modis, sed vltra hoc requiri, vt habeat summam claritatem & intensionem, quæ in cognitione talis obiecti reperiri potest. Sic Scotus in 3.d.14.q.2. & ferè est eadem cũ sententia Ochami, & vtraq; eisdem nititur argumentis.
4 Vnde sit primũ argumentum desumptum ex D. Thom. 1.p.q.12.art.7. dicente ad 3. ad cognitionem cõprehensiuam requiri, vt modus obiecti sit modus cognitionis. Quæ verba expressè affirmant, cognitionem cõprehensiuam esse ita perfectam in esse cognitionis, sicut obiectum in esse entis, & obiecti. Et expressiùs q.8. de Veritate art.2. ad 2. air, tunc dici aliquid totaliter videri, idest, comprehensiuè, quando ita est perfectus modus visionis, sicut est modus visibilitatis rei visæ. Vbi videtur D. Thomas hanc secundam sententiam docere. Secundò. 5
Ad visionem comprehensiuã nõ sat est, rem videri totaliter, totalitate tenente se ex parte rei visæ, vt docet D. Thomas q. illa 8. de Veritate art. 2. ad 2. ergo non sufficit, quòd res cognoscatur, quantùm visibilis est ex parte rei cognitæ, sed summa visione, quæ esse potest ex parte cognoscentis. Tertiò. Visioni beatificæ animæ Christi, 6
nihil deest ad rationem cõprehensionis ex parte rei cognitæ, cùm videat anima Christi omnia quæ in Diuina Essentia reperiũtur, omnem perfectionem, omnemque illius modũ, neq; sit aliquid perfectionis in Deo, quod lateat animã Christi; sed solũ deficit à ratione comprehensionis ex modo tendendi in ipsum Deum, quia non perfectissimo modo in illum tendit, neq; adæquat perfectionem obiecti, & tandem, quia nõ est perfectissima, quæ de tali obiecto haberi potest; ergo &c. Dices, illi vi- 7
sioni ex parte rei visæ deesse ad rationem comprehensionis, quòd illa videantur omnia, quæ in Deo sunt eminenter; cùm ergo anima Christi nõ videat hæc omnia, neq; Deũ videt totaliter. Contra. Quæ sunt in Deo eminenter, non sunt ipse Deus, sed creatura; ergo ex eo quòd ista ab anima Christi non videantur, nihil minus Dei ab ipsa videtur: & adhùc videtur Deus totaliter, cũ id, quod latet animam Christi, nõ sit Deus, sed aliquid præter Deũ. Si respondeas, licèt res creatæ in Deo contentæ, non sint Deus, ipsam tamen eminentiam Diuinã 8
in qua continentur, esse ipsummet Deum: Contra instatur, quia hæc eminentia Diuinæ virtutis, cũ sit formaliter in Deo, videtur ab anima Christi, qua ratione intuetur omnia, quæ sunt formaliter in Deo; ergo quod nõ videtur ab anima Christi, non est Deus, sed creatura.

Quartò. Comprehensio est cognitio rei, quãtùm cog- 9
noscibilis est, quæ est comprehensionis definitio, sed nõ cognoscitur res etiã creata, quantùm cognoscibilis est, neque ex parte cognoscentis, neque ex parte rei cognitę, vel aliquo alio modo, nisi cognoscatur perfectissima, atque infinita cognitione; ergo hoc est de ratione comprehensionis. Minor probatur. Cognitio opinatiua obiecti scibilis non est comprehensiua, quamtumuis cognoscatur, quidquid est in tali obiecto, quia tale obiectum alia perfectiori cognitione est cognoscibile, sed quæcumq; res, etiã minima formica ab humano intellectu euidenter cognita, quidditatiua, & perfectissima cognitione humana, est adhùc cognoscibilis perfectiori, & abstractiori cognitione ab Angelo: cognoscibilis, inquã ex parte rei cognitæ, cùm cõtineatur sub obiecto intellectus humani proportionato, quod est quidditas materialis, & sub obiecto intellectus Angelici proportionato, quod est ens creatũ. Et ab homine cognoscitur formica sub imperfectiori ratione ex parte obiecti, nempe sub ratione quidditatis materialis, ab Angelo verò sub perfectiori & abstractiori ratione obiecti, nempe, sub ratione quidditatis creatæ. Et rursus cognita ab Angelo formica, est adhùc cognoscibilis perfectiori & abstractiori cognitione à Deo sub ratione formali obiecti excellentioris, cùm etiam formica sub obiecto proportionato Diuinæ cognitionis, quod est ens, vt sic, sub maioriq; abstractione comprehendatur; quæ omnes annumeratæ sunt rationes cognoscibilitatis ex parte rei cognitæ: ergo nulla alia cognitio à Diuina & infinita potest esse cõprehensiua. Cõfirmatur. Visio 10
sensibilis

sensibilis coloris, quantumcumque elicita à perfectissima potentia visiua, obiecto proportionato optimè aproximata, non potest dici cognitio comprehensiua coloris, ex eo quòd color est cognoscibilis alia cognitione abstractiori, perfectiori, & spiritualiori, nempe, intellectiua; ergo similiter cognitio quæcumq; creata cuiusque obiecti non potest esse comprehensiua, quia talis res est per cognitionem perfectiorem cognoscibilis à Deo, spirituliori, ac sublimiori modo. Quintò. 11 Cognitio comprehensiua Dei debet esse infinita simpliciter, sed non erit simpliciter infinita, quamtumuis omnia, quæ sunt in Deo, cognoscantur, nisi sit summa secundùm claritatem, & intensionem; ergo de ratione saltem cognitionis cõprehensiuæ Dei est, quòd sit summa secundùm intensionem & claritatem. Vnde idem potest facilè inferri de cunctis cognitionibus comprehensiuis. Minor est manifesta, quia cognitio quamtumuis se extendat ad infinita, si non est summa, & infinitè intensa, erit infinita extensiuè tantùm, quæ est infinitas secundũ quid, ac proinde finita simpliciter, & intensiuè. Maior autem est nota, quia si non sit infinita simpliciter, non erit adæquata obiecto simpliciter infinito.

12 Tertia sententia docet, rationem comprehensionis alicuius obiecti in hoc esse positam, quòd ipsum obiectum totaliter cognoscatur, ita vt omnis eius perfectio, & modus cognoscatur, & cognitio, qua ista omnia cognoscuntur, est comprehensiua. Ab alijs autem explicatur hoc modo, vt alicuius rei comprehensio sit eius cognitio à prima potentia vsque ad vltimum actum. Hoc est, vt cognoscatur omnis illius actualitas, & potentialitas, ita vt nihil in ea lateat cognoscentem. Hanc sententiam tenet Caietanus vbiq;, præsertim 3.p.q.10. art. 2. & in eam propendit M. Suarez in hoc articulo disput. 26. sectione 1. per totam.

13 Pro decisione huius controuersiæ præmittendũ est cum M. Soto 1. Physi. q. 2. ad 1. principale, & in 4. d. 49. q. 3. art. 1. dupliciter quidpiam dici posse magis vel minùs cognoscibile. Primò ex parte cognoscentis, & sic dicitur magis cognoscibilis res per ordinem ad perfectiorem cognoscentem, ita vt eadem res per ordinem ad cognoscentem imperfectiorem dicatur minùs cognoscibilis, per respectum verò ad perfectiorem, dicatur magis cognoscibilis. Secundò dicitur aliquid magis vel minùs cognoscibile ex parte rei cognitæ. Et hoc modo illud est magis cognoscibile, quod plus habet entitatis, actualitatis, & perfectionis. Cùm enim vnumquodque cognoscatur inquantùm est in actu, & inquantùm ens, tot habet gradus cognoscibilitatis, quot entitatis. Et sic res non est magis cognoscibilis respectu vnius, quàm respectu alterius intellectus; sed æqualiter est cognoscibilis respectu omnium, cùm eosdem respectu omnium 14 habeat entitatis gradus. Alijs verbis solet hæc distinctio designari: nempe, cognoscibile sumi actiuè, & passiuè. Actiuè illud est cognoscibilius, quod à perfectiori potentia cognoscitur, passiuè autem, quod plus habet entitatis. His verbis vtitur Soto 1. Physi. Vel alijs verbis explicari solet, dupliciter contingere, vt aliquid sit magis cognoscibile. Primò, ab extrinseco, quo pacto id, quod à potentia perfectiori cognoscitur, est magis cognoscibile. Secundò, ab intrinseco, & sic quod est magis ens, est magis cognoscibile.

14 Secundò præmittendum est cum D. Thoma quæst. 8. de Veritate art. 2. ad 2. Cùm ad aliquid cognoscendũ & videndum tria concurrant, nempe, videns, res visa, & visio, tripliciter dici posse, quòd aliqua potentia rem aliquam videat totaliter. Primò ex parte ipsius videntis, vt modus ille, *Totaliter,* determinet videntem, designetq; modũ videntis, & potentiæ visiuæ: & sic illa potentia totaliter videt obiectũ, quæ totam suam vim, & conatum ad videndũ tale obiectum adhibet. Secundò, ex parte rei visæ, vt modus ille determinet rem visam, illiusq; modũ designet. Et hoc pacto dicitur potentia 15 rem aliquam totaliter videre, quæ totã ipsam rem, omnemq; modũ illius videt. Tertiò ex parte visionis, ita vt dictio, Totaliter, visionem determinet, importetq; ipsius visionis modum, & sic videt quis totaliter rem aliquam, quia ita perfectus est modus ipsius visionis, sicuti & modus visibilitatis rei visæ.

Tertiò supponendum est, cognitionem æquari rei 16 cognitæ, vel modum cognitionis esse ita perfectum, sicut modum rei visæ, dupliciter intelligi posse. Vno modo in esse rei, quo pacto visio, quæ est accidens, nulla ratione æquari potest rei visæ, si sit substantia. Alio modo in esse intelligibili, & tunc idem est modus cognitionis in esse intelligibilis, & cognitionis in esse cognoscibilis: æquanturq;, tunc in modo & perfectione in esse intelligibilis, quia tota cognoscibilitas obiecti, & quidquid in illo est cognoscibilitatis, clarè & distinctè exprimitur in cognitione: & cognitio rem cognoscibilẽ adæquat, ita vt à cognoscibili nõ excedatur, nihilq; sit in re cognita, ad quod distinctè non pertingat cognitio.

Quartò aduertendum est, cùm in quacumq; re quæ- 17 dam contineantur formaliter, quædam verò virtualiter, rem aliquam dupliciter posse cognosci totaliter, & secundùm se totam ex parte rei cognitæ. Vno modo secundùm ea, quæ sunt in ipsa formaliter: alio modo secundùm ea, quæ in ipsa virtualiter continentur. Id est, quia cognoscitur secundùm suam virtutem, cognoscũturque omnia, ad quæ se potest extendere illa virtus: vt cælum primo modo totaliter cognoscitur, quia eius genus & differentia, omnesque eius propriæ passiones, cunctaque accidentia cognoscuntur. Secundo modo cognoscitur totaliter, quia tota eius virtus, & omnes effectus in ipso tanquam in causa contenti cognoscuntur.

Quintò præmittendum est, cognitioni duplicem cõ- 18 petere posse perfectionem, duplexque augmentum. Alterum commune cum omnibus alijs accidentibus intensibilibus, & remissibilibus per ordinem, videlicet, ad subiectum; quod augmentum consistit in maiori radicatione in subiecto, maioriq; intensione. Et prouenit ex maiori conatu, quò potentia actũ elicit, ita vt illa visio sit hoc modo perfectior, quæ est intensior, maioriq; conatu elicita, imò & illa, quæ est clarior intra eãdem claritatis rationem. Aliud est augmentum propriũ 19 ipsius visionis, & cuiuscumque cognitionis, illi conueniens secundùm se & per ordinem ad obiectum, à quo specificatur. Et sic illa cognitio est perfectior, ac maior, quæ plura in obiecto percipit, illaque est perfectissima cognitio, quæ quidquid est in obiecto, percipit. Hoc modo scientia, etsi non magis radicetur, neque intendatur in subiecto, perficitur, & augetur per nouæ conclusionis cognitionem, quæ est pertectio simpliciter scientiæ, non solùm extensiua, sed præstantior perfectione, quæ sumitur per ordinem ad subiectum. Legendus est M. Bañes 1. de Generatione q. 3. conclus. 3. His positis sit Prima Conclusio.

Cognitio cõprehensiua nõ est cognitio rei, quantùm 20 cognoscibilis

UAL DE GRANADA

cognoscibilis est ex parte cognoscentis, neque requiritur, quòd sit summa, vel extensiuè, vel intensiuè, ex parte subiecti, & cognoscentis, neque summa secundùm claritatem, neque perfectissima, quæ de re illa haberi possit ex vi cognoscentis. Hæc conclusio est communis Thomistarum, & probatur efficaciter. Esse incomprehensibilem est Dei proprietas, vt constat ex Sancta Scriptura; at si cognitio comprehensiua esset summa, quæ de re haberi possit ex parte cognoscentis, incomprehensibilitas non esset proprietas Dei, sed quid commune cunctis rebus creatis, cùm à nullo intellectu creato comprehendi possit minima creatura, sed à solo Deo, à quo, & ipsamet Diuina Essentia comprehensibilis est, esseq; proprium Deo res comprehendere, non autem esse incomprehensibilem; ergo non consistit comprehensio in illa ratione.

21 Secundò, Comprehensio per se respicit tantùm obiectum, prout cognoscitur, quantùm cognoscibile est, intensio verò cognitionis & alia id genus, non respiciũt obiectum, sed subiectum, quatenùs maiori conatu operatur, ergo non requiruntur per se, neq; includuntur in ratione comprehensionis.

22 Confirmatur. Si intellectus Petri V. G. haberet modò cognitionem comprehensiuam leonis in maxima intensione, quæ esse potest, & illa cognitio continuaretur per vnã horam, ita vt circa finem horæ esset remissior, negari non posset, eam cognitionem in fine horæ esse comprehensiuam, nam cognosceret obiectum, quãtùm cognoscibile est, sicut à principio horæ cognoscebatur; ergo intensio, vel remissio ex accidenti se habet ad rationem cognitionis comprehensiuæ.

23 Secunda Conclusio. Ratio cognitionis comprehensiuæ in hoc est posita, quòd res cognoscatur, quantùm cognoscibilis est ex parte obiecti, & ipsius rei cognitæ. Hæc assertio est recepta omnibus Thomistis, & sumitur ex D. Thoma 1. p. q. 12. art. 7. & in 4. d. 49. q. 2. art. 3. & lib. 3. contra Gentes cap. 55. & q. 8. de Verita. art. 2. & constat ex definitione comprehensionis, quam adhibet D. Augustinus lib. 12. de Ciuitate Dei cap. 18. Videlicet, illud comprehendi, quod ita totum videtur, vt nihil

24 eius lateat videntem, & cuius fines circumspici, vel circumscribi possunt à cognoscente. Ex qua definitione desumitur argumentum. Illud cõprehenditur secũdum mentem Augustini, cuius fines circumspiciuntur: sed rei fines circumspiciuntur ex eo duntaxat, quòd cognoscitur, quantùm cognoscibilis est secundùm modum sibi debitũ: ergo &c. Probabitur autem ampliùs hæc cõclusio rationibus sequentis conclusionis.

25 Tertia Conclusio. Cognosci rem, quantùm cognoscibilis est, nihil est aliud, quàm ipsam totaliter cognosci totalitate tenente se ex parte rei visæ quò ad omnia, quæ in ipsa continentur, siue formaliter, siue virtualiter, & quantùm ad omnem modum cognoscibilitatis tali rei debitæ, ita vt scibile cognoscatur scientifica cognitione, & non alia inferiori, siue huiusmodi cognitio sit intensa, siue remissa, siue sit magis, vel minùs clara, siue alia possit dari maior & perfectior, siue non, nihil

26 retulerit. Hæc conclusio videtur esse cõtra Magistrum Soto in 4. d. 49. quæst. 3. artic. 3. in responsione ad obiectiones contra quintam conclusionem, vbi ait eum, qui omnia videret, quæ sunt in Deo formaliter & eminenter, & non infinita claritate notitiæ cognoscerer, minimè Deum comprehendere: quamuis ambo sint adeò connexa, vt neutrum sine alio esse non valeat. Sed certè conclusio hæc colligitur ex definitione comprehensionis à D. Augustino tradita, & ex ipso nomine cõprehensionis probatur; quia rem aliquam comprehendere, est simul quòad omnes partes ipsam apprehendere, & in se ipsam simul includere cum omnibus, quæ illius sunt, ergo cognoscere aliquam rem, quantùm cognoscibilis est, ipsamque comprehendere, est ipsam totaliter ad modum dictum cognoscere. Secundò probatur ex 27
similitudine à comprehensione corporali desumpta, qua vtitur D. Thomas vbicumq; de hac re agit. Tunc enim amphora dicitur vinum comprehendere, quando totaliter ipsum continet, & includit, nihilque vini extra remanet; ergo similiter id intelligibiliter comprehenditur, quod totaliter, quòad omnem illius modum cognoscitur.

Tertiò. Comprehensio est adæquata rei cognitio, & 28
ad comprehensionem nihil aliud videtur requiri, nisi cognitionem adæquari rei cognitæ, ita vt cognitio à re cognita non excedatur; sed id, quod totaliter cognoscitur ad modum expositum, adæquatè cognoscitur; ergo comprehenditur. Quartò probatur speciatim, 29
non sufficere ad comprehensionem, vt res, quò ad omnia, quæ sunt in ipsa, videatur, nisi secundùm modum sibi debitum cognoscatur: nam siquis opinione vel fide cognosceret solem quò ad omnia, quæ sunt in ipso, & formaliter, & virtualiter, adhùc non diceretur solem comprehendere, quia non cognoscit ipsum modo sibi debito, clara, euidente, ac scientifica cognitione; ergo non sufficit totaliter aliquid cognoscere, quò ad omnia, quæ in ipso sunt, nisi totaliter etiam, quantùm ad modum sibi debitum ex parte rei cognitæ cognoscatur.

Quintò probatur, ad rationem comprehensiuę cog- 30
nitionis nihil referre, esse remissam. Si cognitio comprehensiua V. G. hominis, quæ esset summa secundùm intensionem, spacio temporis remitteretur secundùm gradus intensionis, perseuerans inuariata ex parte obiecti, non ideò amitteret rationem comprehensiuæ cognitionis; cùm adhùc obiecto non minùs adæquaretur, quàm anteà, nec minus illud includeret &c. ergo per accidens se habet ad comprehensiuam cognitionem intensio & remissio. Confirmatur. Non minùs 31
desumitur ratio cognitionis comprehensiuę ex habitudine ad obiectum, quàm ratio scientificæ & quidditatiuæ cognitionis: sed ad hanc cognitionem per accidens se habent intensio & remissio, maior vel minor claritas; ergo etiam ad comprehensiuam.

Sextò probatur, nihil referre, posse dari cognitionem 32
perfectiorem comprehensiua cognitione, quod probat Soto simili quodam. Qui paruam habet manum, certè minimum lapillum in ea inclusum comprehendet, & qui maiorem manum haberet, melius comprehenderet: ergo à simili proportione, cognitioni comprehensiuæ nostræ non obstat, quòd ab alio intellectu perfectiori possit eadem res melius cognosci.

Ex hac conclusione colligitur, ad rationem compre- 33
hensiuæ cognitionis consequi necessariò, vt eadem cognitio, quæ est comprehensiua, sit totalis ex parte ipsius visionis, ita vt ea visione totaliter res videatur totalitate visionis, sitq; illa visio in esse intelligibilis ita perfecta sicuti & res cognita, tantumque excedat alias cognitiones in esse intelligibilis, & cognoscibilis, sicut res cognita alias excedit in esse cognoscibilis: sit tamen perfectissima & maxima cognitio per ordinem ad rem cognitam.

34 cognitam. Hoc consectarium manifestè inferri videtur ex conclusione, & probatur ex documentis præmissis: quia illa cognitio est totalis ex parte cognitionis, quæ est ita perfecta sicut res cognita, illa autem est ita perfecta in ratione cognitionis, sicut res cognita in ratione cognoscibilis, in qua totum, quod est cognoscibilitatis in re cognita, exprimitur, & ad omnia se extendit, quæ sunt in re cognita. Ex eo autem quod sit ita perfecta cognitio, sicut res cognita, sequitur, quòd excedat alias cognitiones, sicut & res cognita alia cognoscibilia. 35 Sequitur etiam quòd sit maxima ex parte obiecti, quatenùs ad omnia, quæ sunt in obiecto, pertingit: sed ex eo, quòd cognitio sit rei, quantùm cognoscibilis est ex parte rei cognitæ, & sit illi adæquata, in quo ratio comprehensionis cõsistit, omnia ista oriuntur tãquam ex prima radice: ergo ratione cõprehensionis illæ proprietates consequuntur.

36 Sed obijcitur primò. Ad cognitionem comprehensiuam non est necessarium, vt sit tam perfecta in esse cognitionis, sicuti & res cognita in genere entis; ergo neq; necessarium est, sit ita perfecta sicut cognitum in genere cognoscibilis. Antecedens patet ex documentis, quia omnis cognitio creata est accidens, res verò cognita quandoque est substantia. Consequentia autem probatur. Res cognoscibilis tã perfecta est in genere cognoscibilis, sicuti in genere entis, cùm ratio entitatis sit & cognoscibilitatis, & vnumquodq; tantum habeat cognoscibilitatis, quantum entitatis; ergo cognitio, quæ non adæquat rem cognitam in ratione entis, neq; etiã adæquabit in ratione cognoscibilis.

37 Secundò. Sequeretur, Angelum inferiorem nunquam posse pertingere ad comprehensiuam cognitionem superioris, cùm cognitio inferioris adæquare non valeat in sua ratione superiorem, neque etiam in ratione cognoscibilis, cùm ratio cognoscibilitatis sit ratio abstractionis, & immaterialitatis; cognitio autem Angeli inferioris peruenire non potest ad immaterialitatem Angeli superioris, cùm fiat per species minùs immateriales: ergo.

38 Ad primum Resp. cognitionem comprehensiuã cõsideratam, non quidem in ratione entis, sed in ratione cognitionis esse ita perfectam, sicut & obiectum cognitum, & in genere cognoscibilis, & in genere entis, ita vt tam perfecta sit cognitio in suo genere intelligibilis, quantum ipsa res cognita in genere entis. Et hoc tan-
39 tùm probat argumentum. Sed replicatur. Res cognita est tam perfecta in genere cognoscibilis, quantùm in genere entis, & è contra; ergo & cognitio tam perfecta est in genere entis, quantùm in genere cognitionis, & è contra, cùm cognoscibile & cognoscens mutuò sibi respondeant, ideoque debeat esse par ratio, & proportio. Resp. negando, parem esse vtrobique rationem, quia perfectio cognoscibilis passiua desumitur ex entitate, à qua & ratio cognoscibilis: at perfectio cognitionis non desumitur ex entitate, ex eo quòd sit substantia, vel accidens, sed ex habitudine, quam habet cognitio, quantumuis accidentaria, ad obiectum: ita vt perfectio cognitionis respectu alicuius obiecti in hoc sita posita, quòd illud perfectè attingat, & intimè penetret.
40 Et tunc dicitur adæquare obiecti perfectionem in ratione cognitionis, quãdo illa cognoscitur, quidquid est in obiecto. Adæquari ergo cognitionem comprehensiuam in ratione cognitionis obiecto, quantũ ad præsens attinet, hoc solũ importat, quòd secũdum augmentum, quod suscipit per ordinem ab obiectum, peruenerit, ad summũ, idest, ad omnia, quæ sunt in obiecto exprimenda. Quod si aliũde desumatur alia ratio perfectionis ipsius cognitionis in genere cognitionis, non attenditur in præsenti.

Ex his facilè soluitur secundum argumentũ. Non est 41
autem præsentis loci examinare, An Angelus inferior cõprehendat superiorem. M. Soto 1. Phys. citato loco videtur id negare dicens, Angelum posse comprehendere totam quidditatem cuiuscumque inferioris creaturæ. Vbi videtur concedere Angelo notitiam comprehensiuam inferioris, non superioris. Sed in 4. d. 49. q. 3. art. 3: circa secundam conclusionem asserit, Angelum posse naturas creatas cõprehendere. Vnde admitta pro nunc 42
parte affirmãte respõdetur ad argumentum, quòd licèt cognitio Angeli inferioris in esse rei non sit adæquata Angelo superiori, neq; in esse immaterialitatis, & spiritualitatis: in ratione tamen cognitionis, vt ad præsens attinet, adæquat Angeli superioris perfectionem, cùm attingat, quidquid cognoscibilitatis est in superiori, ipsumq; cognoscat, quantùm cognoscibilis est, nempe, spirituali modo, per proprias & quidditatiuas species, ab omni materia abstractas, quidquid est in Angelo spiritualis, & modo spirituali representantes.

Quarta Conclusio. Cognitio Dei cõprehensiua debet 43
esse infinita, & in genere cognitionis, & in genere entis. Sic docet Soto loco citato in 4. & probatur primò. Deus est infinitè cognoscibilis ex parte sui; ergo cognitio cõprehensiua illius debet esse infinita. Consequentia patet, quia cognitio comprehensiua est, qua res cognoscitur, quãtùm cognoscibilis est; ergo infinitũ infinito modo, & infinita cognitione debet cognosci. Secundò probatur. Finitũ adæquari nõ potest infinito, sed cognitio cõprehensiua est adæquata obiecto: ergo cõprehensiua obiecti infiniti cognitio nõ potest esse finita. Tertiò probatur, quòd in genere entis debeat esse infinita. 44
Ratio cognitionis vt sic, & perfectio cognitionis in genere cognitionis est ratio quædam realis, ac realis perfectio, ergo cognitio infinita in genere cognitionis, habet infinitatem realem, infinitamq; perfectionem, ac proinde est ens infinitum.

Sed obijcitur. Primò. Cognitio cõprehensiua creatu- 45
ræ nũ est adæquata obiecto in genere entis, neq; est necessariũ, vt talis cognitio eandem habeat perfectionem in genere entis, quã habet obiectũ: ergo neq; est necessariũ, cognitionem comprehensiuam obiecti infiniti esse infinitam in ratione entis, sicut & ipsum obiectum.

Confirmatur. Ex infinitate in genere quantitatis nõ 46
licèt inferre infinitatem in genere entis: ergo neque ex infinitate in genere cognitionis licet inferre infinitatem in genere entis: ac proinde ex eo quòd cognitio cõprehensiua Dei sit infinita in genere cognitionis, inferri non potest, quòd sit infinita etiam in genere entis.

Ad argumentum Resp. primò, satis esse in proposito, 47
quòd cognitio comprehensiua Dei sit infinita in genere cognitionis, in aliquo, scilicèt, determinato genere, vt optimè colligatur, esse impossibilem talem cognitionem ab intellectu creato elicitam, quia non solùm repugnat produci infinitum in genere entis, sed etiam in quocũq; peculiari genere. Secũdò Resp. perfectiorem 48
cognitionem in genere cognitionis esse perfectiorem etiam in genere entis, licèt non sit tam perfecta in genere entis, sicut in genere cognitionis, ita vt cognitio perfectioris obiecti, adæquata præsertim, sit etiam



UNIVERSITARIA GRANADA

perfectior in genere entis, & quantùm excedit aliam in genere cognitionis, proportionabiliter ipsam excedat in genere entis. Et cùm cognitio infinita in genere cognitionis excedat aliam quamcumque finitam in infinitum: ita & in genere entis est infinitè improportionata finitæ cognitioni, illamque infinitè excedit. Cùm ergo adæquata Dei cognitio circa obiectum infinitè perfectum versetur, alia obiecta infinitè excedens, ideò in genere entis cognitio Dei adæquata alias cognitiones in
49 infinitù excedit. Tertiò Resp. cognitionem, quò perfectior est in genere cognitionis, eò esse spiritualiorem. Non dico esse tam spiritualem, quàm perfectam in genere cognitionis, quia cognitio, qua Angelus inferior superiorem cóprehendit, est adæquata superiori in genere cognitionis, nõ tamen in spiritualitate secũdùm omnimodam specificã spiritualitatem, licèt secundùm ordinem, & gradum spiritualitatis sit illi adæquata. Sed tantùm asserо, illam esse spiritualiorem quacumq; inferiori: ac proinde cognitionem infinitam debere esse infinitè spiritualem, & ex consequenti infinitam in genere entis, quia infinitè spirituale est simpliciter infinitum, & est Deus.

50 Ad confirmationem Resp. infinitam quantitatem esse ens infinitum, ideſt, in aliquo entis genere infinitũ, nõ tamen esse infinitum in genere entis, quia ad hoc non sufficit esse ens infinitum, sed quòd habeat totius entis infinitatem. Et ita infinita cognitio in genere cognitionis esset ens infinitum; idq; vocamus in præsenti infinitum in genere entis, ideſt, in aliquo entis genere.

51 Secundò Resp. illam consequentiã non esse formalem, sed materialem, ita vt rectè sequatur circa subiectã materiã. Est cognitio infinita in genere cognitionis; ergo est à virtute cognoscitiua infinita: ergo est Diuina, & in ipso Deo; ergo Deus ipse, ac proinde infinita in genere entis. In solo enim Deo potest esse infinita cognitio, & non in alio quocumq;, sicut dici solet 1. p. q. 27. artic. 4. Spiritum Sanctum ex vi processionis formaliter non procedere, vt Deum, sed vt infinitum impulsum; verùm tamen materialiter, vt ita dicamus, procedere vt Deum, quia infinitus impulsus, eò ipso, quod est infinitus impulsus, in Deo est, & eo ipso, quod in Deo est, Deus est.

52 Tertiò Resp. latum esse discrimen inter infinitum in genere quantitatis, & infinitum in genere intelligibilis, quòd illud est infinitum limitatè, cùm quantitas non importet perfectionem simpliciter: hoc verò importat infinitatem simpliciter, cùm ratio intellectionis sit perfectio simpliciter, quæ in Deo formaliter reperitur, & rursus infinitum in genere intellectionis importet infinitum in genere spiritualitatis, quæ est perfectio simpliciter. Ideoq; infinitum in genere intellectionis est infinitum simpliciter, ac proinde in genere entis, sicut infinitũ in genere substantiæ est infinitum simpliciter, & in genere entis. Infinitum item in genere sapientiæ est infinitum simpliciter, cùm istæ rationes sint perfectiones simpliciter, quæ in Deo reperiuntur.

53 Ad primum argumentum principale pro prima & secunda sententia propositum Resp. D. Thomam in illis locis tantùm velle, visionem comprehensiuam debere esse ita perfectam in genere cognitionis, sicut res ipsa comprehensa: ita vt totum, quod est cognoscibilitatis in obiecto secundùm omnem illius modum, clarè, & distinctè exprimatur in cognitione.

54 Ad secundum Resp. visionem totalem ex parte rei cognitæ, quantùm ad ea duntaxat, quæ in ipsa sunt formaliter, non esse comprehensiuã. Illam verò, quæ esset totalis, quãtùm ad ea, quæ formaliter, & eminenter, vel virtualiter in ipsa continentur, esse comprehensiuam. Primum affirmat D. Thomas loco citato, vt patet ex contextu. secundum verò non negat, imò hanc totalitatem, qua totum cognoscitur, secundùm ea etiam, quæ in illo virtute continentur, vocat totalitatem ex parte visionis, quam ait esse comprehensiuam. Neque sufficit totaliter rem aliquam cognosci ex parte cognoscentis, vt comprehendatur: imò verò docet ibidem D. Thom. omnes beatos hoc modo Deum totaliter videre.

Ad tertium rectè ibidem responsum est. Ad vltimam 55
instantiam respondetur, in Diuinæ virtutis eminentia reperiri, & quòd sit vna simplicissima forma, scilicet, Deitas, & quòd simul sit virtute multiplex, ac multiformis; Vt Diuina sapientia à Diuo Paulo dicitur multiformis ad Ephes. 3. Priori modo considerata Diuina eminentia, quatenùs vna formaliter est, à quolibet beato distinctè videtur, posteriori autem modo considerata, minimè videtur. Quo pacto nequit distinctè cognosci, nisi cognoscãtur infiniti respectus, quos fundat in ordine ad omnes effectus possibiles, & hoc modo à solo Deo cognoscitur Diuina eminentia.

Ad quartum Resp. omnes illos gradus cognoscibilita- 56
tis formicæ in argumento assignatos, tenere se ex parte cognoscentis, non rei cognitæ. Etenim eo ipso, quod formica cognoscatur per propriam speciem sibi adæquatam clarè, & distinctè, secundùm omnia, quæ in ipsa formaliter, & virtualiter reperiuntur, comprehenditur, & hoc modo potest ab homine cognosci sub ratione quidditatis materialis. Etenim cùm quidditas formicæ sit materialis, cognoscibilitas sibi debita est, qua sub ratione materialis obiecti cognoscitur, & sine abstractione à materia sensibili: tunc enim cognoscitur, quantùm cognoscibilis est ex parte rei cognitæ, nempe, res sensibilis sub ratione obiecti sensibilis. Quòd autem cognoscatur ab Angelo, & à Deo eadem formica sub alijs rationibus abstractionibus, id prouenit ex parte cognoscentis, estq; maior cognoscibilitas ex parte cognoscentis, & quatenùs est in cognoscente: na cũ cognitũ sit in 57
cognoscente secundùm modũ cognoscentis, quãtò cognoscens est perfectius, tantò cognitum in illo est perfectiori modo ex parte cognoscentis, quia per superiorem & abstractiorem speciem, lumenq; perfectius cognoscitur. Hæc tamen perfectior cognitio non est sibi debita in ratione cognoscibilis, neque illam exigit sua cognoscibilitas. Ad rationem ergo comprehensionis satis fuerit, rem quidditatiuè, clarè, & euidenter cognosci secundùm ea, quæ in ipsa sunt formaliter, vel virtualiter, & ideò scibile cùm opinatiuè cognoscitur, etiam si secundùm omnia, quæ in ipso sunt, demus cognosci, non comprehenditur, quia non clarè, & euidenter, neq; secundùm modum, quo est cognoscibile, cognoscitur.

Ad confirmationem Resp. quamcumq; potentiam 58
cognoscitiuam posse comprehendere suum obiectum, si sit ipsi potentiæ adæquatum, & proportionatum, ita vt potentia visiua quodcumq;, coloratum, & secundùm quantitatem molis, & virtutis proportionatum, comprehendere possit in ratione visibilis vt sic, quia potest illud videre, quantùm visibile est ex parte obiecti visi: & ideo illa visio est comprehensiua, quia est proportionatum obiectum, & debitè applicatum, à potentiaque perfecta, omni remoto impedimento, elicita. Quod docet apertè D. Thomas in 4. & quæst. 8. 59
de

de Veritate,locis citatis,cùm inquit,oculum impediri à comprehensione solis,quia virtus claritatis solis,qua est visibilis, excedit proportionem virtutis visiuæ. Ergo iuxta mentem D.Thomæ si solis claritas esset proportionata virtuti visiuæ, certè comprehenderetur ab illa. Sumitur in præsenti nomen visibilis, & visionis specialiter, vt dicitur à potentia sensitiua visua, quæ est primæua huius vocis impositio,non vt transfertur ad om
60 nem cognitionem,etiam intellectiuam. Non est autem concedendum,quantùm videtur, quòd tunc cognoscatur illud obiectum,quantùm cognoscibile est, sed quòd videatur,quantùm visibile est, quoniam in ratione visibilis visio adæquat obiectum, & omni modo quo visibile est ex parte rei visę,in ratione visibilis videtur.At in ratione cognoscibilis alio perfectiori modo ex parte rei cognitæ est cognoscibile tale obiectum: neque per illam visionem cognoscitur omni modo,quo cognoscibile est.

61 Ad quintum patet solutio ex quarta conclusione, cognitionem comprehensiuam Dei necessariò debere esse infinitam,& in genere cognitionis, & in genere entis,essęq; infinitam secũdùm claritatem,& intensionem ex parte obiecti:non tamen esse infinitam secũdùm intensionem subiectiuam,cùm talis cognitio neq; esset in subiecto, neque accidens, cui soli huiusmodi intensio
62 competit.Si autem fingatur per impossibile aliqua cognitio creata accidentaria, qua Deus cognosceretur secundùm omnia,quæ in ipso sunt formaliter,& eminenter (quod certè repugnat) talis cognitio esset comprehensiua Dei, etsi non esset summè clara & intensa ex parte subiecti, sed sufficeret esse infinitam ex parte obiecti,quæ infinitas non esset secundùm quid, & extensiua tantùm, sed propria infinitas cognitionis intensiua ex parte obiecti, infinitasq; in genere cognitionis, etsi non in genere entis.

## *DISPVTATIO SECVNDA.*

1 VTrùm de potentia Dei absoluta possit anima Christi comprehendere Verbum, siue Diuinã Essentiam. Et pro parte affirmatiua sit primũ argumentum desumptum ex D.Thoma,qui lib.2. contra Gentes cap.98,non longè à principio affirmat,ex eo quòd substantia aliqua est intellectualis, esse totius entis comprehensiuam;ergo anima Christi, cùm sit substãtia intellectualis,est comprehensiua Dei.Patet cõsequentia, quia Deus sub ente comprehenditur.

2 Secundum argumentum.Deus,vt comprehensus,seu vt comprehensibilis, non minùs continetur sub obiecto intellectus creati,quàm Deus clarè visus, vel vt clarè visibilis;cùm ens, inquantùm ens, omnem modum cõprehendat: sed intellectus animæ Christi potest eleuari, & de facto eleuatur ad Deum clarè videndum, quia sub latitudine sui obiecti continetur; ergo similiter eleuari potest ad Deum comprehendendum.

3 Tertium.De potentia absoluta potest cõferri animæ Christi lumen infinitum secundùm claritatem,& intensionem,quo maius fieri nõ possit, vt est probabilis sententia plurium Theologorũ, Scoti in 3.d.13.ad 3. & 4. & aliorum; sed anima Christi cum tali lumine Deum comprehenderet;ergo. Minor probatur:tũ ex D. Thoma 1.p.q.12.art.7.vbi generatim ait, quòd si intellectus creatus haberet lumen gloriæ infinitũ, Deũ cõprehenderet: & ideò comprehendere non posse,quia infinitum lumen habere non potest. Tum etiam ratione probatur: quoniam intellectus animæ Christi cum lumine gloriæ infinito infinitam eliceret visionem;cùm quantitas visionis sequatur quantitatem luminis gloriæ; sed visio infinita Dei est comprehensiua, cùm sit obiecto infinito adæquata;ergo.

Confirmatur. Quidquid Deus potest facere cum lu- 4
mine gloriæ, potest etiã sine illo,vt est probabilis multorum opinio;sed interuentu luminis gloriæ infiniti, si daretur,posset Deus efficere, vt anima Christi produceret visionem Dei comprehensiuã; ergo etiam sine illo. Et quamuis illud dari nõ possit, poterit Deus id ipsum, quod cum illo,si daretur,efficere.

Quartum.Anima Christi potest comprehendere,imò 5
de facto comprehendit scientiam visionis Dei;ergo etiã Diuinam Essentiam comprehendit. Consequentia patet, quia Diuinum attributum non est minùs incõprehensibile,quàm ipse Deus;cùm vtrumq;, pariter sit infinitum;sed scientia visionis est Diuinũ attributum, Deo formaliter conueniens;ergo. Antecedens autem probatur.Qui cognosceret,quidquid Deus scit simplici intelligentia,Diuinam scientiam absolutè comprehenderet, & exhauriret; sed anima Christi cognouit, quidquid Deus scit scientia visionis,vt docet D. Thomas articulo secundo sequenti:ergo illam comprehendit.

Quintum. Anima Christi potest comprehendere, 6
imò de facto comprehendit potentiam generatiuam, quæ est in Patre æterno; ergo etiam Diuinam Essentiã comprehendere potest.Consequentia patet,tũ,quia non minùs videtur incomprehensibilis potentia generatiua, quàm Diuina Essentia, cùm vtraque sit infinita: tum etiam,quia potentia generatiua Diuina est formaliter & essentialiter Deus,& Diuina Essentia:ergo qui illam comprehendit, Deum comprehendit. Sed probatur antecedens. Tunc comprehenditur aliqua potentia, quando cognoscitur omnis eius vis,& efficacia, & omnia, ad quæ se potest extendere, omnisque terminus illius:sed anima Christi cognoscit quidditatiuè omnia, ad quæ se extendit potentia generatiua Dei, & omnem illius terminum possibilem, quem transgredi non potest, cùm Filium quidditatiuè cognoscat, ad quem tantùm se potest illa potentia extendere, cum nullum alium Filium,præter Vnigenitum, attingere possit: ergo.

Dices, eum, qui Filium non comprehendit, neque 7
potentiam generatiuam comprehendere, requirique ad comprehensionem potentiæ,vt illius terminus comprehendatur. Sed contra replicatur. Qui omnes effectus possibiles, ac prodncibiles à Deo, quidditatiuè cognosceret, comprehenderet quidem Diuinam omnipotentiam, vt omnes Thomistæ fatentur: ergo qui cognosceret quidditatiuè omnem terminum potentiæ generatiuæ Dei,comprehenderet ipsam potentiã. Item actum visionis beatificæ comprehendere potest intellectus beati,quamuis illius obiectum non comprehendat, vt statim ostendetur;ergo.

Sextum.Qui rem aliquam scibilem, per scientiam & 8
demonstrationem cognosceret,V.G.Triangulum habere tres angulos æquales duobus rectis,rem illam comprehenderet, vt docet D. Thomas locis citatis in præcedente disputatione.Item cùm res quæcumq; cognoscitur per suam definitionem,comprehenditur, vt idem D.Thomas fatetur in 4.d.49.q.2.art. 3. ad 5. ergo anima Christi videns Diuinam Essentiam ipsam comprehendit,cùm eã cognoscat per propriã definitionem, &

rationem quidditatiuam, cognoscatq; attributa scientifice, & demonstratiuè vnum per aliud, qua ratione propriè demonstrantur.

9 Septimum. Cognitio beatifica, quæcumq; illa sit, est infinita; ergo & comprehensiua, proportiona, & adæquata Diuinæ Essentiæ. Consequentia patet, quia ob id cognitio creata excluditur à ratione comprehensiuæ, quia ipsa est finita, & obiectum infinitum. Sed probatur antecedens: tum, quia quantò obiectum cognitionis est perfectius, tantò perfectior est cognitio, sed obiectum visionis beatificæ est infinitum, infinitè excedens obiectum cuiuscumq; alterius cognitionis: ergo & ipsa cognitio beatifica infinitè excedit quamcumq; aliam, ac proinde ipsa est infinita. Tum etiam, quia cognitio, quæ in sua perfectione excedit infinitas cognitiones, est infinitæ perfectionis, sed beatifica excedit infinitas cognitiones creaturarum possibilium; ergo est infinita.

10 Octauum. Anima Christi potest comprehendere visionem beatificam creatam, ergo & Diuinam Essentiã. Antecedens patet, quia illa visio est finita, & comprehensibilis. Sed probatur consequentia. Impossibile est comprehendi aliquem actũ, quin comprehendatur & illius obiectum specificatiuum; sed obiectum visionis specificatiuum est Diuina Essentia; ergo comprehendi non potest visio, quin Diuina Essentia comprehendatur.

11 His tamen non obstantibus sit conclusio de fide tenenda. Certum est secundùm fidem, animam Christi etiam de potentia Dei absoluta Diuinam Essentiam comprehendere non posse. Probatur. Deus est incomprehensibilis per actum creatum & finitum: sed anima Christi, & illius intellectus, & actus, quo videt Deum, sunt creata & finita, ergo. Consequentia cum minori constat. Maior est de fide, & colligitur ex sancta Scriptura locis citatis in commentario, & Iob 11. *Forsitã vestigia Dei comprehendes, & vsque ad perfectum omnipotentem reperies.* Et ad Roma. 11. *Quàm incomprehensibilia sunt iudicia eius, & inuestigabiles viæ eius.* Estq; communis sensus, & traditio Sanctorum Patrum, & omnium Theologorum, vt ostenditur 1. p. q. 12. art. 7.

12 Secundò. Si anima Christi videndo Deum posset ipsum comprehendere, vel hoc conueniret animæ Christi ex singulari ratione vnionis, vel ex communi ratione visionis, nempe, quia clarè videt totum Deum, prout est in se; sed neutrum dici potest. Non primum, quia Verbum vnitum neque est principium formale videndi, neque per se ipsum ac formaliter dat intellectui virtutem, seu efficaciam ad videndum; neque etiam ratione illius datur intellectui Christi aliqua infinita virtus cognoscendi; ergo non potest magis illa anima Deum comprehendere, quàm si esset separata, & haberet idem lumen gloriæ. Neque secundum potest dici, quia aliàs quilibet beatus comprehenderet Deum, quod est hæreticum, ergo non satis est videre totum, nisi videat totaliter, vt docet D. Thomas hîc ad secundum.

13 Confirmatur: quia comprehensio Diuinæ Essentiæ est proprium attributum ipsius Diuinæ Naturæ; sed post hanc vnionem, naturæ manent inconfusæ, & attributa vnius non communicantur alteri: ergo quamuis anima Christi sit Verbo vnita, non potest comprehendere Diuinam Naturam.

14 Ad primum igitur argumentum Resp. D. Thomam visum fuisse nomine cõprehensionis in ampla quadam & lata acceptione, vt idem pollet comprehendere quod cognoscere, vel apprehendere, quæ acceptio frequens est, & vsitata: illud enim quod intelligitur, dicitur comprehendi. Etenim D. Thomas, vt ex contextu patet, cõ rẽdebat ostendere, naturam intellectualem esse cognoscitiuam totius entis, adæquatumque obiectum intellectus esse ens, inquantùm ens.

Ad secundum Resp. Deum clarè visum contineri sub 15
obiecto intellectus creati, nihil aliud esse, quàm Deum, qui est obiectum claræ visionis, contineri sub obiecto intellectus, & eodem modo concedi potest, Deum comprehensum contineri sub obiecto intellectus creati, hoc est, Deum ipsum, qui est obiectum comprehensionis, qua Deus se ipsum comprehendit, contineri sub obiecto intellectus creati. Neq; inde colligitur, quòd intellectus animæ Christi Deum comprehendere possit, sed quòd possit eleuari ad obiectum Diuinæ comprehensionis, quidditatiuè cognoscendum. Etenim intellectus 16
creatus eleuari potest ad cognoscendum quidditatiuè, quidquid sub latitudine sui obiecti continetur, eo quòd obiectum intellectus est quidditas rei cognoscendæ, & quodquid est. Quò fit, vt quidquid sub obiecto intellectus continetur, si sit proportionatum, possit proprijs viribus ab intellectu quidditatiuè cognosci: si improportionatum, possit ad illud quidditatiuè cognoscendum eleuari. Non tamen eleuari potest ad ipsum comprehendendum, sicut sub obiecto intellectus creati continetur Deus cognitus Diuina atq; increata cognitione, & tamen intellectus creatus Deũ increata cognitione cognoscere non potest. Item dici potest, intellectum 17
creatum eleuari posse ad cognoscendum omne cõtentũ sub latitudine sui obiecti, cognitione nõ repugnante, neque implicante contradictionem. Et quia implicat infinitum à finito comprehendi, ideò quamuis cõtineatur Deus comprehensibilis sub obiecto intellectus, non sequitur quòd ab illo comprehendatur.

Secundò Resp. negando, Deum comprehensum, seu 18
comprehensibilem contineri sub obiecto intellectus creati, quia cùm obiectum intellectus creati importet ordinem ad creatum intellectum, Deus comprehensibilis importaret habitudinem ad intellectum creatum, denotaretq; Deum esse comprehensibilem ab intellectu creato. Et hoc modo non comprehenditur sub obiecto alicuius intellectus, quia Deus hoc modo cõprehensibilis est Deus finitus, & limitatus, includens negationem alicuius attributi, quod est incomprehensibilitas, talis autem Deus non est, sed quid fictitium. Itaque sub obiecto intellectus creati continetur Deus incomprehensibilis, non comprehensibilis.

Ad tertium, quidquid sit de illa sententia Resp. quòd 19
etiam si daretur tale lumen infinitum, adhùc non esset sufficiens ad Diuinam essentiam comprehendendam, neque adæquaret Dei cognoscibilitatem, quia cognoscibilitas Diuinæ Essentiæ est omnibus modis infinita in esse cognoscibilis: illud verò lumen nõ esset infinitũ simpliciter in genere luminis intellectualis, sed duntaxat in esse luminis creabilis. Etenim lumen infinitum simpliciter in esse luminis est illud, quod cõtinet omnem luminis rationem, & perfectionem, quæ infinitatis ratio tãtùm cõpetit Diuino lumini increato, cùm ratio luminis pateat etiã ad lumen increatũ, & hoc solum lumen adæquat Diuinæ Essentiæ cognoscibilitatẽ. Lumen autem infinitũ creabile est infinitũ secundùm quid, in genere luminis creabilis, sicut ens creabile non est infinitum simpliciter in genere entis, sed in genere creabilis,

quod

20 quod est infinitum secundùm quid. Comprehenderet autem intellectus animæ Christi illo lumine creato infinito omnes possibiles effectus Diuinæ virtutis, tam ordinis naturalis, quàm supernaturalis in seipsis, quia in esse luminis intelligibilis esset adæquatum cognoscibilitati omnium possibilium effectuum. Etenim sicut omnes effectus possibiles collectiuè, omnem infinitatem creabilem in esse entis sortiuntur; sic etiam & illud lumen haberet omnem infinitatem creabilem in esse entis sortiuntur; sic etiam & illud lumen haberet omnem infinitatem creabilem in esse intelligibilis. Ad argumentum ergo negatur, ex tali positione sequi Diui-
21 næ Essentiæ comprehensionem. Ad primam probationem Resp. D. Thomam manifestè loqui de lumine simpliciter infinito in esse luminis, negaréq; possibilem esse comprehensionem Diuinæ Essentiæ ab intellectu creato, quoniam repugnat intellectui creato infinitum lumen in genere luminis absolutè. Ad secundam probationem Resp. Illam visionem procedentem ex lumine infinito secundùm quid, esse pariter infinitam secundùm quid, ideóq; non adæquare cognoscibilitatem in-
22 finitam simpliciter Diuinæ Essentiæ. Ad confirmationem patet, neque cum lumine creato infinito, neq; sine illo posse fieri, quòd intellectus animæ Christi Deum comprehendat, sed tantùm lumine vt sic infinito, quod dari intellectui creato, est ipsum effici intellectum Diuinum, elicientem visionem increatam, quæ est ipse Deus: quare sicut repugnat, intellectum creatum affici hoc lumine ad talem visionem; ita & sine illo à Deo produci talem visionem in intellectu creato.

23 Ad quartum quidam Thomistæ, vt refert M. Medina 3.p. q. 10. art. 2. respondent concedendo, animam Christi de facto comprehendere scientiam visionis Dei. Sed ipse Medina hoc negat, quia scientia visionis est ipse Deus, ac proinde est infinita, & infinitè cognoscibilis. Vnde ad argumentum in forma negatur consequentia, nam qui cognosceret omnia, ad quæ se extendit scientia simplicis intelligentiæ, comprehenderet quidem terminum per se conuenientem & necessarium scientiæ Diuinæ, obiectumq; illi ex sua natura corres-
24 dens. Similiter qui omnia, ad quæ se potest extendere virtus Diuina, cognosceret, & ipsam virtutem comprehenderet, quia omnia possibilia sunt illius virtutis obiectum & terminus necessarius, vltra quæ nihil restat ad obiectum illius potentiæ pertinens; ideóq; exhauriretur per huiusmodi cognitionem tota scientia, ac virtus Diuina. At qui cognosceret omnia, quæ Deus scit scientia visionis, non attingeret terminum necessarium huius scientiæ, ad quem se potest extendere, &
25 vltra quem progredi non potest, sed tantùm attingeret terminum voluntariè, & liberè à Deo præfixum suæ scientiæ visionis. Eò enim, quòd liberè voluit tot creaturas de facto producere, scientiam visionis ad illas determinauit: & sicut posset in infinitum creaturas producere, ita in infinitum magis, ac magis se posset scientia visionis extendere. Ideóq; non cognoscitur illius terminus necessarius, nisi omnia possibilia cognoscantur, ad quæ illa scientia se extendere potest.

26 Sed instatur. Scientia visionis in hoc distinguitur à scientia simplicis intelligentiæ, quòd hæc ad possibilia se extendit, illa verò ad ea, quæ de facto fuerunt, sunt, vel erunt: ergo terminus per se scientiæ visionis non est possibile, seu producibile, quia istud est terminus & obiectum scientiæ simplicis intelligentiæ, sed terminus per se scientiæ visionis est existens in aliqua temporis differentia: ergo qui existens cognosceret, & terminum per se scientiæ visionis nosset. Resp. primò, scientiam 27
visionis non esse attributum à scientia simplicis intelligentiæ distinctum, aliàs si Deus nihil decreuisset producere, quod fuit possibile, aliquod Diuinum attributum illi deesset, cùm tunc nulla fuisset scientia visionis, sed vnicum omninò attributum, quod est scientia, per ordinem ad possibilia tantùm, dicitur simplex intelligentia, per respectum verò ad præsentia in aliqua differentia temporis, dicitur visio. Et ideò impossibile est, 28
vnam scientiam sine alia comprehendi, neque vnam rationem sine alia: sicut Diuina omnipotentia potest comparari & ad possibilia, quæ nusquam erunt, & ad ea, quæ sunt in aliqua temporis differentia. Neque proindè constituuntur diuersa attributa, vnum potentia ad possibilia, aliud potentia ad ea, quæ sunt facta & facienda. Neque is, qui cognosceret omnia, quæ Deus fecit, facit & faciet, comprehenderet Diuinam omnipotentiam, qua res sunt factæ.

Secundò Resp. Et ad argumentum principale, & ad 29
replicam, quòd licèt intellectus animæ Christi comprehendat omnia præterita, præsentia, & futura secundùm se considerata, non proinde comprehendit scientiam Diuinam, inquantùm est visio, & secundùm respectum, quoad illa terminatur, & refertur, quia intellectus creatus, etiam animæ Christi comprehendere non potest neq; minimam creaturam, prout Diuinæ subest cognitioni, cùm ad hoc requiratur, vt non modò creaturam quidditatiuè, & quoad omnem suam potentialita- 30
tem, & actum naturalem cognoscat, quod ad comprehensionem creaturæ, prout est in seipsa, sufficit; verùm etiam requiritur, vt eam cognoscat secundùm omnem suam obedientialem potentiam, & secundùm ea, quæ Deus in tali creatura efficere potest. Itaque scientia visionis extendit se ad omnem potentiam obedientialem rei productæ, vel producendæ, & hoc à nullo intellectu creato comprehendi potest sine comprehensione Diuinæ omnipotentiæ.

Ad quintum principale optimè responsum est, nul- 31
lam potentiam comprehendi posse, quin illius actus comprehendatur, & cùm generatio Verbi AEterni sit incomprehensibilis, & ipsum Verbum, quod est talis generationis terminus, similiter sit incomprehensibile; repugnat, potentiam generatiuam ab intellectu animæ Christi comprehendi. Ad primam replicam Resp. 32
eum, qui omnes effectus à Deo producibiles in ipso Deo quidditatiuè cognosceret, comprehendere eò ipso omnem actum Diuinæ omnipotentiæ, omnemq; creaturam cum suis proprietatibus, potentijs, & virtutibus. Etenim si aliquam proprietatem, vel accidens quidditatiuè non cognosceret, neque omnem effectum possibilem nosset, cum proprietates, accidentia, & omnes modi, sint etiam Diuinæ virtutis effectus. Cognoscere autem rem aliquam cum omnibus suis proprietatibus, modis, conditionibus, & virtutibus est ipsam comprehendere. Ideò illa cognitio quidditatiua omnium il- 33
lorum effectuum esset comprehensio. At cognitio Diuini Verbi quidditatiua non esset comprehensiua, vt ex dictis constat. Quòd si nomine effectuum tantùm intelligantur quidditates substantiales sine suis passionibus, & accidentibus, qui illos effectus quidditatiuè cognosceret, Diuinam Essentiam non comprehenderet.

Ad secundam replicam respondebitur in solutione ad vltimum.

34 Ad sextum principale Resp. quòd is, qui per demonstrationem nouit, triangulum habere tres angulos &c. Si hæc est propria passio trianguli, vt supponitur, eò ipso, quò dicitur per demonstrationem cognoscì, tunc quidem comprehendit, non triangulum, si hanc tantùm passionem nouerit, & alias, si habet, ignoret, sed comprehendet passionem ipsam, quia cùm eam per demõstrationem nouerit, cognoscit eam per definitionem subiecti, & ita nouit eius principium, & causam propriam, ac potentiam, cuius est actus. Vel certè comprehendit triangulum hac determinata ratione, quatenùs est illius passionis principium & causa, secundùm quòd per illam actuatur, & perficitur. Item. Habens scientiam vndique completam, & perfectam comprehendit ipsum scibile absolutè, & simpliciter: quia illa scientia supponit definitionem, per quã scibile euidenter quòad rationem quidditatiuam cognoscitur, & per ipsam scientiam demonstrantur de subiecto omnes propriæ passiones, & potentiæ ex principijs specificis dimanantes. Eò autem ipso, quò aliquid cognoscitur quòad essentiam, & omnes illius proprietates, omnemq; vim, ac potentiam, comprehenditur quidem. Neque requiritur, quòd cognoscantur accidentia communia, quæ in infinitum variari possunt, sicut & indiuidua. Quare nomine scientiæ vndique perfectæ intelligitur coniunctio illius cum alijs scientijs, in quibus passiones cuiusque generis superioris demonstrantur, ita vt ad comprehensionem hominis non satis fuerit Physica cognitio, qua propriæ passiones de homine demonstrentur, sed necessum est, cognoscantur & omnes proprietates homini conuenientes secundùm superiora genera, imò & secundùm entis rationem, nempe, passiones entis. Denique, quando res per suam definitionem cognoscitur, si ipsa definitio comprehensiuè cognoscatur, & res, cuius est definitio, comprehenditur. Si autem definitio nõ comprehendatur, neque definitum comprehenditur, vt docet D. Thom. in 4. d. 49. q. 2. art. 3. ad 5. Ad hoc enim quòd aliqua definitio comprehendatur, non requiritur, quamlibet partem definitionis comprehendi, genus, videlicet, & differentiam. V.G. ad hominis comprehensionem non requiritur comprehendi animal, quod est genus, aliàs non posset species comprehendi, quin genus comprehendatur, imò & omnia superiora genera, ita vt qui hominem comprehenderet, necessariò etiam substantiam, quæ est generalissimum comprehenderet, ac proinde esset homini impossibile aliquam animalis speciem comprehendere, sicut viribus suis neque omnem substantiam comprehendere potest. Imò neque species aliqua posset comprehendi, quin & ratio vniuersalissima entis comprehenderetur, cùm illa formaliter, essentialiter, atq; intimè cuicumque rei conueniat. Ad hoc ergo quòd definitio hominis comprehendi dicatur, satis fuerit, comprehendatur differentia, quatenùs contrahit genus, ipsumq; actuat, & determinat, & qua ratione est omnium propriarum passionum principium, omniumq; potentiarum: & rursus cognoscatur ipsum genus secundùm omnia prædicata per se & formaliter illi conuenientia, animal, scilicet, secundùm omnes superiores rationes vsque ad rationem entis secundùm omnia, quæ ad ipsum pertinent, vt est totum actuale, cognoscaturq; & ipsum animal, & omnia superiora genera, vsque ad ens inclusiuè secundùm omnes

35

36

37

38

39

proprias passiones, quę homini etiam formaliter competunt, & in quacumque specie reperiuntur, quatenus illi gradus superiores sunt principia proprietatum. Et tandem cognoscatur animal, secundùm quòd est potentialitas quædam, per hanc differentiam, nempè, rationale determinanda, & actuanda, secundùm specialem habitudinem potentialitatis, qua respicit hunc actum specialem. Sed non requiritur quòd cognoscatur omnis potentialitas generis, quatenùs est per omnes differentias actuabilis, hoc enim ad comprehensionem generis requiritur, nõ tamen ad comprehensionem speciei.

His præmissis Resp. ad argumentum, Deum neque secundùm completam scibilis rationem, neque etiam secundùm aliquam illius veritatem, & conclusionem, in qua aliquod attributum de Deo affirmetur, comprehendi posse: quia etsi scientia beata Deus quidditatiuè cognoscatur, & omnia illius attributa quodammodò demonstratiuè cognoscantur: adhùc non cognoscitur, quantùm cognoscibilis est, neque quantùm scibilis est in ratione scibilis, quoniam & ipse Deus, & quodcumq; illius attributum est scientia infinita scibile. & hanc infinitam scientiã exposcit ex sua cognoscibilitate. Ideoq; in ratione scibilis adæquari non valet per scientiam finitam. At scibile creatum potest per scientiam finitam sciri, quantùm scibile est; tum etiam quia eò ipso, quò quis nouit scibile creatum, quòad omnes proprietates & potentias demonstratiuè, ipsum vndique ambit, & cognoscit, quòad omnia, quæ in ipso formaliter, & virtualiter sunt. At eò ipso, quò per scientiam beatam cognoscatur Deus, non cognoscitur quòad omnia, quæ in ipso sunt eminenter, nisi scientia infinita cognoscatur. Rursus, cùm definitio Dei, siquam habere potest, ab intellectu animæ Christi comprehendi non possit, neque etiam Diuina Essentia, quamuis ab anima Christi per definitionem, & propriam rationem cognoscatur, potest comprehendi, vt docet D. Thomas loco citato in argumento.

40

41

Ad septimum principale negatur, cognitionem beatificam esse infinitam simpliciter. Et ad primam probationem similiter negatur, quantò obiectum est perfectius, tantò cognitionem esse perfectiorem. Etenim licèt hoc sit verum in cognitionibus adæquatis suis obiectis, vt eadem sit proportio inter cognitiones quæ est inter obiecta, verùm, quando cognitiones sunt inadæquatæ obiectis, etsi cognitio perfectioris obiecti sit perfectior cæteris paribus, non tamen quantò obiectum est perfectius, & aliud obiectum excedit, tantò cognitio sit perfectior, aliamq; tantùm excedat. Ad secundam probationem patet ex dictis in solutione ad tertium. Et præterea Resp. non requiri, quòd visio æquiualens, vel excedens infinitas visiones, sit infinita, sed quòd sit ordinis superioris: quemadmodùm intellectuale & rationale excedit infinitos gradus, & species infinitas possibiles brutorum, non tamen est infinitus, & superior gradus.

42

43

Ad octauum Resp. Visionem beatificam comprehendi non posse ab anima Christi, non quidem ratione sui, quasi ipsa sit incomprehensibilis, sed ratione annexæ comprehensionis obiecti. Secundò Resp. illam visionem comprehendi posse ab anima Christi, sed negatur ad comprehensiuam cognitionem visionis beatificæ requiri comprehensionem obiecti, nam ad quidditatiuam cognitionem visionis Dei nõ requiritur quidditatiua ipsius Dei cognitio, sed satis est, quòd cognoscatur habitudo actus visionis ad tale obiectum, & cognoscatur

noscatur in obiecto ratio terminandi talem habitudi-
44 nem. Ad comprehensiuam autem cognitionem visionis non comprehensiuæ satis est quidditatiua obiecti cognitio, & ideò anima Christi potest hanc visionem claram comprehendere ex vi luminis gloriæ veluti per reflexionem. Ad comprehendendam autem visionem Dei comprehensiuam requiritur necessariò ipsius Dei comprehensio; sicuti & ad comprehendendam quamcumque aliam cognitionem comprehensiuam requiritur etiam obiecti cõprehensio. Ratio huius est, quia quidditas visionis, & cuiusque cognitionis consistit in habi-
45 tudine ad obiectum, & ideò ipso facto, quòd cognoscitur ista habitudo, quæ per hoc quòd cognoscatur illius terminus in ratione termini, cognoscitur, continuò & ipsa cognitio quidditatiuè cognoscitur. Ad comprehensionem verò quidditatiuæ cognitionis alicuius rei, requiritur, quòd cognoscatur tota illius perfectio, quæ in hoc potissimùm consistit, quòd perfectius obiectum respiciat, & illud perfecto modo attingat. Et ideò si comprehensiua sit cognitio, comprehendi non potest, nisi cognoscantur in obiecto omnia, ad quæ se extendit talis cognitio ac proinde necessum est, cognosci obiectum secundùm omnia, quæ in ipso sunt formaliter, & virtualiter. Si autem ipsa cognitio non sit comprehensiua, sed tantùm quidditatiua, ad ipsam comprehendendam, satis est, cognoscatur quidditas obiecti, quam respicit, & attingit, à qua habet quòd sit quidditatiua cognitio.

46 Sed replicatur. Sequitur, quòd possit comprehendi potentia generatiua Patris AEterni, si sufficit cognitio quidditatiua obiecti, & non requiritur comprehensiua ad hoc quòd comprehendatur visio clara, & lumen gloriæ: ergo similiter comprehendi potest potentia generatiua ad Filium terminata sine Filij comprehensione, ex hoc tantùm quòd quidditatiuè cognoscatur Fi-
47 lius. Resp. potentiam siue productiuam, siue cognoscitiuam, habitum & actum adæquatum obiecto, & termino, comprehendi non posse sine obiecti comprehensione. Potentiam verò quãcumque, habitum, & actum inadæquatum obiecto, & termino, comprehendi posse sine obiecti, & termini comprehensione, per hoc tantùm quòd cognoscatur clarè & euidẽter in obiecto id, ad quod se extendit talis potentia, habitus vel actus. Vt ad comprehendendam cognitionem visionis claræ creatæ, quæ obiecto est inadæquata, satis fuerit, vt cog-
48 noscantur in Deo ea, ad quæ clara visio se extendit, eo modo, quo per illam visionem cognoscuntur. Et cùm non sit Deo adæquata, ex hoc quòd cognoscantur omnia, ad quæ visio se extendit, nõ comprehendetur Deus, neque adæquatè cognoscetur. At potentia generatiua, quæ est in Patre, adæquata est suo termino, nempe, Filio, & ideò comprehendi non potest illa potentia, nisi Filius cognoscatur, eo modo, quo ab illa attingitur. Et cùm ab ea adæquatè attingatur, necessum est, vt cognoscatur adæquatè, & comprehensiuè.

## TERTIA DISPVTATIO.

VTRVM Anima Christi comprehenderet Verbum, si in ipso omnes effectus producibiles videret. Non inquiritur in præsentia, An de facto anima Christi videat omnes effectus possibiles in Verbo, sed tantùm examinatur illa conditionalis, quæ nihil ponit in esse, An sit bona consequentia. Negatio autem his argumentis suadetur.

Primò. Comprehensiua cognitiò debet esse perfecta 1
extensiuè, & intensiuè, qua res cognoscatur, quantùm cognoscibilis est extensiuè, & intensiuè; sed ex eo quòd anima Christi videret in Verbo omnes effectus possibiles, solùm sequeretur, illam Dei cognitionem esse perfectam extensiuè, non intensiuè; ergo non esset comprehensiua. Minor probatur: quamtumuis beatifica visio se extendat ad omnia attributa, quæ sunt formaliter in Deo, non sequitur, illam cognitionem esse perfectam intensiuè, atq; Dei, quantùm cognoscibilis est: ergo neque ex eoquòd se extenderet ad omnia, quæ in Deo eminenter sunt. Dices, ex eoquòd visio se extenderet 2
ad omnes creaturas possibiles, esse perfectam etiam intensiuè, quoniam esset cognitio totalis Diuinæ Essentiæ, qua tota, & totaliter videretur. Sed contra est; quia magis perficitur visio per hoc, quòd se extendat ad omnia, quæ sunt formaliter in Deo, quàm ex eo, quòd se extendat ad illa, quæ in illo eminenter sunt, cùm ea, quæ sunt formaliter, sint infinitæ perfectiones, sintq; ipse Deus: quæ verò in ipso eminenter sunt, neque sunt infinitæ perfectiones, neque ipse Deus, sed effectus quidam creati, vel creabiles. At ex eoquòd visio se extendat ad ea, quæ sunt formaliter in Deo, non sequitur, quòd sit perfecta intensiuè: ergo neque ex eo, quòd se extendat ad omnes effectus possibiles. Confirmatur argumen- 3
tum, & simul impugnatur responsio assignata. Ratio comprehensionis, sicut & perfectio cuiuslibet cognitionis magis desumitur ex obiecto primario, à quo specificatur, & quod per se respicit, quàm ex secundario, ad quod ex accidenti se habet: sed obiectum primarium claræ visionis est ipse Deus secundùm ea, quæ in ipso formaliter sunt, effectus verò producibiles sunt obiectum secundarium; ergo si ex eoquòd videantur omnia, quæ sunt formaliter in Deo, non sequitur, visionem esse comprehensiuam, multòminùs ex eo, quòd videantur omnes effectus producibiles.

Secundò. Ex eoquòd anima Christi videat in Verbo 4
vnum effectum, non comprehendit ipsum Verbum, inquantùm est illius effectus causa: ergo ex eoquòd videat in Verbo omnes effectus possibiles, non illud comprehendet, vt est omnium illorum causa. Dices: quòd si anima Christi in Verbo cognosceret aliquam creaturam secundùm omnem rationem & modum, qui tali creaturæ competere potest, prout subest Diuinæ prouidentiæ, naturali, & supernaturali, simpliciter comprehenderet Verbum, prout est causa illius effectus. Contra 5
replicatur. Ex eo, quòd intellectus creatus videat in Diuina Essentia aliquam creaturam, secundùm omnem rationem & modum, quo subest Diuinæ prouidentiæ naturali, & Deo, vt authori naturæ, non sequitur, quòd ipsam Dei Essentiam comprehendat, prout est naturalis illius causa: ergo neque anima Christi, ex eoquòd aliquem effectum cognosceret secundùm omnem modum, quo subest Diuinæ prouidentiæ, atque authori naturæ & gratiæ, ipsum Verbum comprehenderet, prout est illius causa. Si respondeas adhùc concedens, 6
in casu antecedentis comprehendi Verbum, prout est naturalis causa illius effectus, licèt huiusmodi comprehensio sit secundùm quid: Cõtra instatur; quia sequeretur, omnes beatos Deum comprehendere, vt authorem alicuius naturæ, imò vt authorem totius naturæ, cùm omnes videant cunctas species, & genera ad ordinem vniuersi pertinentia, secundùm omnia, quæ illis competere possunt in ordine ad Deũ, vt naturæ authorem:

sed

7 sed consequens est falsum: ergo. Minor probatur. Qui comprehenderet Deum, vt authorem naturæ, comprehenderet ipsum simpliciter etiam vt authorem gratiæ, sicut qui Deum clarè videret, vt naturæ authorem, etiam ipsum videret, vt gratiæ authorem: sed repugnat simpliciter, Deum comprehendi ab intellectu creato: ergo. Item non minùs incomprehensibilis est Deus, vt author naturæ, quàm gratiæ, cùm, vt author naturæ, sit pariter infinitus, sicut & vt author gratiæ: & ad producendam naturam, imò ad quamcumque naturam in particulari creandam requiratur virtus infinita, neque comprehendi possit Deus, vt creator formicæ, nisi comprehendatur Diuina potentia, quatenùs creatrix formicæ, & secundùm virtutem ad creandum formicam, requisitam, & applicatam, quæ est virtus infinita: ergo.

8 Tertiò. Etiam si anima Christi videret in Verbo omnes creaturas possibiles, easq; comprehenderet, adhùc non comprehenderet omnia, ad quæ Diuina omnipotentia se extendit, neque totalem illius terminum, & obiectum: ergo neque ipsum Verbum, neque Diuinam omnipotentiam comprehenderet. Antecedens probatur. Omnipotentia Dei, cuiusq; virtus productiua non solùm se extendit ad creabilia, sed potissimùm ad Diuinas Personas, Filium & Spiritum Sanctum: ergo quamtumuis anima Christi omnes creaturas possibiles comprehendat, nisi Filium, & Spiritum Sanctum comprehendat, non comprehendit totalem terminum Diuinæ omnipotentiæ.

9 Quartò. Omnes effectus causæ finitæ possunt in ipsa causa cognosci absque illius comprehensione, vt si cognoscatur omnis propria passio Solis, & omnis vis illius causandi, omniq; effectus in illius virtute contentus, non per scientiam, & à priori, sed vel per opinionem, vel per demonstrationem, Quia, à posteriori: ergo etiam à fortiori in causa infinita poterunt omnes eius effectus cognosci, sine illius comprehensione. Consequentia patet, quia ideò in casu antecedentis cognitis cunctis Solis effectibus non comprehenderetur Sol, quia non cognoscitur scientificè secundùm modum perfectum, quo cognoscibilis est, sed cognitis etiam cunctis effectibus possibilibus in Diuina Essentia ab anima Christi, adhùc non cognosceretur perfecto modo, quo cognoscibilis est, cùm non cognosceretur lumine increato, quo est ipsa Dei Essentia cognoscibilis, neque lumine eiusdem ordinis perfectè cum Diuina Essentia: ergo.

10 Quintò. Si anima Christi videret in Verbo omnes creaturas possibiles, demptis centum, V. G. non comprehenderet Diuinam Essentiam; ergo neque si omnes nulla dempta videret. Antecedens patet, quia cùm non videret omnia, quæ sunt in Deo eminenter, ipsum Deũ minimè comprehenderet. Sed probatur consequentia. Illa cognitio, qua cognoscerentur omnes creaturæ possibiles, nulla dempta, procederet à lumine gloriæ, finita quadam perfectione excedente lumen illud, à quo procederet alia cognitio, qua omnes cognoscerentur demptis centum, atq; illa cognitio finita quadam perfectione excederet istam; ergo si hæc non est comprehensiua, neque illa. Consequentia patet, quia si hæc non
11 est comprehensiua, neque est infinita, neque lumen gloriæ, à quo procedit, est infinitum, sed lumen à quo illa altera procedit, finitè excedit lumen, à quo ista: ergo neque illud lumen erit infinitum, cùm id, quod finitè excedit finitum, nequeat esse infinitum. Si ergo lumen gloriæ, à quo procedit visio, non sit infinitum, neque ipsa visio est comprehensiua. Sed probatur antecedens illius probationis. Vt lumen gloriæ, quo cognoscuntur omnes creaturæ possibiles demptis centum, vim habeat ad illas centum cognoscendas, non requiritur, quòd infinitè perficiatur, cùm ad illas centum creaturas videndas in Verbo sufficiat finita, ac limitata luminis perfectio, ergo.

Sextò. Ad videndum omnia possibilia in Verbo non 12
requiritur visio infinita; ergo neque comprehensiua. Consequentia patet: quia cùm Deus sit infinitæ cognoscibilitatis, non potest cognosci quantùm cognoscibilis est, nisi per infinitam cognitionem. Sed probatur antecedens. Primò, ad videndum Deum non requiritur visio infinita; ergo neque ad videndas cunctas creaturas possibiles, cùm perfectius sit Deum videre, quàm omnia possibilia in Deo, perfectiusq; obiectum sit Deus, quàm omnia possibilia, cùm Deus sit infinitum obiectum,
possibilia verò minimè. Secundò. Data illa visione ab 13
intellectu animæ Christi elicita, potest dari alia visio clarior, & perfectior; ergo illa prior non erat infinita. Antecedens patet, quia visio, qua ipse Deus seipsum videt, esset perfectior, cùm sit increata. Consequentia verò probatur: tum, quia vnum infinitum non potest esse maius altero, ac proinde repugnat, infinita cognitione dari aliam maiorem. Tum etiam, quia si illa visio creata non adæquaret visionem Dei increatam, neque etiam adæquaret cognoscibilitatem ipsius Dei; cùm Deus non sit minùs cognoscibilis, quàm cognoscitiuus.

Septimò. Quamtumuis anima Christi videat in Verbo 14
omnia, ad quæ scientia visionis se extendit, non obid ipsum comprehendit, & quamtumuis intueatur terminum adæquatum potentiæ generatiuæ Dei, & omne generabile possibile, non sequitur, quòd comprehendat potentiam generatiuam Patris, neque Essentiam Diuinam, vt est principium, quo Pater generat; ergo multò minùs cõprehenderet Diuinam Essentiam, vel eius omnipotentiam anima Christi, si omnes creaturas possibiles in ipsa videret. Consequentia patet: quia perfectiori modo cognoscit anima Christi Diuinam Essentiam, si illam videt, vt principium, Quo, generationis Verbi, quàm si illam noueris, vt principium creationis omnium creaturarum.

Circa præsentem dubitationem Scotus in 3. d. 14. 15
amplectitur partem negatiuam, quem sequuntur omnes eius alumni, & Albertus Magnus in. 3. d. 14. art. 1. Affirmatiuam verò tenet D. Thomas articulo sequenti huius quæstionis, & 3. contra Gent. cap. 56. & in 4. d. 49. q. 2. art. 5. & de Veritate q. 8. art. 4. & q. 20. art. 5. quem sequuntur omnes eius discipuli nemine dempto. Dominus Caietanus & M. Medina 3. p. q. 10. art. 2.

Pro resolutione aduertendũ est, posse intelligi multi- 16
fariè, quòd anima Christi in Verbo omnes effectus possibiles cognoscat. Primò, vt cognoscat omnes effectus possibiles pertinentes ad ordinem naturæ & gratiæ. Idest, omnia, quæ Deus producere potest, vt author naturæ, & gratiæ, ita vt cognoscat omnia naturalia, & gratuita, cunctaq; rerum genera, omnes species, omnia individua possibilia, vniuersaq; res cum suis potentijs obedientialibus in ordine ad Deum, & vt naturæ, & vt gratiæ authorem. Imò Caietanus 1. p. q. 12. art. 8. & Siluester in Conflatorio q. 12. art. 8. istam acceptionem extendunt

extendunt etiam ad entia rationis, quæ prout consequuntur aliquos reales effectus, vel comitantur, sub nomine effectus continentur, & tandem ad omnia, quæ Deus scit scientia simplicis intelligentiæ, & visionis.

17 Secundò potest intelligi non tam amplè, ita vt cognoscat omnes creaturas possibiles secundùm esse naturale cum suis potentijs naturalibus, & obedientialibus, quibus subduntur Deo, vt authori naturæ. Sumitur autem in præsenti acceptione naturale, vt distinguitur contra gratuitum, & vt sic comprehendit omnes effectus possibiles ad ordinem naturæ tantùm pertinentes, quos Deus vt author naturæ suæ potentia absoluta producere potest.

18 Tertiò potest intelligi adhùc strictiùs de cunctis rerum speciebus cum omnibus suis proprietatibus & potentijs naturalibus duntaxat. Quartò strictissimè de cunctis effectibus possibilibus ad aliquod genus determinatis. Etenim in vnoquoq; genere & prædicamento potest Deus infinita Synchategorematicè producere.

19 Hoc præmisso sit Prima Conclusio. Si Anima Christi videret in Verbo omnes effectus possibiles priori modo, comprehenderet Diuinam Essentiam. Hæc assertio est D. Thomæ, & omnium sectatorum illius. Et probatur ratione ex D. Thoma desumpta locis citatis. Qui aliquos effectus in Diuina Essentia cognoscit, aliquali perfectione eam cognoscit, & qui plures, perfectiùs eam nouit: ergo si anima Christi omnes effectus possibiles in Verbo videret, ipsam Essentiam Diuinam perfectissimè videret, & ex cõsequenti comprehensiuè. Consequentia patet, quia sicut se habet tale ad tale, ita

20 magis ad magis, & maximè ad maximè. Sed forsam negabitur consequentia, & in alia similis formæ instabitur. Non enim sequitur, cognoscere aliquas partes in continuo est aliqua perfectio, plures cognoscere est maior; ergo infinitas cognoscere, est infinita perfectio. Item. Perfectioris obiecti perfectior est cognitio; ergo infiniti obiecti, infinita cognitio: nulla est consequentia; aliàs cognitio creata Dei esset infinita. Resp. Has

21 consequentias non esse illi similes. Et de priori patet, quia cùm infinitæ partes continui, sub certis terminis ipsius comprehendantur, & non sint infinitæ æquales, sed proportionales tantùm, ita & cognitio illarum non est infinita simpliciter, sed proportionaliter, & plurium partium cognitio non est perfectior, nisi proportionaliter. At effectus illi producibiles non continentur sub certis, & designatis terminis perfectionis, sed vnus est alio perfectior simpliciter sine termino, sunt q; infiniti æquales Synchategorematicè, & ideò non est par ratio.

22 Tum etiam, quia si demus, quòd cognoscere plures partes continui, sit maior perfectio simpliciter, cognoscere omnes illius partes, esset quidem perfectissima cognitio simpliciter, quantùm est ex parte cognoscibilis, ac proinde comprehensiua continui, quidquid sit de infinitate. Denique sicut omnes partes continui sunt infinitæ secundùm quid, non in genere entis, sed in genere quantitatis; ita & illa cognitio, qua omnes partes continui cognoscerentur, esset infinita secundùm quid, non simpliciter in genere cognitionis, cùm infinitas simpliciter necessario pendeat ex necessitate obiecti in ratione entis, vnde desumitur infinitas in ratione obiecti.

23 Ad secundam instãtiam Resp. in cognitionibus adæquatis obiectis cognitis optimam esse illam cõsequentiam, & rectè colligi, cognitionem adæquatam obiecti infiniti esse infinitam: vt autem ostendemus, illa cognitio, qua omnes effectus possibiles cognoscerentur, in Diuina Essentia, esset Deo adæquata. Tum etiam, quia hæc consequentia non est similis illi, qua probata est conclusio, quia in illa procedituir à cognitione effectus in causa ad ipsius causæ cognitionem, in hac autem à cognitione vnius obiecti ad alterius cognitionem, etenim ex cognitione omnium effectuum in causa rectè colligitur causæ comprehensio, inquantùm causa est, & totius virtutis causandi: at ex eoquòd cognitio perfectioris obiecti sit perfectior, nõ sequitur, quòd sit comprehensiua, & adæquata. Aliter solet hæc ratio ab 24
alijs formari. Cognitio plurium effectuum in Diuina Essentia sequitur cognitionem perfectiorem Diuinæ Essentiæ, sicut & cognitio quorumcumq; effectuum in causa sequitur causæ cognitionem, & plurium conclusionum cognitio in principio sequitur perfectiorem principij cognitionem: ergo omnium effectuum possibilium cognitio in Essentia Diuina sequitur, & præsupponit perfectissimam, atque comprehensiuam Diuinæ Essentiæ cognitionem, ac proinde, si anima Christi omnes effectus possibiles in Diuina Essentia cognosceret, ipsam comprehenderet.

Secundò probatur conclusio. Illa cognitio, qua om- 25
nes effectus possibiles in Diuina Essentia cognoscerentur, esset ipsi virtuti, ac potentiæ Diuinæ adæquata; ergo & comprehensiua illius. Consequentia patet, & antecedens probatur. In hoc consistit quantitas virtutis Diuinæ, quòd effectus in infinitum producere possit; ergo cognitio, quæ se extendit ad omnes effectus possibiles, est adæquata quantitati illius virtutis, ita vt illa cognitio esset tanta in ratione intelligibilis, quanta est potentia Diuina in ratione causæ. Tertiò. Si anima 26
Christi cognosceret in Diuina Essentia omnes effectus possibiles, exhauriret Diuinã omnipotentiam sua cognitione; ergo ipsam comprehenderet. Antecedens probatur. Si omnes effectus possibiles ponantur in esse, exhauiretur secundùm rem Diuina omnipotentia; ergo si omnes effectus possibiles in Diuina Essentia cognoscantur, exhauriretur virtus causæ in esse cognoscibilis. Quartò. Si anima Christi omnes effectus pos- 27
sibiles cognosceret in Essentia Diuina, ipsam cognosceret, quantùm cognoscibilis est, intensiuè, & extensiuè; ergo eam comprehenderet. Consequentia patet à definitione comprehensionis ad definitum. Antecedens probatur. Illa cognosceret Deum infinitè extensiuè & intensiuè; ergo quantum cognoscibilis est, cùm illius cognoscibilitatis ratio in infinitate consistat. Sed probatur hoc vltimum antecedens. Illi effectus sunt infinitæ perfectionis extensiuè, & intensiuè, cùm in infinitum possit perfectior, atque perfectior produci effectus; ergo cognitio comprehensiua omnium illorum effectuum in sua causa est infinita simpliciter. Hæc conclusio non 28
solùm intelligitur de effectibus in ea ampla acceptione, vt comprehendat entia rationis, verùmetiam est vera de effectibus duntaxat realibus, ita vt ex sola horum cognitione optimè inferatur Diuinæ virtutis comprehensio, quia cùm ens rationis propriè loquendo non sit effectus, neque aliquam addat perfectionem supra ens reale, eò ipso, quò cognoscerentur omnes effectus possibiles reales, Diuina omnipotentia esset comprehensa, totaq; illius vis, cùm entitas rationis neque arguat, neq; expoſcat maiorem vim præter illam, quam effectus reales expoſcunt.

Secunda Conclusio. Anima Christi non solùm com- 29
prehenderet

prehenderet Diuinam Essentiam, si omnes effectus possibiles cum suis potentijs obedientialibus vnico actu in Verbo videret: verùmetiam si habitualiter hæc omnia intueretur in Verbo. Hæc conclusio asseritur à M. Medina 3. p. q. 10. art. 2. Et probatur. Si anima Christi hoc modo videret omnia, quæ Deus sua scientia, etsi habituali, efficere potest, adæquaret Diuinam omnipotentiam, extenderetq; se ad omnia cognoscenda, ad quæ operãda Diuina omnipotentia se extendit, exhauriretq; Dei omnipotentiam; ergo esset scientia Dei comprehensiua. Secundò. In eo casu lumen gloriæ esset infinitum, quo mediante Diuina Essentia intellectui animæ Christi vniretur infinitè sine aliquo limite, & adæquatè secundùm omnia, quæ representat: ergo illud lumen esset principium visionis Dei, quantùm visibilis est infinitè, & illimitatè, cùm non haberet visio, vnde limitaretur, neque ab specie, neq; à lumine gloriæ, neque ab obiecto, neque ab aliquo alio. Tertiò. Ille habitus extenderet se ad omnia, quæ sunt in Deo formaliter, & eminenter; ergo esset comprehensiuus Dei. Quartò. Quantò aliquis habitus ad plura in Deo videnda se potest extendere, tantò perfectiori modo est Dei visiuus; ergo si ad omnia se extendat, est perfectissimè, ac comprehensiuè Dei visiuus. Quintò. Siquis haberet scientiam perfectissimam equi. V. G. qua equi naturam nosset cum suis omnibus proprijs passionibus, cunctisq; potentijs, ille absolutè diceretur equum comprehendere, & tamen non vnico actu ipsum cognosceret cum omnibus suis passionibus, & potentijs, sed habitualiter, & per diuersos actus diuersas conclusiones circa diuersas equi passiones cognosceret; ergo si anima Christi habitualiter omnes effectus possibiles in Verbo cognosceret, ita vt in illo successiuè omnes videre posset, Diuinam Essentiam absolutè comprehenderet.

Dices, his rationibus probari etiam, quamcumque potentiam intellectiuam creatam esse infinitam, cùm se potentialiter extendat ad omnia entia cognoscenda, ad quæ operanda se extendit Diuina omnipotentia, præsettim cùm sit adæquata enti in tota sua latitudine: ens enim, inquantùm ens, est illius adæquatum obiectum. Dicendum est primò, quòd licèt potentia intellectiua creata omne ens vtcumque cognoscere possit, non tamen potest omne ens comprehensiuè, modo perfecto, & adæquato ipsi enti, quantùm cognoscibile est, cognoscere. Et ideò licèt obiectum sit infinitum, potentia, cùm non sit adæquata illi obiecto, non est infinita: sed dicitur ens, inquantùm ens, adæquatum obiectum intellectus, quantùm ad numerũ cognoscibilium, & vtcumque cognoscibilium, quia omnia cognoscibilia sub ente continentur, & omne ens vtcumque est cognoscibile ab intellectu: at in casu conclusionis, vt supponimus, perfectè cognoscerentur, & comprehensiuè omnia possibilia. Secundò potest dici, intellectum posse se extendere ad infinita cognoscenda, & ad omne ens diuisiuè, ita vt hoc, vel illud, & sic in infinitum possit cognoscere, non tamen copulatiuè, & complexiuè, ita vt hoc & illud, & illud cognoscere possit, numerando omnia in infinitum. Non dico complexiuè, ideſt, vnico actu, sed etiam si diuersis actibus, ita tamen quòd omnium scientiam acquirat, & retineat, etsi in habitu: potest enim peruenire in scientijs, & rerum cognitionibus ad eum statum, in quo illius capacitas sit completa, ita vt non possit aliquid aliud de nouo scire, nisi obliuiscatur alterius antea sciti. De quare legendus est Soto 1. Poster. q. 1. ad 5. vbi ostendit intellectus capacitatem esse finitam. Tertiò potest dici, intellectum creatum esse infinitum in potentia tantùm, nõ in actu, vt docet D. Thomas 1. p. q. 86. art. 2. Infinitum autem in potentia est infinitum secundùm quid. Est autem finitus semper actu, & limitatus per species, & habitus finitos. At scientia, cùm sit actus primus, non potentia, si se extenderet ad infinita intensiuè, & extensiuè ex parte obiecti, esset quidem infinita actu, & comprehensiua obiecti, sicut dicitur actu sciens ille, qui habet habitum, etiam si actu non consideret: & ita talis habitus esset actu infinitus; sicut calor, qui est actus primus ignis ad calefaciendum, si posset in infinitum maiorem, ac maiorem calorem, intensiorem, & intensiorem producere, esset actu infinitus. Legendus est D. Thomas loco citato, vbi ostendit, intellectum creatum in potentia posse cognoscere infinita, non tamen in actu, neque in habitu. Ideſt, habet infinitam quandam potentialitatem, non actualem, neque habitualem.

Tertia Conclusio. Si anima Christi videret in Verbo omnes effectus possibiles naturales, cum suis potentijs naturalibus duntaxat, secluſis obedientialibus, nõ comprehenderet Diuinam Essentiam. Probatur, quia videns hoc modo Diuinam Essentiam, non comprehenderet terminum adæquatum, obiectum, & effectum Diuinæ omnipotentiæ, & virtutis, neque videret omnia, quæ sunt in Deo eminenter; ergo non comprehenderet ipsam. Sed obijcitur. Qui videret omnes huiusmodi effectus in Diuina Essentia, ipsam infinitè videret; ergo quantùm visibilis est, ac comprehensiuè proinde. Antecedens probatur. Qui plures horum effectuum videt in Diuina Essentia, perfectiùs eam videt. Ergo qui infinitos effectus possibiles naturales videret, infinitè Diuinam Essentiam videret. Confirmatur. Qui videret omnes substantias possibiles cum suis potentijs naturalibus in Verbo, videret infinitum non solum extensiuè, sed etiam intensiuè, cùm videret in infinitum perfectiorem ac perfectiorem speciem, imò videret perfectissimas species, quibus alia rerum species perfectior produci non posset, cùm cætera omnia sint accidentia, etiam supernaturalia charismata; ergo illa visio esset perfectissima. Respondetur primò, dato illam visionem esse infinitam, infinitèq; illam habentem Deum videre, negatur, quòd ipsum comprehenderet, vel videret, quantùm visibilis est ex parte obiecti, quia adhùc est magis visibilis visione illa, qua omnes effectus, etiam ad ordinem gratiæ pertinentes viderentur. Etenim sicut non repugnat, vnum infinitum esse maius altero, præsertim quando vnum aliud includit, tanquam sui partem, vt ostenditur 8. Physic. Ita neq; repugnat obiectum aliquod infinitè cognitum, & secundùm infinita in ipso contenta adhùc magis esse cognoscibile secundùm aliã infinitatem maiorem includentem priorem. Secundò Resp. Omnes illos effectus esse infinitos, non simpliciter, sed in aliquo genere entis determinato, determinataq; perfectionis, nempe, in genere entis naturalis, sicut infinitæ species brutorum possibiles habent infinitatem non in genere entis, sed determinatam ad tale genus finitæ & limitatæ perfectionis. Etenim sicut infinitum categorematicè est duplex, aliud secundùm quid, in tali genere entis determinatè, videlicèt, quantitatis, vel aliquo alio genere, qua ratione sunt infinitæ species numerorum: aliud verò simpliciter in genere entis, vt sic, cuiusmodi est, quod omnem entis perfectionem continet:

continet: ita infinitum synchategorematicè, aliud est in tali genere determinato, quod omnia possibilia talis generis continet, siue generis substantiæ creabilis, siue cuiusque alterius, & istud est infinitum Synchategorematicè secundùm quid. Aliud verò est infinitum synchategorematicè simpliciter in genere entis, quod continet omne ens possibile creabile, extra quod nullum aliud est possibile accipere. Hæc doctrina colligitur ex
44 D. Thoma q. 2 o. de Verit. art. 4. Qui ergo videt in Diuina Essentia infinitum primo modo, non videt ipsam essentiam infinitè simpliciter, sed secundùm quid: sicut is, qui videret infinitas species brutorum possibiles. Qui verò intueretur infinitum secundo modo, videret Diuinam Essentiam infinitè simpliciter, & comprehensiuè. Et hac ratione qui in Verbo plura simpliciter viderit, non determinata in aliquo genere, videbit magis ipsam essentiam simpliciter, & qui videt omnia synchategorematicè, simpliciter ipsam videt, quantùm visibilis est.

45 Ad confirmationem Resp. negando, quòd videret infinitum extensiuè, & intensiuè simpliciter, & in genere entis possibilis: non quidem extensiuè, quia non videret effectus, & entia creabilia, quibus plura creari non possent: hoc enim est infinitum synchategorematicè simpliciter extensiuè. Neque videret infinitum intensiuè simpliciter, cùm non videret perfectissimum effectum simpliciter: tum quia perfectior Dei effectus est ille, qui comprehendit omnia naturalia, & supernaturalia, subs-
46 tantialia, & accidentalia, quàm ille, qui continet tantùm modò naturalia, cùm ille prior includat hunc posteriorem, & aliquid amplius. Tum etiam, quia datis cunctis speciebus possibilibus substantiæ secundùm naturalia productis, adhùc perfectiores reddi possunt, si supernaturalibus ornentur, & perficiantur. Ideòq; sicut perfectior effectus est substantia cum supernaturalibus ornamentis, quàm ipsamet secundùm naturalia tantùm considerata, ita & perfectior cognitio est substan-
47 tiæ primo modo, quàm secundo. Posset denique dici, quòd si is, qui videret species omnes possibiles substantiæ cum accidentibus supernaturalibus, non videret aliquem effectum creatū perfectiorem intensiuè, quàm is, qui videret tantùm substantias omnes possibiles, adhùc tamen ille perfectiùs videret Deum, eoquòd plura in ipso videret, etsi illa plura minùs perfectè, sicut is perfectiùs videt Deum, qui ipsum videt secundùm ea, quæ sunt in illo formaliter & eminenter, quàm qui ea tantùm videt, quæ sunt formaliter: licèt ille prior nihil videret perfectiùs, quàm posterior, cùm omnia visa, in quibus excedit prior, sint creaturæ, & pares sint illi videntes in his, quæ sunt Deus.

48 Ad primum igitur argumentum rectè ibi respōsum est. Concors enim est Thomistarum sententia, quòd eò ipso, quo quis videret in Verbo omnes effectus possibiles, videret essentiam, quantùm visibilis est extensiuè, & intensiuè: tum quia videret omnia, quæ sunt in Diuina Essentia formaliter, & eminenter: tum etiam quia non solùm videret omnia, ad quæ Diuina omnipotentia se extendit, sed etiam quātùm intensiuè producere potest, cùm illi effectus non solùm multiplicentur secundùm numerum, sed etiam secundùm perfectionem, cùm daro quocumque non solùm possit Deus alium efficere, sed maiorem, atq; perfectiorem semper efficere. Quare ens creabile & est infinitum extensiuè secundùm numerum, & intensiuè secundùm perfectionem, ac proinde illa cognitio, qua hæc omnia viderentur in Verbo, esset infinita extensiuè, & intensiuè. Ad probationem autem minoris, quæ ex his, quæ sunt formaliter in Deo, 49
procedit ad ea, quæ sunt eminenter, Resp. nullam esse consequentiam, quòd si visio extendens se ad omnia Diuina attributa, non ideò sit perfecta intensiuè, quod illa, quæ se extendit ad omnia, quæ sunt in Deo eminenter, non sit perfecta intensiuè; tum quia ad omnia, quæ sunt in Deo formaliter, videnda, non requiritur perfectior visio, quàm ad intuendum vnicum attributum. Neque est maior, vel minor visio, eoquòd plura, 50
vel pauciora videantur ex his, quæ sunt formaliter in Deo, vt docent omnes Theologi, & ideò si non est perfectior visio, quia plura attributa videntur, neque perfectissima, quia omnia videntur: quinimò ex numero attributorum visorum nulla desumitur ratio maioris, vel minoris perfectionis visionis, neque extensiuè, neque intensiuè, cùm omnes visiones quòad hoc sint pares. At cùm plura videre ex his, quæ sunt in Deo emi- 51
nenter, sit maior perfectio visionis extensiua, & intensiua, vt ostendimus, rectè colligitur, quòd omnia videre sit summa visionis perfectio. Tum etiam, quia extendere se ad omnia attributa non est intensio visionis Diuinæ: at extendere se ad plura, quæ sunt in Deo eminenter, est maior perfectio intensiua. Et similiter, quia non eò ipso, quò quis intuetur omnia attributa, comprehendit illa: ideòq; ex attributorum visione colligi non potest comprehensio. At eò ipso, quò quis videret in Diui- 52
na Essentia omnes effectus possibiles, comprehenderet obiectum adæquatum Diuinæ virtutis, & omnipotentiæ, ac proinde definitionem ipsius omnipotentiæ, ipsamq; potentiam comprehenderet. Et tandem si comparentur seorsum cognitio omnium attributorum, & cognitio omnium effectuum possibilium in proprio genere, & in seipsis, multò minùs colligitur Dei cōprehensio ex hac posteriori cognitione, quàm ex illa priori. Verùmtamen cognitio 53
omnium possibilium in Diuina Essentia includit cognitionem attributorum, & omnium, quæ in Deo formaliter sunt, & eminenter. Legendus est Capreolus in 3. d. 14. q. 2. & in 4. d. 49. q. 6. ad obiecta Aureoli contra primam conclusionem, vbi ostendit, quomodò ex eo, quòd quis videat Diuinæ omnipotentiæ infinitatem, quæ est formaliter in Deo, ipsum non comprehendat. Ex eo autem quòd videat in Diuina Essentia vniuersitatem, & infinitatem creabilium, ad quæ se extendit, ipsam comprehenderet. Ex his patet responsio ad re- 54
plicam in argumento propositam. Resp. inquam, cum D. Thoma 3. contra Gentes cap. 56. Perfectiorem esse eam visionem, quæ ad ea, quæ in Deo formaliter sunt, se extendit, quàm illam, quæ se extendit ad omnes effectus possibiles in seipsis: at perfectius est videre omnes effectus in Verbo, quàm videre ipsam essentiam sine hoc, quòd effectus cognoscantur. Ideòq; magis perficitur Diuina visio ex eo, quòd se extendat ad videndum in Verbo omnia, quæ in essentia eminenter continentur, quàm ex eo, quòd se extendat ad illa intuenda, quæ sunt formaliter, quia illa includit, quidquid est perfectionis in ista, & addit amplius. Etenim videre ea, quæ in Essentia Diuina eminenter sunt, est videre omnia, quæ sunt formaliter, & simul alia, quæ eminenter continentur.

Sed obijcitur. Deus simul cum creatura, & toto vni- 55
uerso non importat maiorem perfectionem, saltem

intensiuam,

intensiuam, quàm Deus solus; ergo non est perfectius
intensiuè videre Deum, & in ipso totum vniuersum,
omnemq; possibilem creaturam, quàm videre Deum
ipsum secundùm ea tantùm, quæ sunt formaliter in
Deo, & sunt ipse Deus; quoniam si obiectum visum
non est perfectius, neque ipsa visio erit perfectior. Resp.
& simul explicatur prioris replicæ solutio: quòd si in
cognitione creaturarum in Verbo distinguatur primarium
& secundarium obiectum, & comparetur illa
cognitio, vt est cognitio Diuinæ Essentiæ, & attributorum,
quod est primarium obiectum, ad ipsam cog-
nitionem, vt est creaturarum, tanquam secundarij ob-
iecti, maiorem perfectionem habet illa cognitio ex
56 primario obiecto, quàm ex secundario. Ideòq; concedi
potest, maius ac perfectius esse, videre Diuinam Essen-
tiam, quam creaturam in essentia. Verùm quia absolu-
tè loquendo, videre creaturas in Essentia Diuina includit
visionem ipsius Diuinæ Essentiæ, & videre plures
creaturas, perfectiorem visionem Diuinæ Essentiæ, &
attributorum: ideò maius, ac perfectius est, creaturas, ac
plures creaturas in Diuina Essentia videre, quàm ip-
sammet essentiam sine creaturis, vel cum paucioribus
intueri, non quidem propter ipsas creaturas, vel creatu-
rarum visionem, sed propter maiorem, & perfectiorem
57 visionem, quam includit, Diuinæ Essentiæ. Ideòq; etsi
non sit maior perfectio Deus & creatura, quàm ipse
Deus, perfectius tamen est videre Deum, & creaturas in
Verbo, quia perfectiùs videtur ipse Deus, maioremq;
habet perfectionem illa visio ex eo, quòd se extendat ad
creaturas, quàm ad attributa, quia extensio ad creaturas
fit cum intensiua perfectione visionis ipsius Dei: ex eò
enim videntur plura in Deo, quia Deus perfectiùs vide-
58 tur. Hæc doctrina colligitur ex D. Thoma 1. p. q. 12. art.
8. ad 3. vbi exponit ea, quæ dixerat 3. contra Gentes. Ait
enim, quòd licèt sit maius videre Deum, quàm omnia
alia, quomodocumque videantur; nihilominùs tamen
maius est sic Deum intueri, quòd omnia in ipso videan-
tur, quàm sic ipsum videre, vt non omnia cognoscan-
tur. Vnde docet, totam perfectionem, & excellentiam
visionis creaturarum in Verbo esse reducendã ad perfe-
ctiorem visionem Diuinæ Essentiæ. Imò & D. Augu-
stinus id docet 5. lib. Confess. cùm inquit. *Beatus qui
te scit, etiam si alia nesciat: qui verò te, & illa nouit, non
propter illa beatior est, sed propter te solum beatus.*
59 idest, quia te perfectiùs videt. Ad confirmationem
patet ex dictis, quomodò illa cognitio, in qua omnes
effectus possibiles viderentur in Verbo, esset perfectissi-
ma ex parte primarij obiecti, & per ordinem ad illud.

60 Ad secundum principale benè respõsum est, ac proin-
de faciendũ, quòd si anima Christi cognosceret in Verbo
aliquem effectum in particulari secundum omnem ra-
tionem & modum, quo subest Diuinæ prouidentiæ, &
omnipotentiæ secundùm omnem potentiam naturalem,
& obedientialem illius, & secundùm omnia, quæ
Deus in illo sua potentia absoluta operari potest, com-
prehenderet ipsum Deũ, vt illius effectus causam, quod
est ipsum comprehendere secundùm quid. Sed repli-
61 catur. Deus, vt illius effectus causa, importat quandam
infinitatem, ac Diuinam omnipotentiam infinitam,
quam ille effectus secundùm eam rationem considera-
tus exposcit in causa, cui illo modo subest; ergo si ani-
ma Christi comprehendit Deum, vt illius effectus cau-
sam, comprehendit rationem quandam infinitam, vim,
& efficaciam, causalitatemq; infinitam, qua simpliciter
Diuina Essentia esset comprehensa, cùm illa virtus infi-
nita formaliter sit Diuina Essentia. Resp. Quòd si 62
anima Christi comprehenderet Deum, vt illius effectus
causam duntaxat, licèt quidditatiuè cognosceret infini-
tatem Diuinæ virtutis simpliciter, non tamen ipsam
comprehenderet absolutè, quia ad quidditatiuam cog-
nitionem alicuius causæ, non requiritur, vt in ipsa om-
nes effectus possibiles cognoscantur: ad comprehensi-
uam autem causæ cognitionem non sufficit, ipsam in-
finitatem videre secundùm rationem & modum, quo
infinita est, sed requiritur, vt obiectum eius adæqua-
tum distinctè videatur. Et cùm eadem sit virtus causan- 63
di hunc effectum, & omnes alios, neque sit speciale at-
tributum, esse causam huius effectus in particulari, sed
esse omnium creatorem: & rursus, cùm comprehende-
re Deum, vt causam huius effectus, sit videre in Deo &
in causa infinita vnicum effectum, erit sanè secundùm
quid ipsam causam comprehendere. Similiter dicen- 64
dum est ad primam replicam in argumento proposi-
tam, quòd qui in Verbo videret aliquam creaturam, se-
cundùm omnia, quæ in ipsa Deus potest operari, vt au-
thor naturæ, comprehenderet Deum, vt huius creaturæ
naturalem causam, & vt huius naturæ authorem. Ad 65
secundam replicam conceditur, quòd qui cognosceret
omnes creaturas possibiles ordinis naturalis, ideſt, non
pertinentes ad ordinem gratiæ, & gloriæ, comprehen-
deret etiam ipsum Deum, vt authorem naturæ, quæ si-
militer esset comprehensio secundùm quid, quia eadem
est virtus Diuina causatiua naturæ & gratiæ. Et Deus,
vt author naturæ, importat tantùm limitationem ex
parte effectus, ideò comprehendere Deum, vt authorem
naturæ, est in ipso cognoscere non omnes, sed aliquos
effectus, quod repugnat comprehensioni simpliciter.
Ad illud autem argumentum, qui videt Deum, vt 66
authorem naturæ, videt ipsum simpliciter, & omnibus
modis, etiã vt authorem gratiæ; ergo qui cõprehendit
Deũ, vt authorẽ naturę, absolutè, & omnibus modis eõ-
prehendit: Resp. quòd cùm Deus, vt author naturæ, nõ
importet aliquam limitationem Diuinæ Essentiæ, &
ex parte eorum omnium, quæ sunt formaliter in Deo,
cùm eadem infinita essentia sit Dei, authoris naturæ &
gratiæ, sed tantùm limitationem ex parte effectuum, & 67
eorum, quæ sunt in Deo eminenter, & ad Deum viden-
dum quidditatiuè, & simpliciter, sufficiat videre, quæ
sunt formaliter in Deo, ad ipsum autem comprehen-
dendum simpliciter, requiratur, vt omnia videantur,
quæ sunt in ipso eminenter: ideò ex visione authoris
naturæ sequitur visio Dei absoluta, non tamen ex vi-
sione Dei, vt authoris naturæ sequitur Dei comprehen- 68
sio simpliciter. De facto autem non est dicendum,
quòd beati comprehendant Deum, vt authorem natu-
ræ, cùm non videant omnia, quæ Deus potest facere, vt
author naturæ secundum potentiam absolutam, sed vt
plurimùm ea tantùm, quæ de facto erunt: neque rursus
comprehendunt Deum, vt naturalem causam huius, vel
illius effectus in particulari, cùm non nouerint quid-
quid Deus, vt author naturæ, in illo efficere possit. Se- 69
cundò potest responderi ad secundum principale ne-
gando, animam Christi, etiam si comprehenderet in
Verbo aliquem effectum in particulari secundùm om-
nem modum, quo Diuinæ omnipotentiæ subest, com-
prehendere Deum, etiam vt talis effectus causam: quia
cùm Deus, vt talis effectus causa, & per eandem omni-
nò virtutem, qua causat hunc effectum, causet etiam

omnes

omnes alios effectus, non potest comprehendi virtus huius effectus causatiua, vt sic, nisi omnes effectus cõprehendantur, ad quos hæc eadem visio se extendere potest.

70 An verò possibile sit, comprehendi in Verbo aliquem effectum ab anima Christi, secũdùm omnem rationem & modum, quo illi subest, & secundùm omnem potentiam naturalem, & obedientialem, & similiter comprehendi Diuinam Essentiam, vt illius effectus causam; videtur mihi impossibile; quia anima Christi sic videns exhauriret Diuinam omnipotentiam erga talem creaturam, cùm videret omnia, ad quæ se extendit omnipotentia erga illam & omnem modum, quo illa creatura Diuinæ omnipotentiæ subesse potest, quod repugnat.

Tum etiam, quia videret non solùm secundùm ea, quæ
71 sunt in potentia creaturæ, sed etiam secundùm ea, quæ sunt in creatoris omnipotentia, cui correspondet potentia obedientialis in creatura: hoc autem cognoscere soli Deo possibile videtur, vt insinuat D. Thomas articulo secundo huius 10. quæstionis. Et idem existimo esse dicendum de quacumque creatura secundùm omnia, quæ Deus in illa facere potest, vt author naturæ, quòd non possit cognosci, & comprehendi secundùm omnem illius potentiam obedientialem, quam habet in ordine ad Deum, vt authorem naturæ, quia repugnat exhauriri omnipotentiam Dei, vt authoris naturæ erga rem aliquam: cùm in hoc consistat infinitas Diuinæ omnipotentiæ, quòd dato quocumque facto erga hanc rem, & datis quibusuis modis, quibus Deo, vt authori naturæ subest, & quibuscumq; cognitis, adhùc possit erga talem rem operari plura, & adhùc pluribus modis
72 talis res subijciatur Deo. Sed vtrùm repugnet, animã Christi cognoscere in Verbo omnẽ effectũ possibilem ad ordinem naturæ pertinentem cũ suis potentijs naturalibus, secluſis obedientialibus, nõ est facile definire. Et quidem videtur id non repugnare, cùm ex vi talis cognitionis non exhauriatur potentia authoris naturæ, siquidem vt author naturæ poterit alia producere circa illos effectus, qui sunt in potentia obedientiali ad ipsum Deum, vt authorem naturæ.

73 Ex alia autem parte videtur id repugnare, quia iam cognoscerentur ea, quæ tantùm sunt in potentia creatoris, nempe, ea, quæ nusquam erunt. Tum etiam, quia vt plures volunt, cognitio omnium illorum in Diuina Essentia, esset infinita, cùm ex vi cognitionis Essentiæ Diuinæ infinitæ species tam substantiales, quàm accidentariæ, comprehensiuè cognoscerentur. Ideò verò similius videtur, hanc cognitionem repugnare intellectui animæ Christi.

74 Ad tertium Resp. primò, quòd licèt eadem potentia sit creatiua, & generatiua in ratione potentiæ, quæ est ratio quædam absoluta, secundùm quã conceditur 1. p. q. 42. art. vltimo, eandem esse potentiã in omnibus personis, illa tamen potentia diuersas habet habitudines ad diuersa: & quatenus generatiua respicit Filium, tãquam proprium terminum, & vt sic non censetur Diuinum attributum, quia vt generatiua non est in Filio, sed in Patre tantum. Eadem autem potentia, vt creatiua, secũdùm habitudinem ad creaturas, est attributum cunctis personis, essentiæq; conueniens: & ideò eo ipso quòd comprehenduntur omnes creaturæ, possibiles in Diuina Essentia, cognoscitur terminus adæquatus Diuinæ omnipotentiæ creatiuæ, comprehenditurq; proinde
75 Diuinũ quoddam attributum. Secundò Resp. Quòd licèt demus, Diuinæ omnipotentiæ duplicem esse terminũ, alterũ intrinsecũ, nempe, Personas Filij & Spiritus Sancti, alterũ verò extrinsecũ, qui est ens creabile: nihilominùs tamen ex termini intrinseci quidditatiua cognitione nõ colligitur neque perfecta vndique cognitio, neque adæquata, quia nõ est maior perfectio cognitionis quidditatiuæ, quòd ad plures se extendat, quàm ad vnicam tãtùm, cùm eãdem perfectione cognitionis, & vna, & omnes cognoscãtur, neque vna sine alijs possit videri. At plures effectus cognoscere in Diuina Essentia, est perfectiùs ipsam videre, & omnes in vniuersum possibiles cognoscere, est ipsam perfectissimè, ac proinde cõprehẽsiuè iuxta eri. Tertio Resp. quòd cùm 76
aliqua causa habet duplicem terminũ, alterũ primariũ, alterũ verò secũdariũ, si in primario cõtineatur secũdarius tãquã in causa effectiua, vel exemplari, vel vtroque modo, tũc qui cognosceret omnem effectũ secundarium adæquatè in primario, omnem rationem primarij cõprehenderet, omnemq; virtutem causandi, cùm videat omnia ad quæ se extendit virtus causatiua, quæ est in effectu primario. Vt si demus intellectum artificis esse causam artis, quæ est in illius intellectu, & mediante arte esse causam artificiatorum omnium; qui in arte comprehenderet omnia; ad quæ talis ars se potest extendere, omnia artificiata, quæ in ea continentur, comprehenderet, & artem ipsam, & intellectũ consequenter, quatenùs artis, & artificiatorum causam. Ita proportio- 77
nabiliter in præsentia, Verbum Diuinum est terminus primarius Diuinæ omnipotentiæ, in quo tanquam in causa exemplari ac simul effectiua omnes creaturæ possibiles continentur, quæ sunt terminus veluti secundarius Diuinæ omnipotentiæ. Si ergo anima Christi in Verbo omnes possibiles effectus cognosceret, & ipsum Verbum comprehenderet, totamq; illius vim, & causalitatem, cognosceretq; ipsum, quantùm cognoscibile est. Quod ostendit speciatim D. Thom q. 10. de Verit. art. 5. Tunc ergo anima Christi totũ adæquatũ terminum Diuinæ omnipotentiæ comprehenderet vsque ad vltima, ad quæ se extendit: posteriora in prioribus; quod est ipsa à priori cognoscere, & ex comprehensione priorum posteriora comprehendere.

Ad quartum Resp. Implicare contradictionem, quòd 78
cognoscãtur in sole omnes illius proprietates, & effectus, & nõ cognoscãtur perfecto modo, quo cognoscibiles sunt, cùm perfectus modus cognitionis cuiusq; rei sit cognosci per causam, & in causa. Negatur etiã, quod cognitis cũctis effectibus possibilibus in Diuina Essentia, nõ cognoscatur ipsa ab anima Christi, quãtùm cognoscibilis est perfecto modo. Imò perfectè tũc cognoscere- 79
tur, quãtùm cognoscibilis est ex parte obiecti, & lumine eiusdem ordinis cũ Diuina Essentia, etsi demus esse creatum. Imò verò, quamuis lumine increato cognosceretur perfectiori modo ex parte cognoscentis, non tamen magis cognosceretur ex parte cogniti, quia potiùs illud lumen, quo omnes illi effectus viderẽtur in Verbo, esset necessariò ipsum lumen Diuinum increatum, illudq; solum potest se ad illa extendere.

Ad quintũ Resp. esse impossibile, quòd anima Christi 80
videat omnia possibilia exceptis quibusdã in numero certo, ac determinato, quia in hoc cõsistit infinitas Diuinæ omnipotentiæ, quòd quibuscumq; cognitis, & reuelatis, possit adhùc infinita facere, & reuelare. In casu autẽ argumẽti vltra cognitas nõ posset Deus plura in infinitũ facere, sed quędã dũtaxat certo numero cõprehensa. Et præterea in eo casu talis visio esset comprehensiua,

& Diuina, sola enim Diuina visio se potest ad illa extẽdere, & similiter esset non comprehensiua, quia non ad omnia, quæ sunt in Deo eminenter, se extenderet.

81 Ad sextum Resp. primò, quòd licèt concedatur, illam visionem non esse infinitam ex parte videntis, quia non cognosceretur obiectum infinita claritate, & intensione, esset tamen infinita ex parte rei visæ, in qua infinita cognoscerentur, & quidquid quocumque modo in re infinita continetur, quæ est infinitas propria, & specialis visionis, ideòq; cognosceretur illa visione, Diuina

82 Essentia, quantùm cognoscibilis est. Ad primam probationem antecedentis negatur consequentia, quia ad videndam Diuinam Essentiam quidditatiuè, & clarè, non requiritur visio adæquata Diuinæ Essentiæ, ideòq; potest esse infiniti obiecti omnibus modis finita. Ad videnda autem possibilia in Verbo, requiritur adæquata visio Diuinæ Essentiæ. Et ideò infiniti obiecti est visio infinita secundùm proprium augmentum, atq; infinitatem speciatim conuenientem visioni, & cuicumque intellectui. Negatur etiam perfectiùs esse Deum vi-

83 dere, quàm vniuersas creaturas intueri in Deo. Ad secundam probationem Resp. Data illa visione creata posse quidem dari aliam perfectiorem ex parte subiecti, nempe, eam qua seipsum Deus videt, non tamen esset perfectior ex parte obiecti, & secundùm propriam perfectionem visionis, cùm non minùs adæquaretur rei visæ, neque aliquid amplius illa visione videretur; vtraque enim esset totalis ex parte rei visæ: sicut si homo, & Angelus formicam compreheadant, illæ cognitiones essent pares ex parte obiecti, non tamen ex parte subiecti, & videntis. Neque tunc vnum infinitum esset maius alio, ex parte illa, qua vtrumq; est infinitum, quamuis ex alia parte, qua alterum non habet infinitatem, excedi possit ab alio.

84 Ad id autem, quod vltimò additur in argumento, Resp. Illam propositionem (Non minùs est Deus cognoscibilis, quàm cognoscitiuus) esse veram in hoc sensu, quòd sicut Deus est cognoscitiuus infinita cognitione secundùm propriam infinitatem ex parte cognoscentis, infinita, scilicet, claritate; sic etiam infinitè sit cognoscibilis propria infinitate ex parte cognoscibilis, quæ in hoc consistit, quòd infinita perfectione cognoscatur in illo, ita vt sit comparatio inter proprias rationes cognoscitiui & cognoscibilis in modis propriis, & infinitatibus.

85 Sed obijcitur. Deus est infinita claritate & intensione cognoscitiuus; ergo est infinita claritate cognoscibilis. Distinguendum est consequens. Deus est infinita claritate cognoscibilis, ita vt in hoc consistat propria cognoscibilitatis infinitas, negatur, cognoscibilis autem infinita claritate, idest, quòd possit illo modo infinitè cognosci, quamuis non sit illa propria cognoscibilitatis infinitas, conceditur. Et tandem dicitur, quòd licèt vtraque infinitas cognoscibilitatis sit in Diuina Essentia, illa tantùm, quæ in hoc consistit, quòd omnia, quæ sunt in Deo secundùm omnem modum cognoscantur, pertinet, & requiritur ad comprehensionis rationem: & hæc vocatur in præsenti infinitas ex

86 parte rei visæ. Secundò respondetur ad argumentum cum omnibus suis probationibus, illam visionem, qua omnes effectus viderentur in Verbo, eò ipso, quòd ad illa omnia se extenderet, esse infinitam vndequaq;, etiam secundùm claritatem, & omnes alios modos, imò esse Diuinam, Deo tantùm conuenientem, ac proinde repugnantem creaturæ, vt Disputatione prima huius articuli ostensum est; esseq; talem visionem simpliciter infiniti ex parte visi, & videntis, quia infinitam virtutem visiuam exposcit, & hanc infinitatem non conuenire illi visioni propter creaturas visas, sed propter infinitum modum videndi Diuinam Essentiam, qui requiritur, vt in ea omnia alia videantur. Neque excederetur illa visio à visione, qua Deus seipsum videret, cùm esset eadem: ac denique adæquaret omnem ipsius Dei visibilitatem, cùm esset ita infinitæ claritatis, sicut Deus infinita claritate est visibilis. Ad septimum patet respon- 87
sio ex dictis Disputatione secunda præcedente.

## QVARTA DISPVTATIO.

AN Si anima Christi videret omnes creaturas, & omnes effectus possibiles in seipsis, comprehenderet Verbum, siue Diuinam Essentiam. Et 1
pro parte affirmante sit primum argumentum ex Disputatione præcedente desumptum. Si anima Christi videret omnes huiusmodi effectus in Diuina Essentia, ipsam comprehenderet, etsi à posteriori colligatur ex cunctis effectibus visis Diuinæ Essentiæ comprehensio: ergo similiter si omnes effectus possibiles in seipsis videret, & ipsam essentiam comprehenderet, cùm à posteri ex omnium effectuum cognitione etiam in seipsis, perfecta causæ cognitio colligatur. Consequentia pretur. Si anima Christi omnes illos effectus in Verbo intueretur, ideò ipsum comprehenderet, quia quò plures effectus videt in Verbo, perfectiùs ipsum videt, ac proinde si omnes videret, perfectissimè ipsum videret: sed similiter plures effectus in seipsis videre, infert perfectiorem causæ cognitionem, & ex omnium effectuũ cognitione, perfectissima infertur causæ cognitio: ergo si anima Christi &c. Confirmatur primò, nam si ani- 2
ma Christi omnes effectus possibiles in seipsis cognosceret, comprehenderet adæquatum effectum, & terminum Diuinæ omnipotentiæ: ergo & ipsam omnipotentiam comprehenderet. Antecedens patet, quia Diuina omnipotentia nequit ad plura se extendere, neque extensiuè, neque intensiuè. Confirmatur secundò. Licèt 3
omnes effectus possibiles non adæquent Diuinam omnipotentiam in essendo, ipsam tamen adæquãt in representãdo; ita vt ipsam representent, quãtùm representabilis est: neque sit maior virtus, & cognoscibilitas, quàm illa, quã representant omnes illi effectus; ergo si anima Christi omnes illos effectus in seipsis cognosceret, ipsum Deum intueretur, quantùm visibilis est.

Secundò. Si anima Christi omnes effectus possibiles 4
in seipsis videret, comprehenderet Diuinam Essentiam, vt causam creaturarũ; ergo absolutè eã cõprehenderet. Consequentia patet, quia esse primam causam omnium effectuum possibilium, est Diuinum quoddam attributum, ac posse producere omne producibile, est Diuinũ attributum; sed si anima Christi vnum attributũ comprehendit, & ipsam Diuinam Essentiam simpliciter cõprehendit, vt disputatione secũda ostensum est, ergo. Antecedens est manifestum; quia in eo casu omnia cognoscerentur, quæ continentur in Diuina causalitate: ergo adæquatè Diuina causalitas comprehenderetur.

Tertiò. Cognitio illorũ effectuũ esset infinita simpli- 5
citer ergo & cõprehensiua Dei. Cõsequentia patet, quia infinita cognitio simpliciter esset perfectissima cognitio cõtinens perfectionẽ cuiuscũq; cognitionis: ergo cõtineret perfectionẽ cõprehensiuæ cognitionis. Sed probatur antecedẽs primò. Cognitio aliquorũ effectuũ in seipsis aliquam

aliquam habet perfectionem, plurium, maiorem; ergo infinitorũ possibiliũ cognitio infinitã habet perfectionẽ. Secũdò. Illa cognitio esset adæquata obiecto infinito: ergo esset infinita simpliciter. Consequentia patet, & antecedens probatur: quia illa cognitio esset adæquata, & cõprehensiua producibilis, sed producibile est infinitũ extensiuè, & intensiuè, cùm quocumq; finito dato possit Deus ampliùs secundùm extensionem, & intensionẽ producere: ergo illud, quo dato nõ potest aliud quidpiã produci, est infinitũ, cui adæquatur illa cognitio, quæ proinde erit infinita. Cõfirmatur primò. Si omne producibile poneretur in rerũ natura, illud esset infinitũ simpliciter in genere entis: ergo & modò est infinitum simpliciter in genere cognoscibilis, ac proinde cognitio illi adæquata esset infinita simpliciter. Consequentia patet, quia cùm præsentia, vel absentia, existentia, vel nõ existentia per accidens omninò se habeant ad rationem cognoscibilis, cùm intellectus feratur & in rẽ absentem, & præsentem, existentẽ, & nõ existentem, eosdéq; gradus habet cognoscibilitatis, antequàm sit, quos haberet existens in rerũ natura, & cùm existens in rerũ natura haberet infinitã cognoscibilitatem, sicut & entitatem, & modo nõ existens eãdem cognoscibilitatẽ infinitã habet. Antecedens verò probatur. Infinitũ synchategorematicè est infinitũ secũdùm quid, ex eo tantùm, quia nõ est vndique in rerũ natura, ac proinde neq; actu, ac simpliciter infinitũ, sed tãtùm in potentia: si autẽ poneretur in actu, cùm esset illimitatũ, esset quidem actu infinitum: sed omne producibile est infinitum synchategorematicè, & in potentia: ergo positũ in actu esset infinitum actu, ac proinde simpliciter. Secundò probatur idem antecedens. Si daretur continuum de facto, & actu diuisum in omnẽ suã partem, esset infinitũ actu & simpliciter in genere quantitatis, cùm essent infinita entia in actu, numerusq; infinitus; ergo similiter si omne producibile poneretur in actu, esset cathegorematicè, actu, & simpliciter infinitũ. Confirmatur secundò. Potentia ad cognoscenda omnia producibilia requisita est infinita actu, & chategorematicè, etsi ipsa producibilia sint infinita tantùm in potentia, & synchategorematicè: ergo & ipsa cognitio est infinita cathegorematicè. Antecedens probatur. Potentia ad producenda infinita producibilia synchategorematicè, est infinita simpliciter, & cathegorematicè, cùm sola infinita potentia Dei possit se extendere ad producenda nõ tot, quin plura; ergo potentia ad cognoscenda nõ tot, quin plura cognoscibilia, est infinita, & illimitata in genere cognoscitiui.

Quartò. Si daretur cognitio omniũ effectuũ possibiliũ quomodocũq;, illa esset Diuina necessariò; ergo & cõprehensiua. Consequentia patet: quia cognitio Diuina à Diuino intellectu procedens est cõprehensiua Dei. Antecedens probatur, quia sola Diuina cognitio potest se extendere ad omnia producibilia, ideóq; cognoscens omnia possibilia, necessariò est Deus, sicut creans necessariò est Deus. Confirmatur. Impossibile est intellectum creatum omnes effectus possibiles in seipsis cognoscere: sed ex impossibili sequitur quodlibet; ergo ex illo sequeretur, eã cognitionem esse cõprehensiuã, cùm esset Diuina cõsequenter, & nõ esse cõprehensiuam, cùm esset ab intellectu creato: sicut ex hoc impossibili, quòd intellectus in Diuina Essentia omnia possibilia intueatur, sequitur, & quòd comprehendat Deum, & quòd non comprehendat, cùm non sit Deus, qui solus potest seipsum comprehendere.

Pro explicatione sit Prima Conclusio. Implicãt contradictionem, animam Christi Domini omnes effectus possibiles in seipsis videre. Sic docet D. Thom. q. 10. de Veritate art. 5. ad 4. vbi ait, quòd sicut non potest esse, vt sit factũ, quidquid Deus efficere potest, ita nõ potest fieri, vt alicui creaturæ sit manifestatũ, quidquid Deus facere potest. Et probatur: quia si anima Christi omnes illos effectus in seipsis cognosceret, exhauriret sua cognitione Diuinã omnipotentiã, illiq; terminũ imponeret, quem trãscendere nõ posset: sed Diuinã potentiã esse exhaustã repugnat, quia esset tunc limitata, quod implicat: ergo. Item implicat omne producibile esse productum, quia limitaretur Diuina omnipotentia secundùm rem ad creaturas actu existentes; at si omne producibile esset cognitum, similiter limitaretur cognitione creata omnipotentia Diuina: ergo implicat talis cognitio. Consequentia patet, quia neque secundùm rem, neque secundùm cognitionem limitari potest Diuina omnipotentia. Præterea. Si anima Christi hoc modo cognosceret omnes effectus possibiles, non solùm cognosceret omnia, quæ sunt in potentia creaturæ, sed etiam omnia, quæ sunt in potentia creatoris, ideſt, cognosceret omnem creaturam cum omnibus potentijs, tam naturalibus, quàm obedientialibus, sed hoc repugnat, vt docet D. Thomas articulo secũdo sequente huius quæstionis: ergo &c. Intelligitur autem conclusio non solùm de actu, verùmetiam de habitu, ita vt non solùm implicet cognosci vnico actu omnes effectus possibiles, sed neque pluribus actibus. Neque etiam sit possibile dari habitum, quo omnes illi effectus cognosci possint: quia talis habitus esset simpliciter comprehensiuus entis creabilis, exhauriretq; Diuinam omnipotentiam, ita vt hæc ad nihil aliud se posset extendere, quàm ad ea, ad quæ talis habitus se extenderet, cognoscenda. Neq; Deus esset potentior ad producendum effectus, quàm ille habitus ad cognoscendũ illos. Imò neque dari posset potentia intellectiua creata, quæ ad omnes illos effectus, etiam per plures habitus se extenderet, neque potentia, quæ sine habitibus ad omnes illos, vtcumque cognoscendos collectiuè se extendat.

Sed contra conclusionem obijcitur. Cognitio omnium possibilium in seipsis est possibilis creaturæ secundùm potentiam absolutam Dei, sed comprehensiua Dei cognitio est impossibilis intellectui creato: ergo illa non est comprehensiua. Maior probatur. Primò. Visio Dei clara perfectior est illa visione, qua omnes effectus in seipsis cognoscuntur, vt docet D. Thomas quæst. 10. de Veritate. art. 5. ad 1. dicens, quidquid Deus potest facere, esse minùs, quàm ipse Deus. Et faciliùs posse cognosci, si per se offerretur; sed hæc cognitio intellectui creato, quãtũuis imperfecto, nõ repugnat; ergo & illa inferior, ac minùs perfecta non repugnabit propter suã imperfectionem. Secũdò. Qui potest id, quod maius est, potest, & quod est minùs, sed non repugnat Deũ videri ab intellectu creato, quod est maius: ergo neq; repugnat omnia possibilia in seipsis videri, quod est minùs. Tertiò. Illa cognitio est finita; ergo possibilis intellectui finito. Antecedens probatur. Obiectũ illius cognitionis, nempe, ens producibile, & possibile est finitũ, cùm infinitũ sit impossibile, & improducibile: ergo & cognitio finita est, cùm maiorẽ nõ valeat obtinere perfectionẽ, quàm obiectũ. Resp. negãdo maiorẽ, & ad primã probationẽ dicitur, ex mente D. Thomæ satis apertè colligi fieri non posse, vt omnia possibilia

in seipsis cognoscantur, cùm repugnet omnia representari in seipsis collectiuè in ratione cognoscibilis: ad hoc enim exigitur, vt per aliquã vnã speciem omnia illa represententur, quod implicat cõtradictionem: sola enim Diuina Essentia propter sui infinitatem omnes effectus possibiles representare potest. Et si daretur species omnes effectus tãtùm representãs, & nõ illorũ causam, Deũ scilicet, illa quidem esset infinita in genere speciei creabilis, ita vt nulla præstantior creari posset, infinitaq; proinde in tali genere, nempe, entis creabilis: quia representare formaliter est aliqua perfectio, ad representãdũ autem infinitum ens creabile intensiuè, & extensiuè requiritur infinitas in esse representatiuo, & sicut repugnat dari vnicam speciem creatam, quæ omnes effectus possibiles representet; ita neque plures species certo numero comprehensas est possibile dari, quibus illa omnia represententur: quoniam sicut dari nõ potest vnum corpus infinitum secundùm quantitatem; sic neq; dari possent plura corpora, in quibus sit quantitas infinita: tum, quia plura finita certo numero comprehensa nequeũt adæquare vnum infinitum. Ad omnia ergo possibilia representanda requiruntur infinitæ species creatæ, quas esse productas repugnat. Vult ergo D. Thomas eo loco, quòd si intellectui Christi obijcerentur omnia possibilia in seipsis, daretur q; vnica species creata illa omnia representans, sicut illi obijcitur Deus ipse secundùm omnia, quæ in ipso formaliter sunt, per vnicam speciem omnia ista representantem, tunc faciliùs posset producibilia cognoscere, quàm ipsum Deum, cùm illa sint minùs improportionata intellectui Christi, quàm Diuina Essentia. At quòd omnia ista hoc modo offerãtur, impossibile est, vt ibi subindicat D. Thomas, quia esset exhauriri Diuinã omnipotentia. Nec minùs repugnat dari illã speciem, quàm lumen creatũ infinitũ in tali genere. Repugnat item dari infinitã cognitionẽ creatam in genere cognitionis creatæ, qualis requiritur ad omnia illa cognoscenda, nõ enim solùm repugnat produci infinitu simpliciter, sed etiã in tali genere. Vnde licèt sit facilius illa cognoscere ex parte proportionis obiecti, aliũde tamen repugnat propter incõmoda numerata. Præterea, illa cõsequẽtia est nulla. Si cognitio perfectior est possibilis, imperfectior erit etiã possibilis, sicut nõ valet, homo, vel Angelus perfectior est quantitate infinita: ergo si homo, vel Angelus potest produci, quãtitas etiam infinita. Potest ergo cognitio Dei clara produci, quæ est præstãtior, atq; superioris ordinis cognitione omniũ possibiliũ, non tamen potest illa minùs perfecta, propter incommoda, quæ inuoluit, quæ in illa perfectiori nõ reperiũtur. Quo circa cognitio omnium possibiliũ nõ ideo repugnat, quia perfectior, aut perfectissima, sed quia aliunde contradictionem inuoluit. Ad secũdã probationem Resp. Illã propositionem, Qui potest maius, potest & minus, nõ esse verã, nisi quãdo minus includitur in maiori, & maius habet necessariũ ordinẽ ad id, quod minus est, illudq; præsupponit, & quãdo maius, & minus sunt eiusdem rationis, vt qui potest centum portare, poterit & quinquaginta, quia centum includunt quinquaginta; alias autem non est vera in vniuersum: maius est enim generare hominem, quàm equum, sed non sequitur, quòd si homo potest hominem generare, possit etiam equum. Cognitio autem Dei præstantior est, & excellentior simpliciter cognitione omnium creaturarum in seipsis, non tamen illam includit, neque sunt eiusdem ordinis. Vnde nõ sequitur, quòd si illa maior non repugnet, neque ista minor. Ad tertiã probationem Resp. primò, quòd licèt illa cognitio non esset infinita simpliciter in genere cognitionis, esset tamen infinita in tali genere, scilicet, cognitionis creatæ. Repugnat autem huiusmodi infinitũ dari, sicut implicat dari infinitã lineã creatam. Secundò Resp. quòd etiã si illa visio nullã haberet infinitatem, propter inconuenientia tamen adducta repugnat dari talem visionem, neque dicitur totũ ens creabile esse possibile, quia totum collectiuè possit esse in rerum natura productum, sed quia diuisiuè, & successiuè esse potest.

Secunda Conclusio. Etiam si anima Christi comprehenderet omnes effectus possibiles in seipsis, non subinde comprehenderet Diuinam Essentiam, vel omnipotentiam, aut aliquod Diuinum attributum, ita vt neque illa cognitio esset comprehensiua Dei, neque ex illa cõprehensio inferri posset. Hæc assertio colligitur ex D. Thoma lib. 3. contra Gentes cap. 56. in fine, vbi ait, maius esse videre Deum quòad ea, quæ sunt in ipso formaliter, quàm videre omnes effectus possibiles in seipsis: ac multò perfectiorem esse illam cognitionem, quàm istam. Ex quo euidens colligitur argumentum. Illa visio perfectior, qua Deus clarè videtur, non est comprehensiua, neque adæquata Diuinæ cognoscibilitati, & perfectioni; ergo multò minùs illa visio omnium creaturarum, quæ minùs perfecta est, adæquabitur, vel erit comprehensiua Diuinæ Essentiæ, vel comprehensionem inferre poterit, cùm visio comprehensiua obiecti sit perfectissima, quæ de illo haberi potest. Idem etiam insinuat D. Thomas omnibus locis disputatione præcedente citatis, ostendens ideò visionem creaturarum omnium possibilium in Diuina Essentia esse cõprehensiuam, quia est visio illorũ, non in seipsis, sed in Essentia visa. Tenet istam conclusionem M. Soto in 4. d. 49. q. 1. art. 3. ad obiectiones contra quintam conclusionem. Et probatur ratione. Omnes effectus possibiles non adæquant Diuinam omnipotentiam, neque in esse entis, neque in esse cognoscibilis, neque in esse representatiuo; ergo nullo modo ex illorum comprehensione in seipsis colligi potest Diuinæ omnipotentiæ comprehensio. Antecedens probatur, quia Diuina omnipotentia est simpliciter infinita & in esse entis, & in esse cognoscibilis, omnes autem effectus possibiles collectiuè, tantùm habent infinitatem secundùm quid in genere entis, & consequenter in genere cognoscibilis, & similiter in genere representatiuo.

Secundò probatur cõclusio. Illa cognitio omniũ effectuũ possibiliũ in seipsis esset finita simpliciter; ergo nõ esset adæquata & cõprehensiua infiniti obiecti simpliciter. Antecedẽs probatur. Illa cognitio esset finita ex parte obiecti, quod est ens creabile simpliciter finitũ, atq; etiã esset finita simpliciter ex parte principij, quoniã ad ea omnia cognoscẽda sufficeret lumẽ creatũ, infinitũ quidẽ in genere luminis creati, quę est infinitas secũdũ quid. Item species requisita esset finita, videlicet, species creata: ergo. Tertiò Illa cognitio excludit principiũ necessariũ nõ modò ad cognitionẽ Dei cõprehensiuã, verũ etiã ad quãcũque quidditatiuã; ergo repugnat, illã esse cõprehensiuam, vel eã inferre. Antecedens probatur. Ad quidditatiuã Dei cognitionẽ requiritur secũdùm omnẽ potentiã vnio Diuinæ Essentiæ in ratione speciei intelligibilis, sed cognitio effectuũ in seipsis importat necessariò cognitionẽ factã per propriasse effectuũ species: ergo. Quarto. Illa cognitio est ordinis inferioris ac cognitione

Dei

Dei in seipso, ergo neque est, neque infert cognitionem Dei comprehensiuam. Consequentia patet: quia ex cognitione ordinis inferioris inferri non potest superior, neque inferior necessariò exposcit superiorem. Sed antecedens probatur. Omnes effectus possibiles sunt inferioris gradus cognoscibilis gradu cognoscibilitatis Dei, ad quem peruenire non possunt: ergo & cognitio illius obiecti est inferioris gradus. Postremò. Per illam cognitionem, & ex vi illius tantùm infertur cognitio Dei in suis effectibus; sed huiusmodi Dei cognitio est imperfecta ac diminuta, qua Deus sicuti est, cognosci non potest: ergo.

34 Ad primũ argumentũ negatur consequentia, quia si anima Christi cognosceret in Diuina Essentia omnes effectus possibiles, eò ipso cognosceret Diuinã Essentiã totaliter, quòad omnia, quæ in ipsa sunt rã formaliter, quàm eminenter; quod non sequitur ex effectuũ cognitione in seipsis: quia talis cognitio est ab effectibus ad causam, & à posteriori, & quãdo effectus non est omnibus modis adæquatus causæ, vt omnia possibilia respectu Dei, nõ infertur ex omniũ in seipsis cognitione nisi cognitio Dei à posteriori diminuta, & inadæquata, & quãtùm ad An est. At quãdo omnes effectus cognoscũ-

35 tur in Diuina Essentia, absolutè loquendo, illa cognitio nõ est à posteriori, sed Diuinæ Essentiæ in seipsa, & per seipsam, ita vt priùs secũdùm ordinem naturæ cognoscatur Diuina Essentia, quàm effectus in ipsa, & ex cognitione Diuinæ Essentiæ fiat processus ad effectuũ cognitionem. Cùm ergo ex vi cognitionis Diuinæ Essentię omnia, quæ in ipsa sunt, cognoscãtur, & omnia ad quæ se potest extendere virtus Diuina, necesse est, talem cognitionem essentiam Diuinã intimè penetrare, aliàs non

36 possent ex vi cognitionis illius cuncta, quæ in ipsa sunt, cognosci. Ad probationem cõsequentiæ cõcessa maiori negatur minor, quia licèt cognitio pluriũ effectuũ in seipsis posit à posteriori cognitionem perfectiorem Diuinæ virtutis inferre; cognitio tamen omniũ effectuũ in seipsis nõ infert perfectissimã Dei visionem: quia nõ videtur Diuina Essentia simpliciter, & secundùm propriũ, ac debitũ modũ suæ cognitionis, sed à posteriori, & secũdùm quid. Vnde sicut cognitio omniũ effectuum in Diuina Essentia est cognitio infinita simpliciter, adę quata infinito obiecto simpliciter, ita & cognitio pluriũ effectuũ in Diuina Essentia est simpliciter perfectio.

37 Et proportionabiliter sicut cognitio omniũ effectuũ in seipsis nõ est infinita, neque perfectissima simpliciter, sed secũdùm quid, cùm non sit obiecti perfectissimi, neque infiniti, nisi secũdùm quid: ita & cognitio pluriũ effectuũ in seipsis nõ infert cognitionẽ simpliciter perfectiorem Diuinæ virtutis, sed secũdùm quid: idest, in ge-

38 nere cognitionis Dei in effectibus, & ex effectibus. Item etsi cõcedatur, ex pluriũ effectuũ cognitione perfectiorem sequi simpliciter Diuinæ virtutis cognitionem, nõ subinde sequitur, ex omniũ effectuũ, possibiliũ cognitione inferri perfectissimã & adęquatã causæ cognitionem, quãdo effectus omnes nõ adæquãt simpliciter virtutẽ causæ. Etenim sicut nõ sequitur, quòd omniũ cognitio sit infinita simpliciter; ita neq; sequitur cognitio

39 causæ simpliciter infinita, qualis debet esse cõprehẽsiua. Ad primã cõfirmationem Resp. distinguẽdo illã propositionẽ. Collectio omniũ creaturarũ possibiliũ est effectus adæquatus Diuinæ omnipotẽtiæ. Adæquatus ex parte effectus, cõceditur, idest, quo nullus maior est producibilis, & vltra quem nihil amplius est producibile. Adæquatus verò ex parte potentiæ, negatur. Hoc est, quòd tantus sit effectus, quanta est potentia, & virtus, & quòd nõ sit maior virtus causæ, quàm ille effectus, hæc enim est adæquatio effectus ad causam ex parte causæ. Etenim nõ propriè dicitur, quòd Deus amplius producere non possit vltra producibile, sed quòd aliquid amplius produci nõ possit. Quòd autem Deus nõ amplius 40
producat, non provenit ex defectu virtutis ad amplius producendum, sed ex repugnãtia ex parte producibilis: virtus enim Diuina, quãtùm est de se, ad infinitũ simpliciter se extendere posset, nisi ex parte facti repugnaret. Cognitio ergo cõprehensiua causæ nõ colligitur ex effectu adæquato ex parte effectus, sed ex adæquato ex parte causæ. In hoc enim effectu relucet tota virtus, & efficacia causæ. in effectu verò adæquato ex parte effectus tãtùm relucet id, quod potest fieri, nõ id, quod potest causa ex suæ virtutis efficacia facere. Ad secũdã cõfir- 41
mationem negatur antecedens, ostendimus enim in probationibus secundæ cõclusionis, neque omnes effectus possibiles adæquare Diuinam omnipotentiam in essendo, neque in representando, quia non habent omnimodam infinitatem in ratione representatiui.

Ad secũdũ principale, dato pro nũc, quod esse causam 42
creaturarũ omniũ, & productiuũ totius producibilis, est attributũ Diuinũ, negatur ex cognitione omniũ possibilium inferri comprehensionem illius attributi, quia omne producibile non est effectus adæquatus virtuti productiuæ ex parte causæ, cùm quãtùm est ex se possit ampliùs, cùm sit infinita virtus simpliciter, producibile autem infinitum secũdum quid non ergo adæquantur.

Ad tertiũ negatur antecedens. Et ad primã probatio- 43
nem Resp. quòd illa maior perfectio cognitionis pluriũ creaturarũ in seipsis, est perfectio in certo, ac limitato genere, sicut plures effectus tãtùm importãt maiorẽ perfectionem in genere entis creabilis, & ita infinitorũ creabilium cognitio in seipsis, tãtum habet infinitatẽ secũdùm quid, sicut & ipsa cognoscibilia. Ad secundam 44
probationem negatur antecedens, & ad eius probationẽ negatur, producibile esse infinitũ simpliciter intensiuè, & extensiuè, sed tãtùm secũdùm quid, in genere entis creabilis. Et licèt quocũque finito dato diuisiuè, possit Deus aliud perfectius producere, dato tamen intellectu Diuino, qui solus omnia possibilia nouit, omni producibili collectiuè, nõ potest quid amplius produci: nõ quia illud sit infinitũ simpliciter, sed quia repugnat ex parte facti quidpiã aliud præter omne producibile produci. Et præterea, quia id, quod superest præter omne producibile, est infinitum simpliciter, nempe, ipse Deus, qui improducibilis est. Ad primam confirmationem 45
negatur antecedens, nã cùm illud producibile, si per impossibile esset in rerũ natura productũ, nõ esset Deus, neq; etiã esset infinitum simpliciter in genere entis: solus enim Deus est ens infinitũ, esset autem infinitũ secũdùm quid in genere entis creabilis. Ad primam probationem Resp. infinitũ syncathegorematicè nõ solùm esse infinitum secũdùm quid, quia habet infinitatem in potentia, sed etiam, quia illa infinitas, quæ est in potentia, si ponatur in actu, esset infinitas secundùm quid limitata, & in tali genere determinata. Ad secundam probatio- 46
nem Resp. quòd infinitum syncathegorematicè, si constituaretur in actu secundùm omnem suam infinitatem, fieret infinitum cathegorematicè, non tamen subinde fieret infinitum simpliciter in genere entis: sed continuum in omnem suam partem diuisam

esset infinitum in genere tantùm quantitatis. Et similiter omni effectu possibili producto in rerum natura, illa effectuum collectio esset infinita Cathegorematicè, & in actu: in genere tamen determinato entis creabilis, & producibilis, non in genere entis, vt sic. Solum autem ens infinitum in genere entis vt sic est infinitum simpliciter in genere cognoscibilis, infinitumq; obiectum, in-
47 finitam exigens cognitionem adæquatam. Ad secundam cõfirmationem Resp. quòd licet de facto sola potentia Diuina simpliciter infinita extendat se ad omnia producibilia adæquate cognoscenda, si tamen per impossibile daretur infinitum lumen intelligibile in genere luminis creabilis, vt quidam censent dari posse, daretur q; infinitus intellectus possibilis creabilis, quo perfectior aliys creari non posset ille intellectus, & illud lumen sufficeret ad cognoscenda adæquatè omnia producibilia, cùm in genere luminis intelligibilis tantã haberet illud lumen infinitatem, quãtã omnes illi effectus in esse entitatiuo, & intelligibili. Illa tamen infinitas es-
48 set secundùm quid in tali genere luminis creabilis. Neq; est simile de potentia productiua omniũ producibiliũ, & de potentia cognoscitiua omniũ producibiliũ, quia etsi cõcedatur, omni producibili nõ adæquari nisi infinitã potentiã productiuam, eoquòd se extendit ad cũcta producibilia, quæ sunt illius potentiæ adæquatus effectus, omnia tamen producibilia nõ sunt omnia cognoscibilia, cùm præcipuũ cognoscibile, nempe, Deus, sit vltra omnia producibilia. Et ideo potentia, quæ tantum ad omnia producibilia cognoscenda adæquatè se extenderet, nõ proinde ad omnia cognoscibilia se extenderet, neque infinitũ cognoscibile in genere cognoscibilis respiceret, vltra quod nullũ esset cognoscibile. Et tandem
49 potentia nõ proinde haberet omnem infinitatem cognoscitiuæ, productiua autem haberet omnem infinitatem productiuæ, cùm ad omne producibile se extenderet. Item omne producibile in ratione effectus habet infinitatem simpliciter, etsi nõ ex parte facti, ex modo tamen faciendi. Tũ, quia omnis effectus, si sit subsistantialis, includit aliquid, quòd nisi per creationem haberi non potest, saltem materiã primã, creatio autem ex modo faciendi est simpliciter infinita, exigens causam simpli-
50 citer infinitam. Si autem sit accidentarius effectus, præsupponit creationem ex parte subiecti. Tum etiam, quia concurrere tanquã primã causam ad quemcumq; effectũ, ex hoc modo cõcurrendi importat virtutem simpliciter infinitam, quia importat virtutem à nulla alia dependentem, neque participatam, ac proinde entitatem nõ participatã, sed à seipso habitam, quod cõpetere non potest nisi primo enti, totiusq; entitatis fonti, & origini, à quo omnia entitatem, & vim operatiuam partici-
51 pãt. At omne producibile in ratione cognoscibilis nullam habet huiusce modi infinitatem, quia ratio effectus ex modo etiã faciendi desumi potest. At ratio cognoscibilis ex entitate effectus tantùm desumitur, nõ ex modo, quo fit. Ideoq; effectus finitæ entitatis est etiã cognoscibilitatis finitæ, sicut creatio ex modo faciendi habet infinitatem, sed cùm sit finitæ entitatis, habet & fi-
52 nitã cognoscibilitatem. Ad illud autem, quod in argumento additur, videlicet, potentiã ad cognoscenda infinita synchategorematice, ideſt, non tot, quin plura, esse non minùs infinitã in genere potentiæ cognoscitiuæ, quàm productiuam infiniti synchategorematicè, Resp. primò, in genere cognoscibilis simpliciter nõ dari infinitũ synchategorematicè, & simpliciter, cùm designato Deo adæquatè cognito non sit quidpiã vltra accipere, nihilq; remaneat cognoscendũ. Secũdò Resp. producere nõ tot, quin plura, esse actũ correspõdentem potentiæ productiuæ infinitæ, quia repugnat ex parte producibilis omne esse productum. Ideoq; summus actus, qui potest correspõdere potentiæ infinitæ productiuæ, iste
53 est. At cùm nõ repugnet omne cognoscibile esse cognitũ, cognoscere nõ tot, quin plura, non est summus actus cognitionis, sed omnia cognoscere, ita vt nihil restet cognoscendum, quia est imperfectior potentialitas, non omnia cognouisse: & ideò ille actus est imperfectus respectu cognoscitiuæ potentiæ. Item potẽtia productiua potest omnia collectiuè producere, ideſt, hoc, & illud, & illud, & sic in infinitũ, extensiuè, & intensiuè, ita vt quocũque producto, possit & aliud producere, atque alio & alio modo illudmet producere. At potentia intellectiua
54 creata nõ potest hoc, & illud, & illud cognoscere, ita vt omnia retineat, sed hoc vel illud extensiuè. Item multò minùs quacumque cognitione data potest suis viribus meliorem habere, ita vt data cognitione, An est, de Deo, nequit suis viribus quidditatiuã habere: quinimò potẽtia intellectiua humana suis viribus nõ potest nisi vnico determinato modo cognoscere sub vnica ratione limitata, ac omnibus modis finita, sub ratione, scilicet, quidditatis materialis, & in ordine ad quidditatẽ materialẽ, neque potest spiritualia secũdùm propriũ modũ, & spiritualiter, sed materialiter cognoscere. Et ideò etsi materialiter infinita cognoscerer, ipsa tamẽ cognitio esset finita, ac limitata, cùm esset sub certa, ac limitata ratione. Item etiã si in infinitũ possit perfectiorem, & perfec-
55 tiorem cognitionem elicere ex vi habitus superadditi, vel auxilij, id tamen nõ arguit infinitatem potentiæ actualem, quia ad hoc requiritur, quòd sine nouæ virtutis additione ab extrinseco possit magis, ac magis. Et tandem cognitio infinita, & potentia cognoscitiua infinita, illa tãtùm est, quæ adæquatè omne cognoscibile attingit, & cõprehensiuè, quod potentiæ cuicũque creatæ
56 repugnat. Cùm ergo potẽtia Dei productiua omne producibile adæquatè attingat, infinitatem obtinet simpliciter intellectiua verò creata, cùm non possit tot, quin plura cognoscibilia adæquatè cognoscere, cùm dato Deo, illum adæquare non possit, simpliciter est finita.

57 Ad quartum principale Resp. quod licet sola Diuina cognitio absolutè loquẽdo ad omnes effectus possibiles se extẽdere possit: cognitio tamẽ omniũ effectuũ possibiliũ in seipsis, cùm hoc modo, si daretur, nõ esset Diuina, imò inuoluit cõditionẽ Diuinæ cognitioni repugnãtẽ, quare eo ipso quòd esset effectuũ in seipsis, Diuina nõ esset: sed si esset Diuina, deberet esse creaturarũ in Diuina Essentia, quia Diuina cognitio esse nõ potest nisi per Diuinã Essentiã tanquã per speciẽ, & in ipsa Diuina Essentia. Secũdò Resp. cognitionẽ omniũ effectuũ possi-
58 bilium, posse dupliciter cõsiderari. Primò, formaliter in abstractione ab hoc, vel illo subiecto, cõparatione tãtũ ad obiectũ. Secundò, veluti materialiter, quatenùs est in tali supposito, nempe, in Deo. Priori modo cõsiderata infert cõprehensionẽ: posteriori verò, quatenùs Diuina, est cõprehensiua; sicut scientia visionis cõsiderata tantùm prout est omniũ, quæ fuerũt, sunt, & erũt, nõ est infinita simpliciter, neque comprehensiua: at vt est Diuina, est infinita, & comprehensiua. Ad cõfirmationem Resp.
59 illã propositionem, Ex impossibili sequitur quodlibet, plures admittere intelligẽtias apud dialecticos. Sed quod ad rem attinet, illa dictio, Quodlibet, nõ debet sumi in tota

sua

sua latitudine, sed strictè in hoc sensu, quòd sequatur quodlibet oppositorum, quodcũq; contradictoriorum: & sic est verum illud axioma, quia cùm impossibile simpliciter implicet contradictionem, bene inferuntur duæ contradictoriæ ex antecedenti impossibili per locum intrinsecum, & bonam consequentiam: vt ex illo antecedenti impossibili, Homo est equus, rectè infertur: ergo homo est hinnibilis, quia est equus, & nõ est hinnibilis, quia est homo. Sed adhùc est discrimen in hac illatione, non enim semper eodem modo infertur vtrúque cõtradictoriorũ, sed alterũ veluti formaliter ratione formæ importratæ per prædicatum, alterum verò veluti materialiter, vt in exemplo adducto: ex eo quòd homini competat hoc prædicatum, equus, illiq; superueniat forma equi, infertur formaliter, quod sit hinnibilis. Quòd autem nõ sit hinnibilis, sequitur materialiter: non ex eo quòd tale prædicatum illi conueniat, sed ex parte illius, cui competit, nempe, ratione subiecti, quod est homo. Hoc præmisso ad confirmationem Resp. in forma, concessa maiori, distinguendo minorem: sequitur quodlibet contradictoriorum eodem modo, negatur, diuersimodè, conceditur. Quare ex hoc quòd intellectus creatus omnes effectus possibiles in seipsis cognosceret, sequitur formaliter loquẽdo, quòd Deum non comprehenderet, ex vi conditionis talis obiecti, vnde desumitur forma cognitionis. Sequitur etiam comprehensio Dei materialiter, & mediatè hoc modo. Qui omnes effectus in seipsis cognosceret, exhauriret Diuinam omnipotentiam: sed solus Deus, solaq; cognitio comprehensiua exhaurire potest Diuinam omnipotentiam: ergo illud cognoscens esset Deus, illaq; cognitio comprehensiua.

60

61

## ARTICVLVS. II.

### *Vtrùm anima Christi in Verbo cognouerit omnia.*

*PRIMA Conclusio.* Anima Christi videt in Verbo omnia, quæ sunt, fuerũt, vel erunt, facta, seu dicta, vel cogitata à quocumque secundùm quodcumque tẽpus. *Probatur. Omnis beatus videt in Verbo omnia, quæ ad suum statum pertinent; sed ad statum Christi pertinent hæc omnia; tum, quia omnia sunt illi subiecta, tum etiam, quia est constitutus omnium iudex: ergo. Et quòd cognosceret hominum cogitationes, patet ex illo Ioan. 2. Ipse enim sciebat, quid esset in homine.*

*Secunda Conclusio.* Non cognoscit in Verbo omnia, quæ sunt in potentia Dei: *quia aliàs comprehenderet Dei virtutem, & consequenter essentiam, quia virtus cognoscitur per cognitionem omnium, in quæ potest.*

*Tertia Cõclusio.* Christus cognoscit in Verbo omnia quæ sunt in potentia creaturæ, *quia cognoscit omnis creaturæ essentiam, & ex cõsequenti potentiam, & virtutem.*

*Quarta Cõclusio ex solutione ad primũ.* Christus dicitur nescire diem iudicij, quia nõ facit scire.

*Quinta ex solutione ad secũdũ.* Anima Christi cognoscit omnia, quæ Deus scit scientia visionis, sed non scientia simplicis intelligẽtiæ, vnde plura scit Deus in se, quàm anima Christi.

*Sexta ex responsione ad tertium.* Quantitas scientiæ non solùm attenditur secundùm numerum scibilium, sed etiam secundùm claritatem cognitionis. *Vnde licèt istæ duæ cognitiones Dei & Christi sint æquales in numero, quòad scientiam visionis, Diuina tamen excedit in infinitũ secũdùm claritatem, & absolute etiã secũdùm scibilia propter scientiã simplicis intelligẽtiæ.*

### *Commentarius.*

CIRCA Primã cõclusionẽ aduertẽdũ est, fuisse olim hæreticos quosdã, quos refert D. Gregor. lib. 8 Epistolar. Epist. 42. Quibus cõsentiũt hæretici nostri tẽporis, Lutherus, Caluinus, & alij, asserẽtes Christũ Dominum multa ignorasse, quæ paulatim discursu tẽporis didicit, imò & aliquid egisse, quod corrigi debuit, quãuis in illo peccatũ nõ fuerit. Probãt autẽ suã hæresim, primo ex Lucæ 2. cap. *Puer autẽ erescebat, & cõfortabatur spiritu, plenus sapientia, & gratia Dei erat in illo &c.* * Vbi secũdùm lectionẽ Græcã nõ habetur participiũ, Plenus, sed Verbũ, Implebatur, vt denotetur, quòd successu tẽporis acquirebat Christus cognitionẽ rerũ, quas verè anteà ignorabat. Secũdò, quia ad Heb. 2. dicitur Christus per omnia assimilatus fratribus. Et ad Heb. 4. dicitur tẽtatus per omnia in similitudine absque peccato: ergo sicut accepit famẽ, & mortẽ, & alias naturæ imperfectiones absque peccato, sic etiã accepit ignorãtiã, quæ est naturæ imperfectio absque peccato. Tertiò probãt ex oratione, quã habuit Christus ad Patrem Matth. 26. *Pater si possibile est, trãseat à me calix &c.* * Ex quo loco sic argumentãtur. Vel Christus ignorabat esse possibile, quod petebat, & sic haberet intentum, vel sciebat non esse possibile, & sic frustrà, & otiosè orabat pro re impossibili. Vel sciebat esse possibile, quod petebat, & sic cur dubitabat? Vnde quasi corrigẽs orationis defectũ, subdit statim. *Verũtamẽ nõ mea, sed tua voluntas fiat.* Quartò probãt ex illo Marci. 13. *De die autẽ illa nemo scit, neque filius hominis, nisi solus Pater.* * Ergo Christus verè ignorauit diem iudicij. Neque valet solutio D. Thomæ ad primũ, quòd ipse Christus verè sciebat, sed dicitur ignorare, quia alijs non reuelat. Sed certè iuxta hãc explicationẽ neq; etiã Pater dicetur scire diẽ iudicij, sed ignorare, sicut Christus etiã ignorat, quia etiã pater alijs nõ reuelat diẽ iudicij. Quæ omnia videtur cõfirmari ex D. Hiero. in cap. 61. Isaiæ, vbi asserit, vnctionẽ Christi Dñi fuisse cõpletã trigesimo anno illius.

Nihilominùs tamẽ hæc est manifesta hæresis, & quæ ex multis locis Sacræ Scripturæ conuincitur apertè falsitatis, & similiter ex communi explicatione Sanctorũ Patrũ, & Ecclesiæ. Quæstione enim præcedẽte ostẽdimus esse certissimũ, & quasi per traditionem Apostolicã in Ecclesia receptũ, Christũ Dominũ ab instãti suæ conceptionis fuisse beatũ. Quo supposito probatur primo hæc veritas fidei ex illo Isaiæ. 7. *Et requiescet*

1

2

3

4

5

super eum spiritus Domini, spiritus scientiæ &c.* Vnde iuxta cõmunem sensum Ecclesiæ explicatur plenitudo scientiæ, & cognitionis in Christo. Quod apertiùs explicatur Ioan. 1. *Vidimus gloriã eius, gloriã quasi vnigeniti à Patre, plenũ gratiæ, & veritatis.* Ex quo loco colligitur manifestè, quòd sicut Christo ex vi Natiuitatis debetur gratia, & gloria, quia est Vnigenitus à Patre: sic etiam debetur illi plenitudo gratiæ, & veritatis. 6 Neque valet solutio, quòd Christus dicatur plenus veritate ab Apostolo, secundùm proportionem cuiuscumq; status, ita vt in pueritia plenitudinem habuerit gratiæ, & sapientiæ illi statui proportionatam, maiorem tamen habuerit in iuuentute, & sic successu temporis profecerit: secundùm quem modum dicitur de Ioanne Baptista Lucæ. 1. *Replebitur Spiritu Sancto adhùc ex vtero Matris suæ.* Et tamen certissimum est, Ioannem Baptistam multò perfectiùs Spiritum Sanctum post suam Natiuitatem, & recessum in eremo, & alia insignia opera virtutis habuisse, quàm in vtero Matris habuerit. Vnde in vtero Matris fuit tantùm Spiritu Sancto repletus secundùm illius status proportionem. 7 Cæterùm hæc expositio Christo Domino adaptari non potest, quia alijs Sanctis datur Spiritus ad mensuram, sed Christo plenissimè, & ex vi Natiuitatis, quasi per modum naturalis resultantiæ, & sic de plenitudine eius accipiunt alij homines Spiritum Sanctum, & eius dona, vnde omni sua plenitudine est perfectus ab instanti conceptionis, quod attinet ad perfectiones supernaturales, & dona Spiritus Sancti. Præterea omnes Sãcti communiter istam veritatem docent. D. Hieronym. in cap. 11. Isaiæ, & Ieremiæ. 31. explicans illa verba. *Fœmina circundabit virum.* Et D. Ambros. lib. 5. de Fide cap. 8. D. Augustinus lib. 2. de Peccatorum Meritis cap. 29. & lib. 15. de Trinit. cap. 26. D. Gregorius loco citato. D. Cyrillus lib. 2. Thesauri cap. 7. & lib. 11. in Ioan. cap. 17. Eusebius lib. 10. Demonstrat. cap. vltimo explicans illud Psalmi. *In te proiectus sum ex vtero, de ventre Matris meæ, Deus meus es tu.* Et Damascen. lib. 3. Fidei Orthodoxæ cap. 23. docet, non credere Incarnationem Verbi eos, qui dicunt, ipsum aliquid ignorasse, etiam inquantùm est homo, eorum, quæ postea cognouit. Et voiuersaliter iste est communis sensus Ecclesiæ, ex quo, quod certissimum debet esse secundùm fidem, infert D. Thomas, & verissimè, Christum Dominum ab instanti conceptionis per scientiã beatã ea omnia cognouisse, quæ Deus scientia visionis cognoscit.

8 Primum autem hæreticorum argumentum ex Lucæ cap. 2. desumptum facilè dissoluitur, ex eoquòd verbum Græcum ibidem positum non tantùm significat, quòd implebatur Christus sapientia, sed etiam, quòd erat plenus siue redundans sapientia. Et interpres latinus, cuius sensus, & translatio in omnibus est à fidelibus amplectenda, vtitur, Plenus sapientia. Imò & D. Athanasius serm. 4. contra Arrianos affirmat, etiam si dicatur, Christus implebatur sapientia, esse intelligendum in ordine ad effectus exteriores, quia eius sapientia per opera exteriora quotidiè manifestabatur. Et D. Ambros. lib. de Dominicæ Incarnationis Sacramento cap. 7. *Implebatur, inquit, sapientia experimentali, iuxta quod dicitur ad Hebræ. 5. Didicisse ex his, quæ passus est, obedientiam.* Quibus etiam modis explicãdum est, quod statim Euangelista subdit: quòd *Christus proficiebat sapientia, ætate, & gratia apud Deum, & homines.* Sic enim explicant D. Bernardus homil. 2. super Missus est. Theophilactus in caput. 2. Lucæ, & communiter omnes Sancti & Interpretes, ætate profeciſſe Christum in seipso, sapientia autem & gratia non profeciſſe in ordine ad se, cùm ab instanti conceptionis esset plenus, sed in effectibus, & in æstimatione hominum: qui per effectus magis cognoscebant, quàm gratus esset Christus Deo.

Ad secundum locum ex cap. 2. & 4. ad Hebræ. Resp. 9 Christum debuisse assimilari fratribus in omnibus, quę ad veritatem, & substantiam naturæ spectant, non in alijs: aliàs non deberet ex Spiritu Sancto sine virili semine concipi, neque ex Virgine Matre nasci. Assumpsit ergo Christus veram naturam, in qua nobis assimilatur, & simul alias naturæ imperfectiones, quæ ad nostram redemptionem erant vtiles, videlicet, mortem, famem, sitim, & alia huiusmodi. Ignorantia autem nullo modo ad nostram redemptionem erat vtilis, sicut nec rebellio carnis contra rationem, & ideò in Christo nec fuit ignorantia, neque etiam rebellio carnis. Ad ter- 10 tium Resp. Impium esse, & blasphemum asserere, Christum in tali oratione errasse, sciebat enim Christus absolutè esse possibile, quod petebat; sciebat etiam simul, suppositâ Dei ordinatione, & voluntate absoluta de eius morte, in sensu composito quamuis esset possibile non mori, infallibiliter tamen moriturum. Vnde non orauit absoluta oratione, de qua ipse dixit Ioan. 11. *Scio, quia semper me audis.* Sed oratione tantùm conditionata, per quam non explicabatur absoluta, & deliberata voluntas ipsiusmet Christi, quæ in obiectum secundùm omnes suas circunstantias consideratum fertur: sed in ea oratione Christi veleitas tantùm explicabatur, quæ in obiectum secũdùm se ferebatur. Neq; fuit talis velleitas, ipsiusq; manifestatio, otiosa, quia ad manifestandam naturæ assumptæ veritatem pertinebat.

Ad vltimum locum ex Marci 13. Respõdent D. Am- 11 bros. lib. 5. de Fide cap. 7. & D. Hieronymus in cap. 24. Matthæi, illã dictionem, *Neque filius hominis,* Addiram fuisse ab Arrianis. Nihilominùs omnes interpretes admittunt illam lectionem tanquam Euangelicam: & necessariò est admittenda post decretũ Concilij Tridentini. Aliter ergo explicat D. Gregor. lib. 4. Epistolar. Epist. 42. & Origen. homil. 30. in Matthæũ, vt dicatur filius hominis nescire diem iudicij in persona Ecclesiæ. Sed certè cùm filius hominis ad Ecclesiã etiã pertineat, tanquã caput illius, si ipse scit diem iudicij, verè dicetur Ecclesia scire ipsum diem, cũ in suo capite illum sciat. Alij dicunt, quòd filius hominis, inquantùm homo, non scit diem iudicij, sed solùm inquantùm Deus. Ita refert Sixtus Senensis lib. 6. Bibliothecæ annot. 105. Sed hæc explicatio nullo modo est admittenda, & manifestè cõtincitur ratione D. Thomæ ad primum: quia Christus inquantùm homo, accepit potestatem exercendi iudicij, quod est maius; ergo multò magis habebit notitiam illius diei, quod est minus. Et præterea, quia oppositum videtur manifestè definiri in sexta Synodo Generali actione. 11. in Oratione Sophronij, quæ oratio approbatur in eodem Cõcilio actio. 14. Alij explicãt, quòd Fi- 12 lius hominis nescit illũ diẽ, inquãtũ homo, propria virtute, sed tãtùm per reuelationem. Ita D. Gregor. vbi supra, & Ambros. Lucæ. 17. Greg. Naziã. orat. 4. Theolog. Cyril. lib. 9. Thes. cap. 4. Alij exponũt, vt Christus inquãtùm homo, dicatur nescire illũ diẽ practicè, quomodò Adam antè peccatum dicebatur nescire bonum & malum. Ita Epiphanius in Anchorato, Chrysostomus homilia de Trinitate tom. 3. & Bernard. lib. de duodecim

gradibus

gradus humiliatis. Exactior tamen est explicatio D. Thomæ, quòd scilicèt, ea interdum dicitur homo scire, quæ non solùm in seipso scit, sed etiam, vt reuelet. Ea verò, quæ ita scit, vt alijs reuelare non debeat, dicatur nescire. Ita Christus Ioan. 15. dixit Apostolis, *Vos autem dixi amicos, quia quæcumque audiui à Patre meo, nota feci vobis.* Certè multa sciebat Christus, quæ Apostolis non reuelabat, vt constat ex capite sequenti. *Multa habeo vobis dicere, sed nō potestis portare modo.* Dicitur ergo Christus manifestasse Apostolis omnia, quæ à Patre acceperat, quia illis manifestauerat omnia, quæ à Patre acceperat, vt pro illo tempore illis manifestaret. Sic explicat D. Augustinus lib. 1. de Genesi ad literam contra Manichæos cap. 22. & lib. 1. de Trinita. cap. 12. Ambrosius, & Gregorius locis citatis, Athanasius sermo. 4. contra Arrianos, Hilarius lib. 9. de Trinitate. Basilius lib. 4. contra Eunomium, Hieronymus, Chrysostomus, & alij communiter in caput 24. Matthæi. Legatur Martinez lib. 5. Hypothiposeón regula 2. & lib. 10. regula 48. Ad replicam autem factam in argumento contra solutionem, quia neque Pater dicetur scire diem iudicij, negatur consequentia, quia Pater talem cognitionem communicat Christo, nō solùm per æternam generationem, inquantùm est Deus, sed etiam per reuelationem supernaturalem, inquantùm homo est. Ad D. Hieronymum Resp. esse intelligendum, quòd vnctio Christi secūdùm manifestationem exteriorem Patris fuerit perfecta anno ætatis suæ trigesimo, quia tunc declaratus est Filius Dei dilectus in baptismo, & manifestatus tanquam Doctor, & Magister hominum.

Reiectis ergo hæreticorum sententijs, inter Catholicos sunt varij modi dicendi, multæ q; controuersiæ circa conclusiones D. Thomæ, quas examinare oportet, vt doctrina D. Thomæ exactiùs intelligatur. Circa primā ergo conclusionem est Prima Disputatio.

## PRIMA DISPVTATIO.

VTRVM Anima Christi cognouerit in Verbo omnes creaturas, quæ in aliqua temporis differentia existunt, vel aliquando existent. Et pars negans potest sic probari. Primò. Nulla res videtur cōspecta eius imagine, alioqui videretur cæsar visa eius imagine, & somnia essent vera, quia sunt imagines rerū; sed Diuina Essentia representat creaturas, sicut imago quædam; ergo visa essentia non videntur creaturæ, & ex consequenti anima Christi nihil videt in Verbo saltem creatum. Confirmatur primò. Creaturæ nō sunt in Verbo, ergo nequeunt in illo videri. Antecedens probatur. In Verbo nihil est cōtingens: sed quidquid in illo est, naturaliter & necessariò est, cùm sit ipse Deus; sed plures creaturæ sunt contingenter: ergo. Confirmatur secundò. Creaturæ videri non possunt in Diuina Essentia, nisi quatenùs est illarum idea, & exemplar: sed quarundam non est per se idea, vt omnium individuorum (idea enim tantùm est specierum) ergo saltem implicat videre singularia. Confirmatur tertiò. Diuina Essentia non est naturalis similitudo rerum, prout sunt in actu exercito: ergo non potest esse ratio cognoscendi creaturas secundùm existentiam. Antecedens probatur. Creaturæ non necessariò sunt in actu exercito: sed potuerunt non esse, Essentia autem Diuina non potuit non representare ea, quorum est naturalis similitudo: ergo.

Secundò. Diuina Essentia, quæ est principium visionis beatificæ, non representat creaturas per modū speculi, quia speculum representat per species à rebus desumptas, & diuersa per diuersas similitudines, neque representat, inquantùm est natura quædam suprema eminenter omnia continens; quia sic est alia natura distincta ab essentijs creaturarum, ac proinde nequit esse exacta illarum similitudo: tum etiam, quia hoc modo creaturæ in Deo sunt ipsē Deus, & ideò non propriè representarentur, neque cognoscerentur. Neque representat creaturas, quatenùs est illarum causa productiua, quia cùm effectus in sua causa non habeant distinctionem, sed vnitatem, nequeunt in causa distinctè representari, atq; adeò dum cognoscuntur in causa, non cognoscuntur distinctè. Neq; representat vt exemplar, & idea, quia ratio ideæ præsupponit creaturarum cognitionem: etenim Deus priùs seipsum cognoscit, deinde creaturas, & tandem cognoscit suam essentiam, vt vario modo à creaturis imitabilem, quæ est ratio ideæ. Denique non non representat creaturas, vt species intelligibilis intellectui vnita, & cum illo concurrens ad visionem elicien dam, quia species representat non cognita; in Diuina autem Essentia, si videntur creaturæ, videntur in ipsa visa: ergo nullo modo Diuina Essentia creaturas representat, quia excogitari non potest alius modus representandi præter assignatos. Confirmatur primò. Diuina Essentia non habet rationem speciei intelligibilis creaturarum, ac formalis similitudinis illarum: ergo nequeunt per Diuinam Essentiam videri creaturæ. Antecedens probatur. Species est proportionata, imò & adæquata ipsi rei repræsentatæ; sed Diuina Essentia non est creaturis proportionata, & adæquata: ergo nequit esse illarum species. Confirmatur secundò. Visio beatifica est distincta, & quidquid per illam videtur, clarè, ac distinctè videtur: sed non potest creatura clarè ac distinctè videri per Diuinam Essentiam, cùm nihil distinctè cognoscatur per alienam speciem, sed per propriam; ergo.

Tertiò. Vt intellectus aliquid cognoscat, debet assimilari rei cognitæ iuxta Aristotelis doctrinam: sed intellectus animæ Christi in visione beatifica non assimilatur creaturis, sed Deo tantùm, cùm nihil aliud assimilans ibi adsit, nisi lumen gloriæ, & Diuina Essentia in ratione speciei vnita, & ipsum Diuinum Verbum, quæ omnia assimilant, non creaturæ: ergo. Confirmatur. Visio beatifica est intuitiua, & quidquid per illam cognoscitur, intuitiuè cognoscitur: sed creaturæ cognosci non possunt intuitiuè in Verbo, cùm non cognoscantur in seipsis, sed in alio, nempe, in causa, & imagine; ergo.

Quartò. Quando ita se habent duo, quòd vnum permanere potest, alio destructo, illa inter se se distinguuntur; sed visio Diuinæ Essentiæ permanere potest destructa visione creaturarum; ergo illę visiones sunt distinctæ, & non vnica, & eadem visio. Nec dissoluitur argumentum, si dicas, albedinem remanere destructa similitudine, quamuis sint idem: quia ista saltem formaliter distinguuntur, visio autem beatifica, cùm sit simplicissima, nequit distinctionem formalem, atque specificam in se ipsa inuoluere, & saltem quatenus beatifica est, vnius est speciei; ergo quatenùs beatifica est, nequit esse Dei, & creaturarum visio. Confirmatur. Si anima Christi eodem actu simul videt Verbum, & creaturas in Verbo, sequitur quòd eādem dilectione posset & Verbū,

obiectum visionis beatificæ sit Deus in seipso visus, ab illo dicitur simpliciter intuitiua, quidquid sit de secundario obiecto, nempe, de creaturis. Secundò Resp. cognitionem rei in imagine imperfecta, non esse intuitiuam, cognitionem verò rei in imagine perfectissima, atq; altioris ordinis representante rem exactè, & adæquatè ex parte rei representatæ esse intuitiuam rei representatæ per imaginem, atque omnium perfectissimam.

43 Ad quartum Resp. illud tantùm conuincere, creaturas non posse esse obiectum primarium visionis beatificæ, qua beatus ipsum Deum intuetur, sed secundariù: destructo enim primario obiecto alicuius cognitionis nequit illa permanere. Destructo autem secundario, demus pro nunc (etsi illud non concedamus) non repugnare quòd permaneat. Et ita damus, permanente eâdem visione beatifica, qua Diuina Essentia videtur, vt primarium obiectum, & creatura vt secundarium, posse per Diuinam potentiam, perseuerante illo eodem actu specie, & numero, qui antea erat creaturæ visio, non esse posteà visionem creaturæ, sed Dei tantùm: quia tota variatio facta esset non in obiecto primario, à quo actus sumit speciem, & distinctionem, sed in secundario, quod non specificat, neque distinguit formaliter.

44 Ad confirmationem negatur minor, quia, vt inquit Aristoteles, vbi vnum refertur ad aliud, ibi tantùm est vnum. Et ita eâdem dilectione diligitur Deus, & creatura, siquidem in dilectione Dei includitur dilectio creaturæ, quemadmodùm in volitione mediorum includitur volitio finis.

## SECVNDA DISPVTATIO.

CONSTITVTO Animam Christi in Verbo cognouisse omnes creaturas quæ sunt in aliqua temporis differentia, meritò dubitatur, An viderit omnia genera, & species creaturarum, quæ spectant tam ordinem vniuersi naturalis, quàm ad ordinem gratiæ, & omnia singularia sub his speciebus contenta, & omnes denique actus liberos, cogitationes, & volitiones creaturarum. Et pro parte negante sit primum 1 argumentum. Eodem modo representantur in Verbo genera, & species rerum possibilium, atque species rerũ creatarum pertinentium ad ordinem vniuersi; sed anima Christi non videt in Verbo omnes species rerum possibilium, aliàs comprehenderet Deum; ergo neque 2 omnes species creatas. Confirmatur. Si anima Christi videret in Verbo omnia genera vniuersi, videret illa perfectè, & secundùm suam potentialitatem: sed hoc esset omnia possibilia videre, atq; adeò comprehendere Deum; ergo &c. Maior est manifesta: quia cùm visio Dei sit perfecta cognitio, quidquid in Deo videtur, perfectè videtur. Minor autem probatur: quia in horum generum potentialitate continentur infinitæ differentiæ, omnesq; species possibiles, cum sub his quatuor generibus, corporalis, vegetabilis, sensibilis, & intellectiui, quæ sunt in vniuerso, omnes possibiles species contineantur.

3 Secũdò. Si anima Christi videret hæc omnia in Verbo, ideò esset, quia ad illa cognoscenda naturalem habet potentiam, & appetitum; sed non est talis potentia, & desiderium naturale in anima Christi saltem ad species, & genera rerum spiritualium, vt Angelorum V. G. cognoscenda, cùm intellectus humanus tantùm sit in potentia naturali ad ea cognoscenda, quæ lumine naturali intellectus agentis manifestari possunt, vt docet D. Thomas q. 8. de Verit. art. 4. ad 4. & 13. & id tantùm naturaliter appetit, quæ quidem sunt corporalia tantùmodò: ergo. 3a

Tertiò. Anima Christi non videt omnia in Verbo, quæ ad ordinem gratiæ spectant. Non enim intuetur in Verbo, quando sit futura dies iudicij, iuxta illud Matth. 24. *De die illa nemo scit, neq; Angeli cælorum, nisi solus Pater.* Et Marci 13. additur, *Neq; Filius.* Sed iudicium futurum maximè spectat ad mysteria gratiæ, cùm sit articulus fidei. Item non videt prædestinationem, electionem, iustificationem, & beatificationem hominum, & Angelorum, ideò, non videt, quos Deus prædestinauerit, vel reprobauerit, quos elegerit, & iustificauerit, & tandem glorificauerit, quia hæc omnia soli Deo sunt manifesta, iuxta illud, quod Ecclesia canit in quadam collecta: *Deus cui soli cognitus est numerus electorum in superna fœlicitate locãdus:* ergo &c. 4

Quartò. Ad animam Christi non spectat singulas arenas existentes in maris litore sigillatim cognoscere, neque cogitationes, & volitiones, aut res futuras post diem iudicij, eo quòd iudicaturus sit ea tantùm, quæ vsque ad illum diem euenient in huius vitæ decursu: ergo anima Christi non videt omnia omninò, quæ sunt, fuerunt, & erunt. 5

Pro explicatione huius difficultatis sit Prima Conclusio. Anima Christi Domini de facto videt in Verbo omnia genera & species ad ordinem vniuersi pertinentes, tam factas, quàm futuras in aliqua temporis differentia, & totum vniuersi ordinem. Hæc assertio est D. Thomę 3. contra Gentes cap. 59. & q. 8. de Veritate artic. 4. ad 1. quem sequuntur omnes Thomistæ. Intelligitur autem conclusio de cunctis generibus, & speciebus rerũ productarum, non solum de prædicamento substantiæ, sed etiam de omnibus alijs prædicamentis. Intelligitur etiam de cunctis speciebus, tam supremis, quàm infimis, tã perfectis, quàm imperfectis. Et probatur ex illo Exodi 33. vbi Dominus Moysi ait. *Ego ostendam tibi omne bonum.* Idest, quidquid bonitatis & perfectionis est in vniuerso, in me vno videbis. Item probatur ratione, quia visio beatifica formaliter satiat omne desiderium rationabile, omnemq; appetitum, & potentiã, ac naturalem capacitatem replet; sed in anima Christi est naturale desiderium cognoscendi omnia, quæ ad ordinem vniuersi pertinent, horumq; scientia spectat ad naturalem eius, ac consentaneam perfectionem, iuxta illud Aristotelis in principio Methaphys. Omnis homo naturaliter scire desiderat: ergo. 6

Secunda conclusio. Anima Christi videt in Verbo omnia genera & species rerum supernaturalium, quæ de facto sunt productæ, & cõcessę intellectualibus creaturis, quibus iustificantur, ordinantur, ac deducuntur in vitam æternam, ac beatitudinem, quam possident: ita vt videat naturam gratiæ, Fidei, Spei, Charitatis, ac cæterarum virtutum infusarum, donorum Spiritus Sancti, & gratiarum gratis datarum: videatq; naturam luminis gloriæ, & ipsius beatificæ visionis, & omnium aliorum charismatũ, naturas Sacramentorum, omniumq; instrumentorum, quibus Deus salutem in nobis operatur. Vtraque conclusio potest probari ex glossa super illud Apocalip. 5. *Dignus est agnus, qui occisus est, accipere Diuinitatem, & sapientiam.* Idest, omnium cognitionem: quia enim Christus constitutus est vniuersorum Dominus, decuit, vt eius cognitio, cùm minimùm, tam latè pateret, quàm ipsius dominatio, ac 7 8

potestas

potestas se extendit,idq; ipsa vnio hypostatica, ratione cuius Christus,quatenùs homo, constitutus est Dominus vniuersorum,postulabat, innuiq; videtur illis Verbis Ioan.1. *Et Verbum caro factum est, & habitauit in nobis,& vidimus gloriam eius,gloriam quasi vnigeniti à Patre,plenum gratiæ, & veritatis.* Idest, cognitionis rerum omnium,tam naturalium,quàm supranaturalium,quam eum habere decebat, qui simul erat vnigenitus à Patre,& Dominus omnium.

9 Tertia Conclusio. Anima Christi etsi videat in Verbo omnia genera & species rerum pertinentium ad ordinem naturæ & gratiæ, & omnes rationes earũ connaturales,non tamen videt omnes rationes illis conuenientes, prout Diuinæ prouidentiæ, & omnipotentiæ subsunt.Pro intelligentia conclusionis aduertendum est cum D.Thoma q.8. de Veritate art.4. ad 1. rationes rerum creatarum esse in duplici differentia.Quędam sunt proportionatæ ipsis rerum naturis, & illis connaturales,desumptæ ex fine naturali, & peculiari cuiusq; naturæ, consequentes ipsarum rerum naturas. Huiusmodi sunt rerum proprietates, virtutes, habitudines naturales,quas ipsæ res inter sese habent:etenim ex proprij finis ratione,& ex naturæ conditione omnia ista conueniũt
10 homini V.G.& sic alijs quibusque. Et has rationes rerũ productarum asserit conclusio videri ab anima Christi. Quædam autem sunt rationes excedentes naturas ipsarum rerum, conuenientes illis in ordine ad Diuinam omnipotentiam,vt subsunt illius prouidentiæ, & obedientiæ,omnia scilicèt, quæ possunt illis prouenire ex Diuina omnipotentia: desumunturq; huiusmodi rationes ex fine vniuersalissimo,què Deus omnibus suis operibus proponit,ex Diuina,scilicèt,bonitate.Et hę rationes sunt infinitæ, cùm tam principium actiuum, quàm finis,ex quibus desumuntur,omnimodam habeant infinitatem: & has asserit conclusio non omnes ab anima
11 Christi videri. Et probari potest ex illo Ecclesiastes 8. *Et intellexi,quòd omnium operum Dei nullam posset homo inuenire rationem eorum, quæ fiunt sub sole.* Vbi etiam rerum harum creatarum dicitur inueniri nõ posse rationem,eam,scilicèt,quæ eis competit,vt Diui-
12 næ prouidentiæ subsint. Secundò probatur, quia si anima Christi cognosceret has rerũ creatarum rationes, comprehenderet quidem Diuinã bonitatem, & sapientiã,saltem prout est causa horũ effectuũ, sed hoc est impossibile, vt articulo præcedenti ostensum est,ergo. Maior probatur,quia si anima Christi cognosceret omnes illas rationes,videret omnia bona,quæ in creaturis secundùm ordinem Diuinæ sapientiæ, & efficaciam omnipotentiæ Diuinæ prouenire possunt, & omnem modum, quo se potest Diuina bonitas his creaturis cõmunicare, & omnes gradus Diuinæ bonitatis, quibus diffundi potest:ergo omnem potentiam obedientialem creaturæ cognosceret, ac proindè Diuinam omnipotentiam comprehenderet.

13 Quarta Conclusio. Anima Christi videt in Verbo omnia,quæ per se spectant ad fidem, vel sunt necessaria illius præambula, siue pertineant ad fidem per se, siue per accidens. Pro intelligentia conclusionis aduertendũ est cum D.Thoma 2.2 q.1.art.6.ad 1.& art.8.& q.2.art. 4.5.6.& 7. ad fidem pertinentia esse in duplici differentia. Quædã,quæ per se ad fidem pertinent,vt sunt ea,in quorum visione beatitudo consistit,vt ea quæ sunt formaliter in Deo,Essentia, Personæ, & Attributa, vel ea, quibus ad vitam æternam perducimur, tãquam medijs ad illum finem per se destinatis: vt sunt mysteria Incarnationis,Sacramentorum,& quæcumq; ad fidei articulos pertinent. Sub his autem per se ad fidem spectãtibus cõprehenduntur modò, quæ sunt necessaria fidei præãbula, etsi lumine naturali euidenter cognosci possint, vt Deum esse vnum &c. Alia verò pertinent ad fidem 14
per accidens,siue per aliud,quia de ipsis nõ est fides, nisi quatenùs ad aliorum manifestationem conducunt, & hac ratione fuerunt reuelata: cuiusmodi sunt illa, in quibus neque beatitudo consistit, neque sunt media ad vitam æternam consequendam, neque horum præambula,vt quòd Abraham duos Filios habuit, &c. & alia ad sacram historiam pertinentia. Hæc igitur omnia asserit cõclusio videri ab anima Christi,nam cùm ab alijs beatis videantur, multò magis rationi cõsentaneum est
15 videri ab anima Christi.Et quòd ab alijs beatis videantur,patet, quia ad obiectum beatitudinis hominis pertinent Christi Incarnatio,& illius mysteria:quoniam per huiusmodi mysteria homo iustificatur,& ad beatitudinem perducitur, & ad exemplar Christi capitis tãquam illius membrum beatificatur.Similiter eadem mysteria pertinent ad obiectum beatitudinis Angelorum,qui per Christum salutem sunt consequuti,vt supra q. 8. art. 4. ostensum est.

16 Quinta Conclusio.Anima Christi intuetur in Verbo omnia supplicia damnatorum, & præmia omniũ beatorum,ac proinde cunctos reprobos, & omnes beatos, similiter videt omnia in vniuersum singularia,quæ fuerunt,sunt,& erunt,siue sint cõtingentia, siue necessaria, & omnes actus liberos,cogitationes, & volitiones hominum & Angelorum: & tandem quidquid Deus scit scientia visionis. Pro explicatione huius conclusionis, & præcedentium aduertendum est,quòd anima Christi maxima quadam copia luminis gloriæ, etsi finita & certa,qua tanquam anima vnigeniti à Patre est perfusa, & illustrata,penetrat Diuinam Essentiam, vt est causa, 17
atque vt continet eminenter non solùm omnia tam in indiuiduo,quàm in specie, & genere, quæ Deus facere statuit,atque re ipsa tandem erunt: verùmetiam multa alia,quæ nunquam erunt.Et ideò ea omnia intuetur in Verbo quò ad earum naturas, & proprietates vi intuitus Essentiæ Diuinæ. Intuetur similiter in Verbo omnes cogitationes cordium, atque futura omnia contingentia,& necessaria,quæ fuerunt, & erunt in æternum. Et ita præter cognitionem multarum rerũ, quas Deus scit scientia simplicis intelligentiæ, habet plenissimam scientiam eorum omnium,quæ Deus scit per scientiam visionis. Ratio horum omnium est,quia si vt dicit Ber 18
nardus sermone de triplici genere bonorum,loquens de visione beatifica cuiusque beatorum, *O sapientia,qua tunc omnia,quæ in cælo, & quæ in terra sunt perfectissimè cognoscemus, in ipso fonte sapientiæ rerum omnium cognitionem habentes:* Et addit. *Illa ciuitas (iuxta Ioãnem) purissimo vitro similis erit,vt sicut per vitrum dilucidissimè cernimus; sic aliorum cõscientias clarissimè videbimus:* Quantò magis concedenda est animæ Christi cognitio in Verbo omniũ,quæ in æternum futura sunt, etiam quò ' cogitationes cordium, & futura contingentia? In extremo iudicio iuxta 19
Danielem cap.7.libri aperiendi sunt, hoc est, omnium hominum conscientię singulis sunt Diuinitus manifestandæ notitia quadam infusa,qua vnusquisque tã multa ex cogitationibus cordium, & aliorum factis clarè cõspiciet; ergo multò magis rationi consonat, Christum

per

per scientiam beatam intuerí in Verbo omnes cordium cogitationes, & futura omnia contingentia, quæ in
20 æternum futura sunt. Præterea. Quilibet beatus ex singularibus, cogitationibus cordis, & complexionibus contingentibus ea omnia, vt minimum, videt in Verbo, quæ ad statum cuiusq; pertinent, vt Pater omnia, quæ circa filios aguntur, institutor alicuius religionis omnia quæ in religione contingunt, & sic de alijs: sed ad Christum pertinent omnia in vniuersum, tam quę sunt, quàm quæ fuerunt, & erunt, eò quòd omnia sunt illi subiecta, quatenùs homini, & ipse constitutus est iudex vniuersorum; ergo anima Christi videt in Verbo omnia tam singularia, quàm cogitationes cordium, & cõplexiones contingentes, quæ sunt, fuerunt, & erunt.

21 Ad primum igitur argumentum Resp. ex parte Diuinæ Essentiæ omnimodam esse æqualitatem in representando species, quæ sunt in vniuerso, & possibiles, quæ nunquam erunt. Ex parte autem ipsarum rerum representatarum esse inæqualitatem existentiæ, & non existentiæ, pertinentis ad ordinem vniuersi, & nõ pertinentis. Ex parte etiam intellectus esse diuersitatem, quia intellectus creatus non ita appetit possibilia nosse, sicut existentia, & pertinentia ad ordinem vniuersi, cuius est
22 pars. Secundò Resp. visionem beatificam, quantùm est ex se, nõ magis ostendere creaturas productas, quàm producibiles. Esse tamen secundùm se aptam natam ad ostendendum aliquot creaturas, siue productas, siue producibiles. De facto tamen ostendere illas, quas Deus vult iuxta quantitatem luminis glorię. Colligi autem cõgruente ratione, Deũ velle, vt animæ Christi ostendantur species & genera, & omnia singularia, & reliqua
23 ad ordinem vniuersi, & gratiæ pertinentia. Tertiò Resp. Diuinam Essentiam representare intellectui animæ Christi potiùs has creaturas productas, quàm producibiles, & hoc prouenire ex lumine gloriæ, quod secundùm suam indiuidualem, ac materialem conditionem de facto est modificatum, limitatum, & determinatum ad has creaturas productas, & non ad alias producibiles, quia istud est conueniens, ac consentaneum statui beatifico. Verum est tamen, Deum posse producere lumen gloriæ eiusdem speciei cum isto, determinatum secundùm gradum indiuidualem ad manifestãdas aliquas species possibiles, & nullam fortasis produc
24 tam ostendendam. Ad confirmationem Resp. animã Christi cognoscere omnia genera vniuersi secundùm omnem actualitatem, quam habent, & similiter secundùm omnem potentialitatem contrahibilem per differentias possibiles secundùm ordinem naturæ, quæ finitæ sunt, & hoc satis esse ad illorum generum cognitionem perfectam, vt ad ordinem vniuersi pertinent. Non tamen ea genera cognoscit anima Christi secundùm omnem potentialitatem absolutè possibilem præter ordinem viuersi.

25 Sed cõtra hanc solutionem replicatur. Anima Christi cognoscit in Verbo infinitas species numerorũ, proportionum, & figurarum, vt de omnibus beatis docet D. Thomas 3. cõtra Gentes cap. 60. ratione 4. quia quilibet, air, cognoscit genera figurarum, numerorum, & proportionum, in quibus continentur in potentia infinitæ species, quamuis actu in rerum natura, & secũdùm ordinem vniuersi sint omnes species finitæ: numeri enim finiti sunt, quorum maximus est omniũ entium vniuersi, quæ certo numero continentur, cùm omnia
26 sint à Deo facta in numero, pondere, & mensura, continentur tamen sub illis generibus infinitæ species in potentia tantùm supra totum ordinem vniuersi se extendente. sed similiter omnium aliorum generum vniuersi sunt infinitæ species in potentia, etsi finitæ in actu secundùm ordinem vniuersi; ergo si anima Christi videt omnia genera, omnes species absolutè possibiles consequenter videt, ac proinde omnia possibilia. Sicut ex eò quòd videt genus numerorum, videt omnes species possibiles secundùm Diuinam omnipotentiam, & nõ tantùm eas, quæ de facto sunt secundùm ordinem vniuersi.

Respondetur, omnes illas species infinitas numerorũ, 27
figurarum, & proportionum videri ab anima Christi, sicut & à cunctis beatis. Ad instantiam dicitur primò, ad ordinem vniuersi infinitas species numerorum pertinere, aeque infinitas species proportionum, & figurarum, quia de facto sunt futuræ infinitæ cogitationes, & volitiones hominum, & Angelorum, in quibus infinitę erũt species numerorum actu. Et cùm ad ordinem vniuersi pertineant omnes species factæ & futuræ, neque sit successio aliqua in beatifica visione, omnes illas futuras simul videt anima Christi. Similiter infinitas species pro 28
portionum videt, quæ consequenter sunt futuræ inter infinitos numeros: videtq; infinitas partes proportionales in continuo, & tandem videt infinitas figuras futuras in corporibus præcipuè damnatorum, in igne inferni, & alijs huiusmodi. Et quamuis neque corpora, vt in perpetuum duratura, sicut neq; ipsa resurrectio, ad ordinem vniuersi pertineant, cùm sint supernaturalia, supposito tamen ordine gratiæ hæc videt. Secundò 29
respondetur, vniuersum hoc consideratum secundùm se, & ex suis principijs esse perpetuum à parte post, ita vt suæ naturæ relictum in infinitum duraret: habebit autem finem supranaturaliter. Ideòq; ex natura huius vniuersi essent futuræ infinitæ generationes, in infinitumq; essent multiplicanda individua, ac proinde species numerorum, proportionum, & figurarum in infinitum multiplicarentur. Pertinet autem ad cognitionem ani- 30
mæ Christi, & cuiusque beati, omnes species videre, quæ ad ordinem vniuersi secundùm suam naturam considerati, spectant. Et cùm etiam si vniuersum suæ naturæ relinqueretur, & in infinitum durarent generationes, nõ multiplicarentur in infinitum species aliorum generũ, animalium, vel Angelorum, sed generationes essent infinitæ in speciebus finitis generabiliũ, ideò infinitæ species aliorum generum, sicut non pertinent ad ordinem vniuersi, ita neq; ad visionem beatificam. Sed obijci- 31
tur. Sequitur ex hac doctrina, visionem beatificam esse infinitæ perfectionis, cùm se extendat ad infinitas species. Resp. quòd sicut illæ species infinitæ non excedunt perfectionem finitam, ac limitatam sui generis, & sub certis limitibus illius generis continentur, ita & visio simpliciter finita ad omnia illa se extendere potest.

Ad secundum principale Resp. primo, intellectum hu 32
manum, etsi non sit in potentia naturali ad quidditatiuè cognoscendas Angelorum species, neque ad id viribus naturæ pertingere possit, vt docet Caietanus cum D. Thoma 1. p. q. 89. & de Ente & Essentia q. 14. esse tamen in potentia naturali ad Angelos imperfectè, & vtcumq; cognoscendos. Decet autem Diuinam bonitatem, vt sui visione, quæ est finis supernaturalis, potentiam naturalem repleat superabundanter, ac longè excellentiùs, quàm per naturam posset repleri, cùm illa visio sit superexcedens naturalem potentiam. Et ita potentiã naturalem ad Angelos imperfectè cognoscendos

perficit

perficit visio Dei, vt per illam perfectè cognoscantur, quia nihil est in ea visione imperfectum in ordine ad
33 videntem. Secundò Resp. ex potentia naturali intellectus humani, & ex naturali cognitione Angelorum habita viribus naturæ imperfecta, oriri veluti naturaliter desiderium quoddam, etsi conditionatum, & imperfectum quidditatiuè, ac perfectè Angelos cognoscendi. Quod quidem desiderium in natura fundatum, & ab illa ortum, ac proinde rationabile, non debet esse inane, neq; frustrari, sed repleri in visione beatifica. Sed quidquid sit de huiusmodi naturali appetitu: dicendum est ad animam Christi pertinere cognitionem rerum spiritualium, vt Angelorum, quia omnia sunt illi subiecta,
34 & constitutus est iudex vniuersorum: Ad tertiũ negatur antecedens, & ad primam probationem iam responsum est in commentario, quomodò sit intelligendus locus ille, De die illa nemo scit. Item negatur animã Christi non cognouisse prædestinationem, electionem & glorificationem saluandorum, nam cùm sit à Deo constitutus iudex vniuersorum, necessariò debuit cognoscere, quod iudicaturus est. Dicitur autem numerus electorum soli Deo cognitus, quia nemo potest hunc numerum cognoscere, nisi solus Deus, & cui ipse voluerit reuelare. Reuelauit autem Christo in Verbo, vt sciret omnia, quæ ipse Deus scientia visionis, cognoscit.
35 Ad quartum Resp. cognitionem illorum non tam spectare ad Christum, quia iudex est constitutus viuorum, & mortuorum; quàm ex eo, quòd illi sunt omnia subiecta, & ipse est omnium Dominus. Vnde ex hoc capite ad statum illius pertinet illorum omniũ cognitio.

## *TERTIA DISPVTATIO.*

1 IN probatione primæ cõclusionis supponit D. Thomas, quemlibet beatum videre omnia, quæ ad proprium statum pertinent, atque adeò cùm omnia futura in aliqua temporis differentia ad statum animæ Christi spectent, ideò concludit D. Thomas ab anima Christi in Verbo cognosci. Sed probatur, hanc sententiam esse falsam. Primò, quia ex illa sequitur, minùs beatum plura interdum in Verbo videre, quàm magis beatum; sed consequens est falsum; ergo. Probatur sequella.
2 Contingit quandoque plura pertinere ad statum minùs beati, vt V. G. beati Hieronymi, quàm sancti Ioannis Baptistæ, supposito Baptistam esse beatiorem Hieronymo: ad Hieronymum enim pertinent omnia sui ordinis negotia, quæ ad Baptistam non spectant. Sed falsitas consequentis probatur. Primò. Ille est simpliciter beatior, qui Deum perfectiùs videt; sed qui plures creaturas videt in Verbo, perfectiùs ipsum Deum videt: vt docet D. Thomas in hoc articulo, & ratione conuincitur, nã quantò aliqua causa perfectiùs videtur, tantò plures effectus in ipsa conspiciuntur, & è contra: ergo quantò plures effectus in Diuina Essentia videntur, tantò perfectiùs ipsa Essentia conspicitur. Ergo fieri non potest, vt minùs beatus plures creaturas in Verbo intueatur. Se-
3 cundò. Omnis inæqualitas visionum, maiorq; perfectio vnius supra aliam ex creaturis visis desumitur; cùm visio solius Essentiæ sine creaturis esset visionum minima; ergo visio, quæ excedit in numero creaturarum visarum in Verbo est simpliciter perfectior, cùm aliam in
4 eo excedat, in quo illam excedere potest. Tertiò. Beatioris ratio in hoc consistit, quòd videat, quidquid videt minùs beatus, & aliquid amplius; ergo implicat, aliquas creaturas à minùs beato conspici, quæ à beatiori non conspiciuntur. Antecedens probatur. Beatior obtinet perfectiorem scientiam beatificam, excellentiùsq; lumen gloriæ; sed ille est magis sciens & doctus, qui nouit, quidquid alius, & aliquid amplius: ergo. Tandem 5
sequeretur magis beatum aliqua nescire, & ignorare, quæ minùs beatus nouit, possetq; instrui, & doceri à minùs beato, quod tamen ordini Hierarchico aduersatur, in quo inferiores illuminantur, & docentur à superioribus, & non è contra, vt patet in Angelis, & idem in hominibus beatis est constituendũ; cùm sint sicuti Angeli Dei.

Secundò. Sequeretur ex sententia D. Thomæ, Beatis- 6
simam Virginem videre in Verbo omnia, quæ anima Christi intuetur; sed consequens est falsum; ergo. Sequella probatur. Omnia futura in aliqua temporis differentia, quæ sunt omnia, quæ ab ab anima Christi cõspiciuntur, pertinent ad B. Virginis statum, cùm sit vniuersalis mater totius Ecclesiæ, ad quam spectat curam cunctorum gerere, vocaturq; à sanctis redemptrix vniuersalis, mediatrix, & omnium domina post filium, reginaq; cælorum: sed ad Christi statum, quatenùs Redemptor est, & mediator, pater, ac Dominus, pertinẽt omnia, quæ Deus videt scientia visionis: ergo.

Item ad statum Beati Petri, qui fuit Christi Vicarius 7
toti Ecclesiæ præpositus, pertinent omnes fideles, qui ab initio nascentis Ecclesiæ vsque in finem sæculi sunt futuri, videretq; proinde omnes illos, quod non est facilè creditu. Imò & quicumque summus Pontifex omnes ad vniuersalem Ecclesiam spectantes intueretur. Et præterea primi parentes Adam & Eua, cùm sint omnium parentes, conspicerent omnes homines, qui sunt, fuerunt, & erunt, qui certè ad illorum statum pertinent, vt pote filij, viderentq; proinde omnia, quæ Christi anima videt, ac essent Christo in beatitudine æquales, quod saluo fide affirmari non potest.

Tertiò. Ad statum cuiusque beati pertinent omnes 8
orationes, quæ ad illos diriguntur, sed has nos videre in Verbo; ergo. Probatur minor. Primò: quia oratio in corde potissimum consistit; sed solus Deus est cordium inspector: ergo solus ille orationes, saltem mentales intuetur. Secundò; quia huiusmodi orationes non simul, sed successiuè offeruntur, ac proinde eas successiuè videret beatus, quod beatificæ visioni repugnat. Tertiò; quia 9
oratio non semper perseuerat, & ideò trãsacta oratione cessaret illius visio, quod sine mutatione visionis beatificæ nõ fieret. Quartò, quia Beatis. Virgo cõspiceret in Verbo innumeras orationes, omnium, scilicet, fidelium, qui omnes salutationem Angelicã in ipsam Virginem directam, & scire, & recitare tenentur, quod tamen apparet inconueniens, nosset enim tunc omnes orationes, quas Christus Dominus.

Quartò. Ad statum cuiusque Angeli beati spectat, om- 10
nia cognoscere, quæ illius curæ commissa sunt; sed hæc non vident Angeli in Verbo, neque extra Verbum, sed interdum nesciunt prorsus, vt patet ex illo Danielis 10. vbi Angeli, quibus Israelitici populi, & regni Persarum cura fuerat demandata, ignorabant, quid esset agendum circa exitum Hebræorum à regno Persarum. Item ad statum Angelorum pertinet, numerum omnium electorum cognoscere, cùm eorum ministerio & custodiæ sint omnes commissi, qui tamen numerus soli Deo cognitus est. Præterea. Ad statum Angeli mouentis cælum 11
spectat, scire tempus durationis suæ motionis, & diem,

quo

quo ab opere cessare debeat: quod tamen non cognoscit, cùm iudicij diem ignoret. Rursus, neque Angeli, quibus cura congregandi iudicium vniuersale commissa est, etsi hoc ad illorum statum pertineat, nesciunt quando
12 suum ministerium debeant exercere. Denique ad statum Apostolorum spectat nosse diem iudicij, cunctasq; cordium cogitationes humanas, cùm sint futuri iudices cum Christo Domino, iuxta illud, *Sedebitis super sedes duodecim iudicantes duodecim tribus Israel.* Et tamen hæc non vident in Verbo, ergo.

13 Quintò. Ad statum omnium beatorum, etiam Angelorum pertinet mysteria Christi cognoscere, cùm sit omnium caput, hominum, & Angelorum, & tamen illa ignorabant, vt constat ex illo Isaiæ 66. *Quis est iste qui venit de Edon &c.* Vbi mysterium Ascensionis de potissimis Christi mysterijs, nesciebant: ergo.

14 Pro explicatione huius difficultatis aduertendum est primò, duplicem esse statum, vt ad rem pertinet. Alium naturalem, alium verò supernaturalem, vel alium naturæ, & alium gratiæ. Ad naturalem statum pertinent parentes secundùm carnem, filij, fratres, cæteriq; consanguinei, & affines, amici etiam, & forsam benefactores, Magistri, & quoscumq; quis habuit institutores in humanis, & politicis institutionibus. Discipuli etiam fortasis ad statum Magistrorum spectant. Ad statum item Patrisfamilias attinent omnes domestici, siue serui, siue liberi, toraq; familia. Ad statum Dominorum temporalium, quorumcumq; principum, aut regum, omnes subditi, & ad statum subditorum principes & superiores eorum. Sicut & ad statum familiarium eorum patresfamilias. Et tandem ad quemcumq; pertinent omnes, qui illorum curæ quomodocumq; sunt commissi, & ad
15 horum statum illi, qui ipsorum curam gerunt. Ad statum verò supernaturalem cuiusque pertinent spirituales parentes, cuiusmodi sunt baptizantes, præsertim ex officio, qui eos, quos baptizant ex aqua, & Spiritu Sancto, regenerant, & susceptores de fonte baptismatis, qui etiã generant Filium susceptum, in fide, tenenturque ex officio ipsum susceptum in his, quæ sunt fidei, instruere, Doctores etiam Ecclesiæ, Pastores, Prælati, confessarij, concionatores, præcipuè qui hæc munera ex officio
16 præstãt, vt Episcopi, Parochi, & similes. Ad institutores etiam religionum spectant omnes, qui illorum institutum profitentur, & forsasis protectores, & benefactores cuiusq; religionis pertinent ad statum institutoris: & ad inferiores pertinent institutores in spiritualibus. Ad cuiusque etiam statum omnes illi pertinere videntur, à quibus aliquod emolumentum egregium in spiritualibus susceptit. Et tãdem ad statum sanctorum omnes illi pertinent, qui suas orationes ad ipsos dirigunt, eosq; in patronos, & aduocatos suscipiunt.

17 Secundò aduertendum est, dupliciter aliquid in Verbo videri, vno modo formaliter, vt cùm ipsamet visio beatifica, non interueniente aliquo alio actu, sed seipsa terminatur secundariò ad creaturas in Verbo representatas. Alio modo causaliter: ideſt, ex visione beatifica oriri, vt aliqua ostendantur beatis per reuelationes extra Verbum factas, quæ à beatis cognoscuntur per alios actus à visione beatifica distinctos.

18 His suppositis Dominus Caietanus in præsentis articuli commentario affirmat, veram esse sententiam D. Thomæ asserentis, quemuis beatum videre in Verbo omnia, quæ ad proprium statum pertinent. Sed esse intelligendã causaliter, ideſt, quòd debetur beato ratione beatitudinis, vt quæ pertinent ad proprium statum, ei pro suo tempore reuelentur, ita vt beatitudo sit causa huius reuelationis. Si verò intelligatur formaliter, debere intelligi de pertinentibus ad beatum, cùm primùm sit beatus non de hisque postea ad ipsum pertinent: spes 19
tantia enim ad eum reliquo tempore, ait Caietanus, videri ab eodem non in Verbo, sed in proprio genere, per reuelationes de nouo factas, vt constat de Angelis beatis, qui ignorabant ea, quæ circa dispositionem populorum sibi commissorum ad eos spectabant, vt testatur illa pugna inter eos viginti vno diebus facta, de qua Danielis 10. Subdit autem Caietanus fieri non posse, vt plura spectent ad minùs beatum pro illo temporis instanti, quo primò sit beatus, quàm sint illa, quæ in Verbo intuetur beatior ratione maioris luminis gloriæ.

Hæc tamen explicatio Caietani non probatur alijs 20
interpretibus D. Thomæ, vt Medinæ, & Suarez. & alijs, imò videtur expressè pugnare cum doctrina D. Thomæ in hoc loco, & in alijs, vbi vniuersim affirmat, singulos beatos visione ipsa beatifica statim à principio suæ beatitudinis, cùm minimùm videre in Verbo ea omnia, quæ ad suum statum pertinent, non solùm præsentia, sed etiam præterita & futura. Et inde colligit, animam Christi à principio suæ beatitudinis videre in Verbo omnia simul, quæ sunt, fuerunt, & erunt, quia ad statum illius hæc omnia pertinebant. Neque D. Thomas ad- 21
mittere potest illam explicationem de visione causaliter: quia in 4. d. 45. q. 3. art. 1. ad vltimum expressè distinguit visionem in Verbo, de qua sermonem fecerat dicens, quemlibet beatum videre in Verbo omnia, quæ ad suum statum pertinent, à visione causata à Verbo per alias reuelationes beatis factas. Et idem docet in 4. d. 15. q. 4. art. 5. quæstiuncula 1. ad 3. & 2. 2. q. 83. art. 4. ad 2. Idem expressè docet, cum inquit. *In Verbo manifestatur beatis illud, quod decet eos cognoscere de eis, quæ circa nos aguntur.* Comprobatq; hanc sententiã 22
ex D. Gregorio. Dicendum est ergo, singulos beatos videre in Verbo formaliter omnia, quæ ad eorum statum spectant in omni beatitudinis progressu, quæ omnia vident absq; aliqua successione à primo suæ beatitudinis instanti. Sed est aduertendum, quòd cùm status beatificus sit inuariabilis, omnia quæ ad statum cuiusq; beati pertinent in vniuerso beatitudinis progressu, etiam pertinent pro primo beatitudinis instanti, saltem radicaliter, & originatiuè. V. G. ad statum Beati Hieronymi pertinent omnia, quæ sunt alicuius momenti in eius ordine gesta, hæc autem in primo instanti suæ beatitudinis ad statum Diui Hieronymi omnia pertinebant radicaliter, eo quòd illius religio iam tunc ad illum pertinebat.

Ad primum igitur argumentum tot adhiberi solent 23
responsiones, quot capita. Caietanus in hoc articulo respondet, non esse inconueniens, quòd minùs beatus plura intueatur in Verbo causaliter, quàm magis beatus, quo pacto videntur ea, quę ad statũ pertinent. Sed nunquam contingit, vt minùs beatus plura videat formaliter. Sed 24
hæc solutio est insufficiens etiam in doctrina Caietani, qui asserit, in Verbo conspici formaliter à quocumque beato, quæ ad ipsius pertinent statum, cùm primùm sit beatus: sed potest cõtingere, quòd ad statum minùs beati, vt Diui Hieronymi V. G. cùm primum sit beatus plura pertineant, quàm ad beatioris statum, nempe, Baptistæ, supposito, Ioannem Baptistam esse beatiorem; ergo plura videbit in Verbo formaliter minùs beatus.

Alij

25 Alij recentiores respondent, visione illorum, quæ pertinent ad statum, remitti visionem aliorum, quæ in Verbo conspiciuntur. Et ideò licèt minùs beatus plura videat, ea tamen remissiùs intuetur, quàm magis beatus pauciora intensiùs videns: ita vt visio minùs beati sit maior extensiuè, beatioris autem visio sit maior intensiuè, ac proinde perfectior simpliciter. Sed contra hãc 26 solutionem est instantia: quia non potest remitti visio creaturarum in Deo, nisi remittatur visio ipsius Diuinæ Essentiæ; ergo si remissiùs videt beatus creaturas, quas aliàs intensiùs videret: eo quòd plura pertinent ad ipsius statum; certè minuitur illius beatitudo essentialis, ex eo quòd videat pertinentia ad statum, & ideò non rationabiliter desiderabit illa videre, sed potiùs non videre, neque esset beatitudinis prærogatiua ad statum pertinentia conspicere, sed potiùs imminutio. 27 Si dicas, hanc remissionem compensari ex eo, quòd plura videat in Verbo, vel potiùs non remitti visionem Diuinæ Essentiæ, sed creaturarum conspectarum, videriq́ue remissiùs plures, quàm pauciores creaturas ex tali intensione visionis Diuinæ Essentiæ: adhùc non videtur sufficiens responsio, quia intensio, extensio, & claritas in visione beatifica proportionãtur.

28 Huic solutioni maximè accedit solutio Paludani in 4. dist. 45. quæst. 2. artic. 3. asserentis, visionem minùs beati esse quidem magis extensam visione beatioris, sed minùs intensam, & claram, sicut contingit quandoq; obscurè videntem speculum plura in eo videre, quàm is, qui clariùs, & limpidiùs videat vt si plus videns plures habeat maculas in facie, vel res alias, quas omnes videt in speculo, & ille qui clariùs, pauciores habeat 29 in facie. Sic in præsentia, quando ad illum, qui Deum videt, plura pertinent, illa visione suis meritis respondente, & illo lumine gloriæ, quamtumuis paruo, in Deo remissè, & minùs clarè viso videntur omnia illa. Sed hæc responsio eisdem argumentis impugnatur, 30 quibus præcedens. Palacio in 4o. dist. 45. quæst. 2. asserit, non esse inconueniens, minùs beatum, minoremq́ue beatitudinem excedere maiorem in aliqua accidentaria perfectione, qualis est plura in Deo videre ex his, quæ pertinent ad statum. Sed contra hanc solutionem adhùc persistit argumentum: nam qui plura videt in Deo, perfectiùs Deum intuetur; sed perfectiùs Deum videre est in beatitudine essentiali præcellere, & ipse Palacios distinct. 49. disput. 2. circa 4. concluſ. docet, hanc esse essentialem perfectionem: ergo.

31 M. Medina in hoc articulo asserit: visionem pluriũ indiuiduorum in Verbo non efficere videntem beatiorem, neque beatitudinem essentialem perfectiorem, & ideò nullum esse inconueniens, quòd minùs beatus plura indiuidua ad statum pertinentia videat. Sed hæc responsio censetur improbabilis à M. Bañes 1. p. q. 12. artic. 10. ad 4. & hac ratione ab illo refutatur: nam qui plura singularia videt in Diuina Essentia, perfectiùs ipsam videt, & ex consequenti eius visio est perfectior essentialiter. Potestq; probari antecedens. Qui plures effectus videt in causa, perfectiùs causam videt; sed plura singularia 32 sunt plures effectus Diuinæ Essentiæ; ergo. Si dicas, plures effectus eiusdem speciei non arguere maiorem causæ virtutem, & ideò neque perfectiorem cognitionem causæ. Contra hoc instatur. Multiplicatio indiuiduorum prouenit ex vi, & efficacia Diuinæ Essentiæ, non aliunde vt in alijs causis: ergo quamuis posse plura indiuidua causare, non arguat in alijs causis maiorem perfectionem, eam tamen in Diuina Essentia arguit. Secundò probatur efficaciùs illud antecedens. In Diuina Essentia relucent omnia indiuidua, estq́ue Diuina Essentia exemplar distinctum, & exactissimum non modò specierum, sed etiam quorumcumq́ue singularium, quò ad omnia indiuiduantia, in quo Diuina Essentia maximè distinguitur ab alijs causis, in quibus non relucent distinctè effectus in indiuiduo: ergo qui ex vi visionis Essentiæ Diuinæ plura singularia videt, perfectiùs intuetur ipsum exemplar, & Essentiam Diuinam. Secundò 34 respondet Medina hîc, beatiorem plura videre in Verbo, ex his, quæ in eo naturaliter representantur, non verò ex his, quæ liberè. Quæ responsio, si velit, species representari in Verbo naturaliter, indiuidua verò liberè, falsa est, quia licèt Deus singularia liberè producat, sicut & species, necessariò tamen representat, & in ipso necessariò relucent cuncta indiuidua, etiam possibilia, necessariumq́ue importat respectum exemplaris ad illa omnia. Si autem velit, non necessariò representari in 35 Verbo indiuidua quò ad actualem eorum existentiam in actu exercito, & in his existentibus indiuiduis quantùm ad quæstionem, An est „ excedere posse visionem minùs beati, adhùc non est sufficiens responsio, quia minùs beatus, ad cuius statum pertinent plura indiuidua, quàm ad statum beatioris, non solùm plura intuetur indiuidua quantùm ad actualem eorundem existentiam, verùmetiam conspicit ipsa quantùm ad essentiã per indiuiduantes conditiones contractam, qua ratione in Verbo representantur.

Postremò respondet Medina hîc, quòd licèt minùs 36 beatus plura singularia ex vna parte intueatur in Verbo, quàm magis beatus, ex alia tamen parte beatior plura videt, siue existentia, siue possibilia: euidentiùsq;, & clariùs illa videt, vt aliqui addunt. Sed contra hanc responsionem est argumentum. Cõtingere potest, vt ad statũ minùs beati, nempe Diui Hieronymi, plures creaturæ pertineant, quàm ad statum beatioris, scilicet, sancti Ioannis Baptistæ plures etiã, quàm Baptistæ correspõ- 37 deant secundùm quantitatem luminis gloriæ, & meritorum: ergo non restabit tunc, vnde excedat visio beatioris, vt si V. G. demus ad Baptistæ visionem iuxta quãtitatem meritorum, & luminis gloriæ pertinere visionem mille creaturarum, ad visionem autem D. Hieronymi, quem supponimus minùs beatum, secluſa ratione status spectare centum tantùm: at ratione status pertinere ad eius visionem plus quàm centum millia: tunc numerus creaturarum visarum à minùs beato ratione status exuperat multis partibus numerum creaturarũ, quamuis alia ratione visarũ à beatiori. ergo. Sed res- 38 pondetur, beatiorem excedere minùs beatum in visione specierum creaturarum possibiliũ: etenim cùm quilibet beatus aliquot intueatur species possibiles, beatior plures videt, minùs autem beatus, ad cuius statum plura pertinent, excedit beatiorem quantùm ad visionem plurium indiuiduorum, nam pertinentia ad statum sunt indiuidua sub speciebus productis, à cunctis visis contenta: præstantior autem visio est illa, qua videntur duæ species etiam sine indiuiduis, ea, qua vnica species conspicitur cum vniuersis illius indiuiduis, etiam productis, & producibilibus. Verùm cõtra hanc respõsio- 39 nem adhùc vrget argumentũ, nã si demus duos beatos pares esse in meritis, eadeḿque proinde species videre æquali lumine gloriæ, tunc quidem, si ad alterius statum plura pertineant indiuidua, non restat, vnde fiat

compensatio, quia cùm cætera sint paria, visio plurium indiuiduorum beatiorem simpliciter constituet: perseueratq; illud magnum inconueniens, quòd æquales in meritis sint inæquales in præmio, & visione beatifica.

40 Alij recentiores respondent, eum, qui plures creaturas videt in Deo, perfectiùs Deum intueri cæteris paribus, si verò cætera non sint paria, non esse inconueniens, vt videns plures creaturas sit minùs beatus, quàm is, qui pauciores videt. Etenim fieri potest, vt aliquis videat plura intra inferius genus, vel speciem, & alius excedat aliunde, vel clariùs & perfectiùs intuens alias creaturas, etsi pauciores, vel aliquid superius, & perfectioris rationis videns. Vnde is, ad cuius statum plura pertinent, semper exceditur à beatiori in hoc, quòd si pauciora, præstantiora tamen, & perfectiùs videt. Hanc responsionem approbat M. Suarez in hoc articulo Disput. 26. Sectio 3. Sed contra eam militat argumentum vltimò

41 propositũ contra præcedentem. Alij respondent, beatiorem semper videre plura ex vi beatificæ visionis formaliter consideratæ, minùs autem beatum plura quãdoque videre visione beatifica materialiter sumpta. Illa ergo beatitudo est simpliciter perfectior, ad quam plures creaturæ pertinent conspiciendæ ex vi beatificæ visionis formaliter.

42 Pro huius solutionis intelligentia aduertendum est primò, illas creaturas conspici ex vi beatificæ visionis formaliter consideratæ, quæ conspiciuntur ex vi meritorum, & quantitatis luminis gloriæ absolutè consideratæ, secluſa ratione huius vel illius conditionis subiecti, ita vt his meritis, & huic lumini gloriæ secundùm suam quantitatem tot & talium correspondeat creaturarum visio, in quocumque talia sint merita, & tale lumen: & inquantùm est talis Dei visio magis, vel minùs perfecta, tendens in ipsum Deum, qui est primarium obiectum, à quo formalis ratio visionis desumitur, extendat se ad tot, & tales creaturas. Illæ verò creaturæ

43 videntur ex vi visionis beatificæ materialiter consideratæ, quæ non correspondent quantitati meritorum, & luminis gloriæ secundùm se consideratæ, ita vt plures ex his ratione maiorum meritorum, aut maioris luminis gloriæ videantur, sed respondent huic lumini, prout est in tali subiecto materiali, & ostenduntur per hanc visionem nõ ratione obiecti primarij, à quo ratio formalis visionis sumitur, nempe, quia sit magis vel minùs perfecta Dei visio, plures, vel pauciores creaturæ videãtur, sed quia est in isto homine, ad cuius statum plures

44 vel pauciores creaturæ spectant. Secundò aduertendum est, eum, qui videt plures creaturas ex vi visionis beatificæ formaliter, perfectiùs Deum intueri, quia ideò videt plura, quia ex maiori lumine Deum videt, ex maioribus meritis, ex vi visionis primarij obiecti. Qui verò plura videt ex visione materialiter considerata, non ob id Deum perfectiùs videt, sed illa pluralitas prouenit ex conditione materiali subiecti. Quò fit, vt illa beatitudo simpliciter sit præstantior, in qua plures conspiciũtur creaturæ ex vi visionis beatificę formaliter, cum

45 illa perfectiùs Deus videatur. Tertiò obseruandum est, excessum vnius beatitudinis, & visionis supra aliam, non esse desumendum ex pluribus, vel paucioribus creaturis visis ratione status, quia videre omnia ad statum pertinentia, est connaturalis quædam conditio beatitudinis, non suscipiens magis, & minus, ita vt perfectior beatitudo ad plura ad statum spectantia se extendat, & minùs perfecta ad pauciora. Sed omnis beatitudo, quæcumque illa sit, etiam minima, minimumque lumen gloriæ extendat se omnia ad statum pertinentia.

Sed obijcitur ex hac tertia animaduersione contra 46
primam. Visio beatifica, quatenùs est beatifica, Dei clara, ac vltimi finis consequutio, est visio omnium pertinentium ad statum, cùm illa ratione sit cuiusque rationabilis appetitus satiatiua: ergo ex vi visionis beatificæ formaliter consideratæ, quatenùs est visio Dei, consequitur, quòd sit visio creaturarum ad statum pertinentium. Resp. visionem pertinentium ad statum cuicumq; cõpetere ex vi beatificæ visionis, etiam in minimo gradu: visionem verò horum, vel illorum, plurium, vel pauciorum competere visioni, quia est in tali subiecto ex
materiali conditione. Vnde non sequitur. Beatus nõ vi- 47
det ad statum pertinentia ex vi beatificæ visionis; ergo plura, vel pauciora videt ex vi maioris, vel minoris visionis beatificæ, vel ex vi visionis. Neganda est consequentia, sed omnia competit videre ex vi visionis. Quod verò illa sint plura, vel pauciora, ex materiali conditione prouenit, sicut videns speculum intuetur in illo, quæ sunt in facie: ergo qui plura videt in speculo ex sua facie, meliùs ipsum speculum videt, vt si videns habeat 48
plures maculas in facie, quàm alius acutioris visus, & magis speculo approximatur. negãda est consequentia, nam quòd illa plura videat, prouenit ex eo, quòd plura habeat in facie. Sic in proposito, quòd plura videat minùs beatus in casu argumenti, prouenit ex eo, quòd plura ad ipsius statum pertinent. Ex his patet solutio ad argumentum principale.

Vltima responsio est, minùs beatum ad cuius statum 49
plura pertinent, cognoscere quidem in Verbo plures res, non tamen plures rationes intelligibiles de rebus: cognoscere etiam plures effectus, non tamen plures effectuum rationes, sed semper beatiorem, etsi pauciores res videat, plures tamen rationes intelligibiles, pluresq; effectuum rationes cõspicere. Attenditur autem maior, vel minor perfectio visionis ex pluralitate non rerum, sed rationum intelligibilium de rebus. Pro cuius intelligentia notandum est ex D. Thoma quæst. 8. de Veritate artic. 4. ad 1. aliud esse, scire plures res, aliud verò, 50
plures rationes intelligibiles de rebus: & de vna, eãdemque re posse plures rationes intelligi, atque vnam rem esse plura intelligibilia formaliter. Et 1. p. quæst. 12. artic. 8. in corpore ait. *Ille intellectus potest in causa cognoscere omnes causæ effectus, & omnes rationes effectuum, qui causam totaliter comprehendit.* Vbi distinguit inter cognoscere effectus, & cognoscere ef-
fectuum rationes. Similia verba habet 3. contra Gentes 51
cap. 59. quibus locis contendit, perfectionem Diuinæ visionis non tam desumendam esse ex multitudine rerum, & effectuum, qui in Deo cognoscuntur, quàm ex multitudine rationum, quæ de effectibus reddi possunt: quia perfectio intellectus, & intellectionis ex pluralitate intelligibilium per se, ac formaliter sumitur: intellectus enim intelligibile per se respicit. Intellectio ergo beatior in paucioribus rebus visis plures videt rationes intelligibiles, pluresq; modos, quibus ille res correspondent, & quibus subduntur.

Potest etiã dici, minùs beatũ plures effectus quãdoq; 52
materialiter cognoscere, beatiorem verò plures semper videre effectus formaliter, & hoc est, plures effectuũ rationes videre. Etenim plura indiuidua eiusdẽ speciei, quę videt minùs beatus, sicut materialiter distinguũtur,

ita

ita & sunt plures effectus materialiter, eodem modo dependentes à Deo, continentesq; eandem rationem effectus, saltem secundùm eandem effectus rationem videri à minùs beato. 53 At magis beatus in paucioribus individuis plures effectus formaliter, pluresq; effectuum rationes, ac plures modos dependentiæ à causa, vel de facto, vel de possibili videt: plures etiam effectuum species, quæ sunt omnibus modis plures effectus formaliter. Quare datis duobus æqualiter beatis, & in meritis æqualibus, ad quorum alterum plura ratione status pertineant, iste quidem plures intuebitur res, plures q; effectus materialiter, non tamen plures effectus formaliter, neque plures effectuum rationes.

54 Sed dubitatur circa primam, & secundam probationem minoris, argumenti principalis, An perfectior visio Diuinæ Essentiæ necessariò se extendat ad plures creaturas, & rationes illarum, quàm minùs perfecta: atque adeò secundùm omnem potentiam sit necessarium, vt videns aliquot creaturas, Deum perfectiùs intueatur, quàm nullam conspiciens: sumaturq; diuersitas graduũ beatitudinis ex paucioribus, vel pluribus creaturis visis, ita vt si darentur duæ visiones beatificæ Diuinæ Essentiæ præcisè, quibus nulla videretur creatura, necessariò 55 deberent esse æquales. Quidam Theologi affirmant; quorum potissimum fundamentum est, quia euidentia consistit in indiuisibili, ita vt ex his, qui euidenter cognoscunt veritatem aliquam, vnus nequeat euidentiùs, atque clariùs alio cognoscere, non enim minùs euidenter nouit conclusionem demonstratam, qui scientiam imperfectissimam habet, quàm qui minùs perfectam, & intensam; sed omnes videntes Deum, ipsum euidenter vident: ergo diuersitas graduũ desumi nõ potest ex ipsa 56 essentia visa, sed ex his, quæ in illa videntur. Confirmatur primò. Qui perfectiùs videt Deum, perfectiùs videt Diuinam causalitatem, & rationem causæ productiuæ, quæ est quoddam Dei attributum; sed qui perfectiùs videt causam in ratione causæ, perfectiùs intuetur effectus, ac proinde plures, cùm causa & effectus dicantur ad conuertentiam, ita vt maior perfectio vnius maiorem inferat perfectionem alterius: ergo impossibile est, Deum perfectiùs videri, quin plures videantur effectus, ac proinde non possunt plures in Deo videri effec- 57 tus, quin Deus perfectiùs videatur. Confirmatur secundò. Implicat, vt visis in Verbo aliquibus creaturis, plures posteà videantur manente visione Diuinæ Essentiæ in eodem gradu perfectionis: ergo implicat, vt duorum æqualiter videntium Deum, alter plures intueatur creaturas, quàm alius, & à fortiori quòd videns minùs perfectè Deum, plures conspiciat creaturas. Antecedens probatur. Idem manens idem semper facit idem; ergo Diuina Essentia cognita in aliquo gradu manẽs eadem omninò tam in esse quàm in cognosci, eandem semper parit creaturarum cognitionem.

58 Pro explicatione huius dubij dico primò, de lege ordinaria, qui perfectiùs videt Deum, plures intueri creaturas formaliter ad modum in vltima solutione præsentis argumenti expositum, & qui plures videt creaturas, Deum perfectiùs videre, visionemq; perfectiorem esse clariorem, intensiorem, atq; extensiorem visione minùs perfecta, ita vt magis Beatus simpliciter in his omnibus excedat minùs beatum. Sic colligitur ex D. Thoma in 59 hoc articulo. Dico secundò: de potentia Dei absoluta fieri posse, vt ex duobus videntibus Deum absque aliqua creatura, vnus perfectiùs Deum intueatur, sitq; simpliciter altero beatior. Probatur; quia Diuina Essentia secundùm absoluta, quæ nullam ad creaturas habitudinem important, est infinitè cognoscibilis secundùm latitudinem infinitam, magis ac magis clarè, intensè, ac perfectè, cùm sit cognoscibilis infinita perfectione, claritate, & intensione: ergo in cognitione Diuinæ Essentiæ seclusis creaturis sunt infiniti gradus, à quibus præcisè & beatitudinis gradus desumi non repugnat. Secundò, quia principia scientifica possunt magis ac magis, clariùs, ac clariùs cognosci nulla cognita conclusione. Tertiò, quia voluntas magis ac magis diligit Deum in seipso, & vnus beatus diligit magis, quàm alius, sine respectu ad creaturas: ergo intellectui non repugnat. Dico tertiò, fieri posse de potentia absoluta, 60 beatiorem meliùs Deum videntem nullam videre creaturam in particulari, ac distinctè in Verbo, & minùs beatum multas conspicere creaturas, & adhùc visionem beatioris esse clariorem, intensiorem, & extensiorem. Prior pars probatur. Obiectum primarium non pendet ex secundario, potestque sine illo videri; ergo sicut non repugnat Deum videri nulla creatura conspecta, ita neque meliùs videri à non videnti creaturam, quàm ab illam videnti. Secundò. Habenti lumen 61 gloriæ perfectiùs potest Diuina Essentia vniri iuxta perfectionem illius luminis, vt representatiua eorum, quæ in ipsa formaliter sunt, & non eorum, quæ sunt eminenter; cùm sit speculum voluntarium; ergo tunc habens perfectius lumen gloriæ, Deumque perfectiùs videns nullam intueretur creaturam. Tertiò. Non 62 repugnat videri Deum non solùm secundùm perfectiones absolutas, sed etiam inquantùm causam creaturarum, nulla creatura inspecta, ita vt Deus clarissimè videatur secundùm intensiuam perfectionem suæ virtutis productiuæ, non attendendo ad perfectionem extensiuam in plures effectus: ergo è contra fieri potest, vt videatur extensio ad plures effectus, cum minùs clara visione virtutis secundùm intensionem. Quarto contingere potest, vt quis perfectissimè cognoscat 63 rationem generis quòad suam actualitatem formaliter importatã, & non attendat ad species sub illo contentas; ergo non repugnat, vt quis perfectiùs nouerit virtutem creatiuam, vt terminatur ad rationem creabilis in communi, quàm alius, qui eandem nouit, vt se extendit ad creaturas in particulari.

Secunda pars probatur. Qui Deum perfectiùs videt, 64 ipsiusq; virtutem productiuam, etiam nulla inspecta creatura in particulari, videt necessariò plures rationes simpliciter, quibus ens creabile in communi pendet à Deo, illique subditur, videtq; plures modos, quibus producibilia producere potest, vel per creationem nullo præsupposito, vel aliquo præsupposito ex quo fiat, vel per trasmutationem vnius in aliud, & secundùm alios 65 modos possibiles Diuinæ omnipotentiæ nulla creatura in particulari cognita: sed istæ rationes sunt veluti formaliores rationibus huius, & illius creabilis in particulari: ergo simpliciter loquendo visio perfectior, qua nulla videtur creatura in particulari, ad plures rationes effectuum, etsi in communi, se extendit, quàm visio minùs perfecta: licet ista ad plura se extendat in particulari. Quòd si contendas, hanc com- 66 munium rationum multitudinem potiùs pertinere ad intensiuã, quàm ad extensiuã perfectionem, nihil est immorandũ. Quòd autem illa visio perfectior, in qua nulla videtur creatura, sit clarior, & intensior, manifestum est,

cùm procedat à lumine gloriæ maiori, & intensiori.

67 Dico quartò, Fieri posse per Diuinam potentiam absolutam, vt ex duobus videntibus in Verbo creaturas, is, qui clariùs, & perfectiùs Deum videt, pauciores intueatur creaturas, quam is, qui minùs clarè, & perfectè Deum conspicit. Fieriq́ue potest per eandem potentiam, vt illa tria in prima assertione annumerata se iungantur, ita vt vna visio sit clarior, & alia intensior, etsi minùs clara, alia extensior licèt minùs clara & intensa. Est autem sermo in præsenti de extensione ad ad creaturas in particulari secũdùm rationes effectuum

68 particularium. Inter eas verò tres visiones, illa quæ est clarior, censenda est simpliciter præstantior, etsi minùs intensa, & extensa sit, ad pauciores creaturas se extendens. Prior huius assertionis pars patet ex dictis, quia si non repugnat meliùs videre Deum, & nullam intueri creaturam, atque nullam videntem creaturam esse simpliciter beatiorem vidente creaturas, & rursus, non repugnat Diuinam Essentiam perfectiùs vniri intellectui, vt est principium cognitionis sui ipsius, & non vniri vt representatiuam creaturarum; sic etiam vniri potest, vt representatiua pauciorum creaturarum, habenti perfectius lumen gloriæ, ita vt non vniatur iuxta totam latitudinem luminis gloriæ, & alteri habenti minus lumen vniri iuxta totam illius luminis latitudinem, vt plurium creaturarum representatiuam.

69 Posterior pars exponitur, ac simul probatur. Non repugnat, vt is qui habet maius lumen gloriæ, ac proinde clariùs Deum intuetur, non operetur secundum vltimum potentiæ illius luminis in intensione, neque eliciat actum æqualem in intensione ipsi lumini, Deo nõ conferente auxilium actuale ad operandum requisitum secundùm totam habitus intensionem, sed minus auxilium, (non enim est possibile, vt beatus pro sua libertate nolit operari secundùm totam luminis gloriæ intensionem, ac remissè proinde, cùm hoc illi representari nõ

70 possit sub ratione boni) vel quia habenti minus lumen gloriæ Deus conferat maius auxilium, quàm sit luminis gloriæ proportio, vt per illud eliciat actum exceden tem intensionem luminis, sicut habens charitatem vt quatuor, auxilio actuali elicit actum vt octo, & tunc habens minus lumen gloriæ, & ex consequenti minus clarè videns, poterit ratione maioris auxilij actum intensiorem producere illo, qui habet maius lumen, etiã si secundùm totam intensionem luminis operetur. Po-

71 test item fieri, vt is, qui habet minus lumen, cui secundùm suauem & ordinariam dispositionem pauciores respondebant creaturæ videndæ, videat plures remissiùs, extenso lumine ad plures remissiùs cognoscendas: V.G. huic lumini gloriæ secundùm ordinariam potentiam correspondet visio centum creaturarum in Verbo cum tanta claritate, & intensione, & ex tali Diuinæ Essentiæ visione cum tanta intensione & claritate sequitur tot creaturarũ visio cum tali intensione & cla-

72 ritate. Non ergo videtur repugnantia, vt illud lumen extendatur, & similiter illa visio permanente eadem claritate respectu primarij obiecti ad plures creaturas remissiùs videndas, & minùs clarè, videlicet ad bis centum. Non dico eandem numero visionem postmodùm extendi, sed aliam similem in claritate, quod non repugnat. Tunc ergo ille, qui minùs clarè, & intensè videret, propter illam extensionem remissiuam poterit plura videre.

Secundò id potest faciliùs intelligi ad hunc modum, 73
vt habenti minus lumen gloriæ, cui correspondet centum creaturarum visio, vniatur Diuina Essentia, vt representatiua omnium illarum iuxta totam illius luminis latitudinem. Habenti verò lumen magis clarum & intensum, cui correspondebat visio bis centum creaturarum, vniatur pro sua voluntate Diuina Essentia non secundùm totam illius luminis latitudinem, quatenùs representatiua creaturarum, sed vt representatiua quinquaginta. Sed obijcitur. Diuina Essentia limitatur ad 74
tot creaturas representandas ex gradu indiuiduali luminis gloriæ, ita vt ratione talis gradus luminis representet tot creaturas huic intellectui, qua limitatione non stante, non magis has, quàm illas creaturas representaret Diuina Essentia, sed in casu illa limitatio ad has creaturas pauciores representandas non prouenit à lumine gloriæ, cuius gradus ad plures se extendit; ergo nulla est causa, à qua proueniat. Respõdetur primò, ex lumine 75
gloriæ secundùm suam naturam cõsiderato prouenire, quòd Diuina Essentia non reprsentet intellectui beati omnes creaturas ratione limitationis luminis. Quòd verò has, vel illas representet, ex Diuina prouenire voluntate. Vnde colligitur, supposito lumine gloriæ limitato, necessariò Diuinam Essentiam limitatè vniri intellectui, ipsam tamen pro sua voluntate se se vnire potentiæ, vt harum, vel illarum creaturarum similitudinem, vt plurium, vel pauciorum.

Secundò Resp. lumen gloriæ esse determinatum se- 76
cundùm suauem dispositionem, & legem ordinariam ad numerum creaturarũ, etsi non ad essentias harũ, vel illarum; aut lumen gloriæ esse ad creaturas has, quò ad numerum, & illarum essentias determinatum, non tamen esse essentialiter determinatum, sed per absolutam potentiam posse aliud fieri. Ideòq́; quamuis hoc lumen secundùm suauem, & ordinariam dispositionem determinet Diuinam Essentiam ad has creaturas representãdas, & expoſcat, vt Diuina Essentia mediante illo vniatur intellectui, vt tot creaturarum representatiua; Deus 77
tamen sua omnipotentia seipsum vnire potest, non secundùm illam totam luminis latitudinem, sed vt pauciorum creaturarum representatiuus, & tunc determinatur Diuina Essentia ad has creaturas, & non omnes representandas, ab hoc lumine gloriæ. non tamen determinatur ad has præcisè & non plures, à gradu illius luminis, quo in casu plures videri possent, sed à sua volũtate, quia est speculum voluntarium: sicut supposito lumine gloriæ, quo creaturæ videri possunt, Diuina Essentia potest vniri, non vt creaturarum representatiua, quia non cogitur vniri secundùm totam dispositionis latitudinem: ergo dato quòd vniatur, vt alicuius crea- 78
turæ representatiua, non est necessarium, vt vniatur in ratione representatiuæ omnium creaturarum, quæ possent illo lumine videri. Diuinam autem Essentiam nõ vniri intellectui, vt tot creaturarum representatiuã, nihil est aliud, quàm nõ actuare intellectum, ipsumq́; in actu primo constituere ad illas creaturas cognoscendas, quarum est secundariò representatiua: quod quidem nõ est admodùm intellectu difficile, quòd pro sua voluntate Diuina Essentia actuet intellectũ ad harum, vel illarũ, vel ad nullius creaturæ cognitionem, cùm secũdariò creaturas representet, & actuet intellectum nõ vt forma intrinseca, sed extrinseca. Ac rursus vniri, vt harũ, vel illarũ representatiuã, est cum intellectu cõcurrere ad has, & non ad illas videndas, quod posse fieri per Diuinam 79

voluntatem,

voluntatem, est per se manifestum. An verò fieri, vel intelligi possit, vt Diuina Essentia actuet, & constituat intellectum in actu primo ad creaturas videndas, & posteà non concurrat ad actum secundum visionis: nõ videtur implicare.

80 Ad argumentum ergo initio huius dubij propositũ, patet ex dictis, euidentiam & claritatem non consistere in indiuisibili, sed habere latitudinem: infinitã quidem, circa obiectum infinitum, finitam verò circa obiecta finita. Neque est idem clariùs & intensiùs rem videre, vt constat ex dictis: & ideò poterit aliquis acutioris ingenij, qui meliùs demonstrationis vim penetrat, conclusionem demonstratam clariùs & euidentiùs cognoscere, quàm alius per habitum intensiorem intensiùs cog-
81 noscens. Ad primam confirmationem Resp. qui perfectiùs videt Diuinam Essentiam, perfectiori modo videre causalitatem, pluresq; rationes dependentiæ entis creabilis in cõmuni à Diuina virtute, non tamen videre
82 plures creaturas in particulari. Ad secundam confirmationem Resp. fortasis nõ repugnare, vt manente æquali visione Diuinæ Essentiæ, plures videantur creaturæ remissiùs, & tunc idem manens idem efficeret idem semper, quoniam æquiualent, plura remissiùs, & pauciora intensiùs videre. Possent item manente eodem lumine plures creaturæ videri maiori collato auxilio actuali, & similiter minoti auxilio pauciores videri eodem lumine, & tunc idem non manet idem, cùm mutetur secundùm auxilium actuale. Et licèt concedatur antecedens, neganda est consequentia, quia videns Deum perfectiùs, posset impediri, ne aliquas creaturas intueatur, ac proinde fieri etiam posset, vt pauciores videat, etsi posset ex vi Diuinæ visionis plures videre, vt ostensum est.

83 Ad primam igitur probationem minoris argumenti principalis Resp. D. Thomam loqui de potentia ordinaria, non de absoluta. Vel potest intelligi de pluribus effectibus formalissimè, idest, de pluribus rationibus, quibus ens creatum in communi dependet à Deo: quæ cognitio semper comitatur perfectiorem Dei visionẽ.
84 Ad secundam probationem Resp. ex dictis, visionem solius Essentiæ Diuinæ non esse necessariò minimam, sed habere infinitam latitudinem.

85 Tertia & quarta probatio eiusdem minoris exigunt illam quæstionem, An quidquid videt minùs beatus, videatur à beatiori in Verbo. Vbi non inquiritur modò de indiuiduis pertinentibus ad statum, sed de speciebus, etiam possibilibus, an sit necessarium, vt beatior videat omnes species, quas minùs beatus intuetur, & adhùc plures. Quidam affirmatiuè respõdet, asserentes beatiorem, eò ipso quòd est beatior, videre in Verbo perfectiores creaturas. In superioribus autem eminenter cõtinentur inferiores creaturæ, & ideò videns V. G. Angelum supre-
86 mum, videt necessariò omnes inferiores. Nihilominùs pro resolutione dico primò, posse videri in Deo etiam de potentia ordinaria creaturas superiores non visis inferioribus. Probatur primò. Inter naturas creaturarum inferiorum, & superiorum non est essentialis dependentia & ordo, quantùm ad esse & fieri; ergo neque quantùm ad cognosci: ac proinde sicut potest produci Angelus superior nullo inferiori producto, ita & cognosci.
87 Secundò probatur. Angelus superior neq; formaliter, neq; eminenter continet perfectionem inferioris: ergo rectè potest cognosci, & videri cõprehensiuè in Verbo, nõ viso inferiori. Antecedens probatur. Id tantùm cõtinetur eminenter in alio, quod in ipso cõtinetur tanquã effectus in causa secundùm peculiarem causalitatis modum: sed in Angelo superiori non continetur hoc modo inferior: ergo. Et quòd formaliter non contineatur, est per se notũ, ac nulla indiget probatione. Tertiò, quia 88
sequeretur, nullã posse videri specificam essentiam, quin infinitæ species videantur, sed consequens est falsum: ergo. Probatur sequella, quia data quacũq; specie, sub illa datur imperfectior atq; imperfectior in infinitũ: ergo.

Dico secundò. Videns perfectiores species in Verbo, 89
etiam si pauciores intueatur, Deũ perfectiùs videt, atq; simpliciter est beatior, quàm videns plures species imperfectiores, ita vt is, qui naturam Angeli supremi videret tantummodò, perfectiùs Deum conspiceret, quàm is, qui videret plures naturas specificas rerum materialium, & similiter, quàm is, qui cæteras omnes species inferiores intueretur, dempta illa suprema. Probatur 90
primò. Posse producere Angelum supremum, maiorem perfectionem ostendit in Deo, quàm posse producere omnes inferiores, ergo meliùs & perfectiùs ille videret Diuinam virtutem, & potentiam. Item perfectiùs cognoscit naturam rationalem, qui ipsam nouit, vt causam intellectionis, quàm qui ipsam cognosceret, vt causam vegetationis, nutritionis, & sensationis: ergo.

Dices, hanc doctrinam aduersari Diuo Thomæ in 91
hoc articulo. Negatur, quia D. Thomas debet intelligi cæteris paribus, ita vt is, qui plures species videt in Verbo, perfectiùs Deum videat, quàm qui pauciores. Si verò cætera non sint paria, sed pauciores creaturæ sint illis pluribus perfectiores, non videt perfectiùs ille, qui plures videt. Secundò intelligitur D. Thomas de plu- 92
ribus intensiuè, ita vt qui plura intensiuè intuetur, id est, maiorem perfectionem creatam, meliùs videat creatorem, non tamen qui plura extensiuè conspicit, plures, scilicet, perfectiones, ad quas Diuina potentia se extendit, quas omnes excedit secundùm intensionem superioris naturæ perfectio. Tertiò respondetur, D. 93
Thomam non intelligi de multitudine effectuum materialium, sed de multitudine rationum, quæ de effectibus reddi possunt. Et cùm in effectu superiori, & perfectiori sint plures rationes intelligibiles, quàm in multis rebus inferioribus; ideò qui in Deo Angelum supremũ videt, plures effectus formaliter in Deo intuetur, quàm qui plures effectus secundùm numerum rerum videt inferiores.

Sed tunc insurgit aliud argumentum. Sequeretur, per- 94
fectiorem Dei visionem eam esse, quam obtinet beatus, quantumuis infimus, cùm videat Christum, & eius Incarnationem, quæ est supremus effectus possibilis, quacumq; alia visione possibili, etiam ea, in qua viderentur omnes alij effectus possibiles, citra Incarnationem. Imò sequeretur, illã esse summã visionem intensiuã, qua non possit dari melior secundùm absolutã potentiam, cùm Deus videri nõ possit, vt præstãtioris effectus causa, ac proinde minimus homo beatus summã visionem possibilem obtineret. Resp. dato pro nunc, Incarnationem 95
esse supremũ effectũ possibilem, quo nullus maior fieri possit, eũ, qui ex vi visionis Diuinæ Essentiæ, omni statu rationc, & cõditione secluſa, videret Incarnationis mysteriũ, perfectiùs Deũ intueri, quàm qui alia quecũq; videret citra Incarnationem, pluresq; tũc rationes effectus intelligibiles nosset. Illos verò, qui Incarnationem 96
in Verbo intuentur, nõ ex vi visionis Diuinæ Essentiæ, sed ratione status, redemptos, scilicet, per Christum, non ob id Deum perfectiùs videre, neq; plures rationes

effectus, qui in Incarnatione cognosci possunt. Et hoc posteriori modo homines beati Christi Incarnationem intuentur, ita vt quæcũq; minima visio, & quodcumq; lumen gloriæ, quamtumuis tenuissimum ratione status videntis, se extendat ad Christi Domini mysteria videnda.

97 Ex his facilè Resp. ad tertiam illam minoris probationem negando in eo consistere beatioris rationem, sed in hoc quòd melius Deum videat. Videt autem melius Deũ, qui in ipso perfectiores effectus videt, pluresq; proinde effectuum rationes. Neque etiã in scientijs humanis ille tantùm est alio doctior, qui nouit, quid quid alius scit, & amplius, sed etiam ille, qui etsi nesciat aliquid, quod minus doctus nouit, scit tamen alia præstantiora, & excellentiora, quæ alius non nouit: vt simpliciter dicitur doctior in Philosophia, qui nouit hominis

98 naturam, eiusq. proprietates præcisè, quàm is, qui tantùm nouit equi naturam & proprietates. Fateor tamen, quandoque in scientijs aliquas esse conclusiones adeò subordinatas, vt vna sit alterius principium, vt in demonstrationibus Euclidis est videre: & in his doctior nouit, quidquid minùs doctus, & aliquid amplius: sed non semper id contingit, vt in Philosophia naturali cõclusiones de homine, & de equo non sunt hoc modo

99 subordinatæ. Ad quartam eiusdem minoris probationem Resp. primò, beatiorem nihil ignorare, quod sciat minùs beatus, quia ignorãtia est priuatio scientiæ debitæ, quæ priuatio statui beatifico repugnat. Secũdò Resp. nullũ esse inconueniens, beatiorem aliquid nescire, quod minùs beatus nouit, quia aliqua ad statũ beatioris nõ spectãtia possũt ad minùs beati statũ pertinere. Resp. tertiò, beatiorem nunquã instrui, doceri, aut illuminari à minus beato propriè loquendo: quia isti actus nõ versantur nisi circa pertinentia aliquo modo ad ipsum, qui instruitur, docetur, & illuminatur. De pertinentibus enim per se ad statũ, illuminatur beatior à Deo in visio-

100 ne beatifica formaliter: de alijs verò non per se spectantibus ad statum, sed aliquo modo ipsum cõcernentibus, pertinentibusq; ad beatitudinem, causaliter: & de aliquibus supernaturalibus, de quibus beati à Deo illuminãtur, de quibus fiunt reuelationes extra Verbũ, inferiores in beatitudine instruuntur à Deo medijs superioribus. Et ita de his, quæ ad scientiam beatã aliquo modo pertinent, nunquã beatiores à minùs beatis edocentur. De alijs autem non est inconueniens asserere, quædam ostendere minùs beatos beatioribus per modum confabulationis, sicut inferior proprias cogitationes sua locutione superiori ostendit. Et sic inferior beatus ostendit beatiori necessitatem, & orationem alicuius ipsum interpellantis, vt vterq; simul pro illo oret.

101 Ad secundum argumentum principale quidam recentiores affirmant, Beatissimam Virginem videre in Verbo omnia, quę Deus scit scientia visionis, & omnia, quę anima Christi intuetur. Sed hæc sententia, vt minimùm est temeraria; tum, quia visio omnium in Verbo, quæ Deus scientia visionis nouit, tanquam quid proprium, & speciale tribuitur Christo Domino à Theologis, in quo præcellit omnium aliorum visionem, eò quòd sit primogenitus in multis fratribus: tum etiam, quia aliàs

102 B. Virgo sciret diem iudicij, quem scientia creata sola anima Christi nouit, vt habet communis sanctorum consensus, neque commodè à testimonijs sacrarum literarum, in quibus habetur, neminem illum diem scire, potest excipi Beatissima Virgo. Et præterea, quia tunc etiam B. Virgo cognoceret numerum electorum in superna felicitate locandum, quem tamen Ecclesia in collecta soli Deo cognitum esse fatetur. Dictio verò, Solus, omnem excludit præter Christum, & eius animam.

Dicendum ergo est, Beatissimam Virginem ex vi vi- 103
sionis beatificæ, & quantitate luminis gloriæ, non habita status consideratione, sicut à solo filio exceditur in perfectione visionis Diuinæ Essentiæ: ita à solo illo exceditur in visione creaturarum in Verbo, ita vt plures videat creaturas, plures effectus, & effectuum rationes, quàm quilibet alius beatus, vt pote beatior cunctis hominibus, & Angelis, excepto Filio. Pertinentia autem ad 104
illius statum, quæ intuetur in Verbo, sunt omnes ipsam deprecantes, illorumq; orationes, mala, à quibus liberari cupiunt, & bona, quæ expostulant: qui certè sunt omnes fideles, qui ad annos discretionis perueniunt. Et quantùm existimo, videt omnes ad legem gratiæ pertinentes, & præcipua ad statum Ecclesiæ spectantia, propter rationes in argumento adductas. Nõ tamen proinde intuetur omnia, quæ Filius, cùm neque diem iudicij, neq; numerum electorum & reproborum videat, neq; omnes ad legem naturæ, & scriptam spectantes, neque infideles, neque omnes cordium cogitationes, etiam illorũ, qui ad ipsius statum pertinent.

De pertinentibus autem ad statum Beati Petri M. So- 105
to in 4. d. 49. q. 3. art. 3. circa finem ait, ad ipsum pertinere præcipua gesta eorum, quæ in Ecclesiastica administratione fiunt. Et quidam Iuniores idem affirmant de cunctis Summis Pontificibus. Sed in hac re dicendum est primò, non esse improbabile, ad statum Beati Petri eos tantùm pertinere, quibus præfuit, qui fuerunt in Ecclesia tempore, quo illius curam gerebat. Eos verò qui postea successerunt, ad ipsius statum nõ pertinere, cùm illorum nunquam Pontifex extiterit. Et idem de cunctis Summis Pontificibus est dicendum: nempe, ad vnũquemq; spectare eos tantùm, quorum gesit curam. Et idem proportionabiliter censendum est de alijs prælatis, Episcopis, Prouincialibus, Generalibus, ac etiam de Regibus, & Principibus sæcularibus. Dico secundò: 106
probabile, esse ad Diui Petri statum pertinere omnes homines, quocumque tempore ad Ecclesiam Christianam pertinentes, à tempore, quo cæpit ipse præesse vsq; ad finem sæculi: & omnia quocumque tempore ad vniuersalem Ecclesiam pertinentia, quæ sunt alicuius momenti. Neque idem necessariò dicendum est de alijs Summis Pontificibus, quia Petrus fuit Christo immediatus, primus illius Vicarius, & veluti Ecclesiæ fundator, vt Christus ipsum vocat, Petram, supra quam Ecclesia ædificatur. Alij verò superueniunt huic fundamentali Petræ. Hanc igitur prærogatiuam omnia videndi quocumque tempore, videtur soli Petro esse cõcedendam, quia fuit primus Summus Pontifex. Dico 107
tertiò, etiam probabile esse, & forsam probabilius, omnes Petri successores beatos videre in Verbo vniuersos fideles quocumque tempore ad Ecclesiam pertinentes post ipsos, & ita semper plures pertinent ad D. Petrum, cùm ab initio sui Pontificatus vsque ad mundi finem plures ad Ecclesiam pertineant, quàm ab initio Pontificatus cuiusque successoris. Et idem censeo de cunctis Episcopis. Horum autem omnium ratio est, quia vniuersalis Ecclesia traditur in sponsam Summis Põtificibus, Ecclesiæq; particulares tradũtur similiter in spõsas Episcopis, sed cuncta, quæ ad spõsam quocũq; tempore 108
pertinent, ad sponsi etiã iam vita functi statum spectare videntur,

108 videntur; ergo. Neque idem asserendum est de Prælatis, Episcopis inferioribus, qui non sunt Ecclesiarum sponsi; neque de Regibus, & sæcularibus quibusq; Principibus. Et siquis hoc de omnibus contenderit, videlicet, ista omnia ab his omnibus rationabiliter desiderari, satis probabiliter loquetur. Cui sententiæ fauet D. Thomas in 4. d. 45. quæst. 3. artic. 1. cùm inquit, Iosiam, eo quòd nondum erat glorificatus, non vidisse mala, quæ genti suæ post ipsum venerunt. Quidam etiam affirmant ad Reges pertinere, suorum regnorum potissimos euentus conspicere.

109 De institutoribus autem religionum dicendum est, ad statũ fundatoris ordinis pertinere omnes, qui illius institutum profitentur, siue sint maiores, siue minores, cùm omnes illius sint filij secundùm spiritum, omnesq; illius alumni. Pertinent etiam omnia, quæ in tali ordine fiunt ad gubernationem spectantia, quæ sunt alicuius considerationis & momenti ad spiritualem religionis
110 profectum. Sed obijcitur. Probabile est, Beatum Petrum, cæterosq; Summos Pontifices tantum videre in Verbo eos, quibus præfuerunt; ergo etiam fundator ordinis, eos tantùm, quibus præfuit, videt, quos ad suã religionem suscepit, suoque tempore illam intrarunt. Resp. esse manifestum discrimen, quia fundator ordinis non solùm fuit gubernator & generalis ordinis, sed institutor & fundator, ideòq; ad illius statũ totus progressus, & successus ordinis à principio ad finem pertinet. At D. Petrus, & cæteri illius successores fuerunt gubernatores, non fundatores præcipuè, sed soli Christo Domino hoc tribuitur.

111 De primis parentibus affirmandum est, cùm sint totius naturæ humanæ parentes, omnes homines videre in Verbo, naturæq; status & successus. Neque proinde omnia, quæ Christus videt, ipsi intuentur, quia non conspiciunt cunctas cordium cogitationes, & alia plura, quæ Christus videt. De alijs autem parentibus, vt Abraham, Isaac, & Iacob, qui fuerunt non solùm secundùm naturam, sed tanquam institutores, & Doctores in fide, ac moribus patres secundùm fidem designati à Deo, credendum est, videre omnes, & omnia ad
112 illum populum iudaicum pertinentia. Tandem de alijs patribus familias particularibus dicendum est, quemcũque videre posteros sibi proximè coniunctos, & quemlibet beatum intueri parentes, & cognatos, non quoscumque, sed proximè coniunctos, tam ascendentes quam descendentes, & etiam collaterales: ita vt non videat quis parentes ascendentes vsque ad primum parentem, neque descendentes vsque ad vltimum, neque alios cognatos, & consanguineos qualescumque, sed videat vsque ad quartum gradum, & quartam generationem, tam ex ascendentibus, quam ex descendentibus, & collateralibus: videatque eorum euentus quòad spiritualia præcipuè, & similiter quò ad temporalia quatenùs ad spiritualia ordinantur.

113 Tertium Argumentum principale exigit decisionem illius difficultatis, An orationes nostræ ad beatos directæ videantur ab ipsis in Verbo, pertineantque ad eorũ statum. Et quidem quòd beati videant orationes nostras siue in Verbo, siue extra Verbum, est secundũ fidem asserendum, alias fruſtrà dirigerentur in sanctos. Quod ostendunt Theologi in 4. d. 45. & D. Thomas 2. 2. q. 83. Sed tota difficultas est, An huiusmodi orationes videãt in Verbo. Et dimissis opinionibus respondendũ est affirmatiuè cum D. Thoma in 4. d. 45. q. 3. art. 1. & 2. 2. q. 83. art. 4. ad 2. vbi sic ait. *Beatis in Verbo manifestatur illud, quod decet eos cognoscere de eis, quæ circa nos aguntur, etiam interiores motus cordis. Maximè autem excellentiam eorum decet, vt cognoscant petitiones ad eos factas.* Hæc D. Thomas. Ex quibus constat, orationes videri in Verbo à beatis ex mente D. Tho. Ad 114
argumentũ principale cõcessa maiori neganda est minor. Et ad primã probationem Resp. cogitationes cordiũ, & orationes mentales à solo Deo cognosci vi propria, ac per seipsum, à beatis autem videntur, quatenùs à Deo ipsis in Verbo reuelantur. Ad secundã probatio- 115
nem Resp. omnes orationes quocũq; tempore dirigendas in aliquem sanctũ videri simul à principio beatitudinis absque aliqua successione etiam antequàm fiant, cùm omnes sint æternitati præsentes, cuius participationem obtinet beatifica visio. Ad tertiã probatio- 116
nem Resp. eadem visione omninò inuariata videri præterita, præsentia, & futura, videriq; rem aliquã, & antequàm sit, & quando est, & postquã desiuit esse, neq; desinit videri omninò, eo quòd orans ab illa cessauerit. Videtur autem eadem oratio, antequàm sit, vt futura, & quando est, vt præsens, eius, inquam, præsentia, & quãdo desiuit esse, vt præterita. Tota autem hæc variatio est ex parte rei visæ, non visionis. Simile argumentum fit de visione animæ Christi, imò & ipsius Dei. Ad 117
quartam probationem Resp. Beatissimam Virginem videre quidem omnes illas innumeras orationes in Verbo, quia non possunt omnes simul videri per proprias species, & in seipsis, neque vnico, neque pluribus actibus. Et simili ratione probat D. Thomas in hoc articulo, videri in Verbo ab anima Christi illa innumera, quæ videt, quia aliàs in proprio genere nõ simul viderentur. Non ergo est inconueniens, quòd Beatissima Virgo 118
orationes videat omnium, quorum Christus orationes nouit, supposito, omnes, qui orant Christum, & Beatiss. Virginem orare: licèt non videat tot orationes, quas Christus intuetur: quia anima Christi videt & orationes ad ipsum Christum fusas, & eas, quæ ad B. Virginem diriguntur: at Beatissima Virgo eas, quæ ad filium destinantur, non conspicit in Verbo.

Ad quartum principale M. Bañes 1. p. q. 12. art. 10. ad 119
4. respondet, non pertinere ad statum beatificum Angelorum visionem eorum, qui suæ curæ commissi sunt, sicut non pertinet ad ipsorum statum beatificum quòd deputentur ad custodiam, vel gubernationem alicuius prouinciæ, aut quòd mittantur ad aliquod ministeriũ in Ecclesia militante exequendum: sed hoc competere illis, non prout sunt beati, sed quatenùs sunt ministri Dei in ministerium missi propter eos, qui hæreditatem capiunt salutis. Sed hæc responsio videtur aduersa- 120
ri D. Thomæ loco citato in 4. d. 45. vbi ait: ad sanctorũ Angelorum statũ, cùm sint Dei cooperatores, pertinere, vt indigentibus auxiliũ præbeãt ad salutem. Docet itẽ, videre in Verbo vota, & orationes illorũ, qui ipsorum auxilium implorant, pertinere ad beatorũ statum, sed multò magis pertinent ad beatorũ statum illi, quorum cura est à Deo cõmissa, & alicui beato iuncta, quibus est à Deo præfectus, quàm illi qui seipsos aliqua deuotione sanctis cõmittunt; ergo multò magis eos videre, qui illorum curæ sunt à Deo cõmissi, & quæ erga ipsos sunt agenda, ad sanctorum beatorum statum pertinent.

Alij autem respõdent, quòd licèt regulariter quilibet 121
beatus in Verbo intueatur, quæ ad illius statũ pertinent, interdum tamen Deus hoc vel illud eis non manifestat,

propter occulta ipsius iudicia. Et ita contingit in casu argumenti. Neque inde sequitur aliqua beatitudinis imperfectio, vel quòd aliquod iustum desiderium non impleatur; tum quia beati appetunt ea videre, quæ sibi commissis expediunt propter commissorum bonum, & Dei obsequium, & ideò quando expedit, vt aliquid occultetur, hoc ipsum & ipsi volunt: quia ad suum mi-
122 nisterium illud expedire vident. Tum etiam, quia non pertinet ad ipsos beatos nosse, quæ ad eorum alumnos spectant, nisi inquantùm illa cognitio deseruit ad sui ministerij executionem erga ipsos, in eorum bonum & commodum. Et quando alicuius euentus cognitio ad suum ministerium non conducit, sed absque tali cognitione melius illud exequuntur, vt in casu argumenti, id cognoscere ad eorum statum non spectat. Itaq; ad cuiusq; beati statum pertinet circa suos alumnos id nosse, quod ad suum ministeriũ rectè exequendũ requiritur, vel tandem ad cuiusq; statum pertinet ea videre, quæ circa sibi cõmissos secũdùm dispositionem Diuinæ iustitiæ gerenda sunt, nempe, si aliud ad ordinem Diuinæ
123 iustitiæ nõ expediat. Ad secundã instantiã negatur, ad statum Angelorum pertinere cognitionem electionis, prædestinationis, vel reprobationis eorum, qui sibi cõmissi sunt. Neq; ad huius Angeli in particulari statum spectare, quòd nouerit, an hic suus alumnus sit prædestinatus, vel reprobus, quia huiusmodi cognitio ad sui ministerij executionem non requiritur; etenim ita debent cõmodis & saluti præsciri intendere, ac si nõ esset præscitus, & sic debent omni cura prædestinato adsistere, ac si nõ esset certo & infallibiliter salutem cõsecutu rus. Fortasis autem extra Verbum frequenter reuelatur Angelis custodibus de præsentibus prædestinatio, aut reprobatio: ita vt cùm primùm sunt in rerũ natura alũni Angelorũ, illis reueletur eorundem prædestinatio, aut reprobatio. Neq; Angeli custodes id scire appetũt, quia nõ esset appetitus rationabilis, vt potè ad suum ministeriũ non requisitus, & multò minùs pertinet ad reliquorum beatorum statum, numerum sociorũ futurorum nosse.
124 Ad tertiam instantiam Resp. non pertinere ad statum Angelorũ cælos mouentium nosse diem vltimã, in qua suum ministeriũ cessare debeat, sicut neq; ad exercendã motionem illis demandatã id est necessarium, quia illis cõmissum est, vt cælos moueant, donec eis præcipiatur, vt quiescant. Ad mouendos autem cælos, siqui secũdùm naturã perpetuò essent mouendi, diem cessationis nosse,
125 nihil cõducit. Ad quartã instãtiam Resp. ad statum illorũ, quibus cõmissa est cura cõgregandi vniuersale iudiciũ, non pertinere illũ diem nosse, quia eis tantùm præcipitur, vt sint parati ad id efficiendũ, quando Dominus
126 iusserit. Ad vltimã instantiã Resp. Apostolos nõ iudicaturos tanquã iudices principales, & propria authoritate ferentes sententiam, hoc enim est propriũ Christo Domino, sed ministerialiter pronuntiantes sententiam à Christo Domino latã. vt docet D. Thomas in 4. d. 47. vbi videndus est M. Soto q. 1. art. 2. ad illud autem munus præstandũ nõ requiritur, vt anteà nouerint iudicij die, vel alia in argumento annumerata: sed quòd in ipsa die omniũ actibus palã factis à Christo audiãt sententiã pronũtiandã. Legendus est Martinez lib. 7. hypotiposeõn cap. 4. de illius loci expositione Matthæi 19. in argumen-
127 to adducti. Ad quintum argumentum principale respondet M. Bañes 2. 2. q. 2. art. 7. ad statum beatitudinis hominum, qui per Christum salutem consequuntur, pertinere, vt Christum videant, eiusq; mysteria, quibus saluantur, id tamen ad Angelorum statũ nõ spectare, qui salutem per Christum non obtinuerunt. Alij respon- 128
dent, licèt mysteria Christi ad statum cuiusq; beati pertineant, aliqua tamen ex illis occultò Dei iudicio aliquibus occultari, vt Ascensionis, & siquod est aliud huiusmodi. Palatios verò in 4. d. 49. q. 2. affirmat, omnes Angelos videre Christum, & omnia præcipua illius mysteria, quòad illorum substantiam: latuisse tamen illos quòad aliquas circunstantias, de quibus interrogabant. Vel latuisse secundùm scientiam experimentalem: & postea cognouisse notitia experimentali ea, quæ anteà speculatiuè nouerant. Sicut astrologus anteà cognoscens eclipsim speculatiuè, cùm adest in prospectu, notitiam comparat experimentalem.

## QVARTA DISPVTATIO.

CIRCA secundam conclusionem Diui Thomæ dubitatur, vtrùm anima Christi videat in Verbo omnia, quæ in Dei omnipotentia continentur, idest, omnes creaturas possibiles, quæ in Deo continentur eminenter. Affirmatio autem his argumentis suadetur. Primò. Omnes creaturæ possibiles, tam 1
productæ, quam producibiles representantur in Verbo, & neque aliqua earum, neque omnes simul excedunt facultatem intellectus videntis Deum, cui illa omnia representantur; ergo anima Christi videns Diuinam Essentiam, omnes creaturas possibiles videt. Antecedens quò ad priorem illius partem constat, quò ad posteriorem verò probatur. Primò ex D. Gregorio 2. Dialog. cap. 35. vbi ait, Animæ videnti creatorem angustam fieri omnem creaturam; ergo animam Christi videntem Deum, omnes creaturæ non exuperant. Secundò probatur. Diuina Essentia non excedit facultatem intellectus videntis Deum; ergo multò minùs omnes simul creaturæ.

Dices, Diuinam Essentiam per se, & creaturas per se, 2
non excedere facultatem intellectus beati, at Essentiam Diuinam cum vniuersis creaturis, & creaturas cum essentia intellectum creatum superare. Contra. Essentia Diuina est tota ratio videndi creaturas, & intellectus beati per essentiam, & propter essentiam intuetur creaturas; ergo si Diuina Essentia, quæ est medium & ratio visionis, non excedit facultatem intellectus, neque ipsa cum quocumq; per illam representato excedet: quia vbi vnum est propter aliud, ibi tantùm est vnum. Si dicatur, in Verbo nõ representari omnes creaturas intellectui beati, cõtra hoc sit secundum argumentum.

Diuinam Essentiam representare intellectui animæ 3
Christi quasdam creaturas, & nõ alias, neque potest prouenire ex sola Dei voluntate, quia ea sola nequit esse visioni beatificæ intrinseca, vt per illam solam fiat limitatio ad has tantùm creaturas representandas: neq, prouenit ex ipsa Diuina Essentia in ratione speciei, quia illa æqualiter se habet ad representandas omnes creaturas etiam possibiles: neque ab eâdem essentia representante, vt causa efficiente, vel exemplari, cùm æqualiter sit causa efficiens, atque exemplaris omnium, ergo non est, vnde hæc limitatio prouenial.

Dices, prouenire illam representationem limitatam 4
ad has creaturas, & non ad alias, ex lumine gloriæ limitante Diuinam Essentiam in ratione speciei. Cõtra hoc replicatur. Primò: quia lumen gloriæ eleuat secundariò intellectũ ad videndas creaturas, quarenùs representantur in Verbo, & Diuina Essentia, quæ est illius obiectũ primarium;

primarium; sed ex parte Diuinæ Essentiæ æqualiter repræsentantur; ergo nullam determinationem causat lumen gloriæ. 5 Secundò. Determinabile habet rationem potentiæ, determinans verò rationem actus; ergo implicat, Diuinam Essentiam, in qua nulla potest esse potentialitas, à lumine gloriæ determinari ad hoc, vel 6 illud repræsentandum. Tertiò. Duo æqualiter beati cum æquali lumine gloriæ possunt inæqualiter intueri creaturas, si ad vnius statum plura pertineant, quàm ad statum alterius, vt disputatione præcedente ostensum est, & tunc Diuina Essentia cum æquali lumine plures creaturas vni, quàm alteri repræsentat: ergo hæc determinatio à lumine gloriæ non prouenit.

7 Tertiò. Anima Christi eo ipso, quo Deū videt quidditatiuè, consequenter cognoscit omnes perfectionis illius gradus; sed cognitis gradibus Diuinæ perfectionis, statim cognoscitur, quomodò sint imitabiles ab infinitis creaturis: ergo omnes illæ creaturæ consequen- 8 ter cognoscūtur. Confirmatur primò. Anima Christi videns Deum intuetur actus illius necessarios; sed in Deo est necessaria cognitio omnium creaturarum in particulari: ergo videt illam, & consequenter creaturas 9 cognitas. Confirmatur secundò. Anima Christi de facto videt in Verbo potissimum Dei effectum, nempe, Incarnationis mysterium; ergo omnes alios inferiores effectus. Consequentia probatur, quia videns causam, vt potentem operari id, quod maius est, videt certè illam operari posse id, quod minus est.

10 Quartò. Anima Christi videt scientiam, qua Deus omnes creaturas possibiles contemplatur, ergo etiam cognoscit distinctè ipsas creaturas possibiles. Antecedens patet, & probatur consequentia, quia videns scientiam, & cognoscens quidditatiuè actum scientificum, debet cognoscere distinctè obiectum illius, ergo anima Christi cognoscens actum scientiæ Diuinæ in creaturas possibiles, debet cognoscere ipsas creaturas possibi- 11 les. Neq; sufficit dicere, actum scientiæ Diuinæ nō tendere per se primò in creaturas, sed in Diuinam Essentiam, à qua nostro modo intelligendi specificatur, & hanc Diuinam Essentiam videri ab anima Christi: nam modò est sermo de cognitione creaturarum formaliter, quam Deus habet, & de cognitione comprehensiua omnium cognoscibilium, vt sic; manifestum enim est, cognitionem creaturarum formaliter in suo conceptu importare ordinem immediatum & per se ad creatu- 12 ras. Constat etiam, cognitionem comprehensiuam simpliciter dicere ordinem immediatum ad omne cognoscibile, ita vt signari non possit ranquam obiectū comprehensionis adæquatum Diuina Essentia non includens creaturas. Cùm ergo anima Christi intueatur non solùm Diuinam cognitionem, sed cognitionem etiam creaturarū formaliter, & scientiam comprehensiuam, vt comprehensiua est, necessariò cognoscere debet obiecta, illam cognitionem per se terminantia.

13 Quintò. Diuina Essentia repræsentat naturaliter, & necessario omnia creata, & creabilia, quòad illorum essentias, ita vt contradictionem implicet, non repræsentari in illa: etsi quòad existentias, non necessariò, sed libere repræsentetur, cùm actualis existentia ex libera Dei voluntate dependeat: ergo necesse est, vt animæ Christi Diuinam Essentiam videnti, omnes creaturæ quòad essentiam repræsententur, & similiter ab illa videantur.

14 Sextò. Visio beatifica est satiatiua totius naturalis appetitus, actuatq; omnem potentialitatem, & omnem capacitatem plenè terminat; aliàs intellectus beati maneret imperfectus, sed appetitus animæ Christi, sicut & cuiusuis beati, extendit se ad omnes effectus possibiles cognoscendos, habetq; intellectus humanus potentiam ad omnes cognoscendos, vt docet Aristoteles 3. de Anima, cùm inquit, possibile esse, intellectum omnia fieri, idest, omnia nosse; ergo.

Septimò specialiter obijcitur contra rationem D. 15 Thomæ, qua probat animam Christi non videre in Verbo omnia, quæ sunt in potentia Dei, quia comprehenderet Diuinam potentiam, & ipsum Deum. Contra. Licèt anima Christi cognoscat omnes creaturas possibiles, non tamen cognoscit modum, qui ad comprehensionem requiritur; ergo ratio D. Thomæ nulla est. Item stat, animam Christi cognoscere, imò & comprehendere, quod in Deo eminenter continetur, & tamen non comprehenderet eminentiam, quam Deus habet; ergo etiam potest stare, quòd anima Christi cognoscat, quæ in Diuina potentia continentur, & quòd ipsam potentiam comprehensiuè non cognoscat. Rursus 16 probatur, quia anima Christi cognoscit essentiam humanam, prout est in Deo, non tamen comprehendit modum, quo natura humana est in Deo: ergo etiam potest cognoscere omnes creaturas possibiles in Deo, quamuis omnem modum, quo in ipso continentur, non comprehendat. Et tandem: quia cognitio comprehensiua Diuinæ potentiæ est infinita, etiam intensiuè, cognitio autem omnium creaturarum possibilium est solùm infinita extensiuè; ergo ex hoc quòd anima Christi omnes creaturas possibiles cognoscat, non sequitur, quòd Diuinam potentiam comprehendat.

In hac difficultate sunt varij dicendi modi. Quidam 17 dicunt, animam Christi videre in Verbo omnia possibilia, quæ Deus de potentia absoluta facere potest. Sic docet Hugo in libro de scientia animæ Christi: Magister sent. in 4. d. 14. & ibidem Albertus art. 1. Alexander Alensis 3. p. q. 14. memb. 7. Similiter Durandus q. 2. asserit animam Christi videre in Verbo omnia, quę in Deo sunt eminenter, saltem quatenùs sunt possibilia. Alij 18 Theologi affirmant, animam Christi videre in Verbo cunctas creaturas possibiles quòad earum essentias, nullam tamen videre quòad existentiam. Scotus verò in 3. d. 14. q. 2. asserit, animam Christi videre in Verbo omnes creaturas, non in actu secundo, sed in actu primo, & in habitu, ita vt pro libito possit has vel illas cognoscere, etsi non actu omnes videat.

Pro explicatione sit Prima Conclusio. Anima Chris- 19 ti non videt actu in Verbo omnia, quæ absolutè sunt in potentia Dei. Idest, non videt omnes creaturas factas, & possibiles quantùm ad earum essentias, & existentias in actu secundo simul, & collectiuè. Hæc conclusio est D. Thomæ in hoc articulo, & omnium Discipulorum eius: imò est communis Theologorum. Et efficaciter probatur ratione D. Thomæ in hoc articulo, quia si anima Christi omnia possibilia videret in Deo, comprehenderet Deum. Vis autem huius rationis in eo consistit: quia tunc aliquid comprehenditur, quando ita videtur, vt nihil eorum, quæ in ipso sunt, lateat videntem; sed si anima Christi videret, quidquid est in Deo formaliter, & eminenter, nihil quod in Deo est, lateret animā Christi, & tota cognoscibilitas Dei finiretur intra cognitionem illius animæ: ergo per illam cognitionem comprehenderetur Deus. Maior est D. August. Epistola 112. cap. 8. Secūdò probatur conclusio. Qui cognoscit 20

totalem & adæquatum effectum alicuius potentiæ, comprehendit ipsam in ratione potentiæ, tota enim virtus potentiæ explicatur in effectu totali, & adæquato eiusdem potentiæ; sed si anima Christi videret in Verbo omnem creaturã possibilem, cognosceret omnem effectum adæquatũ Diuinæ potentiæ; ergo com-
21 prehenderet. Tertiò. Quæ eminenter sunt in Deo, sunt in ipso tanquam effectus in causa, & tanquam cõclusiones in suo principio; sed qui omnes conclusiones videret in principio, comprehenderet principium: ergo si anima Christi videt in Verbo tanquam in principio
22 omnes effectus possibiles, ipsum cõprehendit. Quartò. Si anima Christi intueretur in Verbo omnes creaturas possibiles; ergo constitueret terminos Diuinæ potentiæ, siquidem sua cognitione limitata & determinata attingeret quidquid Deus potest. At limitata cognitio nequit commensurari rebus cognitis in Verbo, nisi & ipsæ limitatè terminent cognitionem. Quòd si limitantur in ratione obiecti talis cognitionis, iam Diuina
b potentia in ordine ad producibilia terminos haberet.

23 Secunda Conclusio. Anima Christi non videt in Verbo omnes creaturas possibiles, quantùm ad earum essentias, & quidditates. Hæc conclusio est contra Durandum in 4. d. 49. q. 3. asserentem, animam Christi videre in Verbo omnium rerum essentias, & quidditates producibiles, non tamen earum existentias, hoc est, an futuræ sint in rerum natura, & quomodò. Sed nostra conclusio est adeò certa, vt oppositum sit proximum errori. Et probatur, quia ex sententia Durandi, sequitur, quòd anima Christi comprehenderet Dei virtutem, nam circumspiceret eius finem, & Dei omnipotentiam, quod est contra fidem: siquidem per intellectum aliquid designaret, vltra quod Dei omnipotentia se exten-
24 dere non posset. Secundò. Si Deus ab æterno decreuisset nullam producere creaturam, tunc qui omnes effectus possibiles quantùm ad eorum essentias cognosceret, Dei omnipotentiam cõprehenderet; ergo si anima Christi de facto haberet similem cognitionem effectuum possibilium, comprehenderet Dei omnipotentiam. Antecedens patet, quia ille cognoscit in Deo omne id, quod est cognoscibile. Consequentia probatur, quia Dei omnipotentia non creuit ob id, quòd Deus creaturas ad extra producere decreuerit: ergo illa cognitio, quæ tunc esset comprehensio omnipotentiæ Dei,
25 modò etiam esset comprehensio illius. Confirmatur. Qui videret omnes creaturas productas quantùm ad essentias, & existentias, & producibiles omnes quòad essentias, non quòad existentias, quas non sunt habiturę, comprehenderet Deum, non quia videret productas in aliqua temporis differentia, cùm illæ videri possent quoad quid est, & An est, sine Diuinæ Essentiæ comprehensione, sunt enim finitæ, & ab anima Christi de facto videntur, sed potiùs Deum comprehenderet, qui intueretur omnes possibiles, quantùm ad essentias, quæ sunt infinitæ: ergo etiam si omnes videret quòad solas essen-
26 tias, Deum comprehenderet. Tertiò. Ideò Angelus comprehendit omnem virtutem, & potentiam creaturæ rationalis, quia omnes effectus cognoscit, quantùm ad eorum essentias, ad quos virtus naturæ rationalis se extendere potest, etsi actualem talium effectuum existentiam non cognoscat: quia actualis eorum existentia ex libera hominis voluntate dependet. Similiter etiam, qui cognosceret omnes artificiosos effectus, ad quos artifex, & illius ars se extendere potest, quamuis non cognosceret, quando artifex sit huiusmodi effectus producturus, artem ipsius artificis comprehenderet: ergo ad comprehendendam cuiuscumq; potentiam absolutè loquendo, sufficit cognoscere omnem effectum eius possibilem, quantùm ad essentiam, etiam si non cognoscatur secundum actualem existentiam. Confir- 27
matur, quia infinita Dei virtus & potentia in eo potissimùm consistit, vt quacumque creatura data, vel possibili posset Deus perfectiorem, & superiorem efficere; ergo implicat, quidditates omnes producibiles à Deo posse ab anima Christi cognosci.

Tertia Conclusio. Anima Christi neque in actu pri- 28
mo, seu in habitu videt in Verbo omnia possibilia. Idest, omnes creaturas, quæ in Deo sunt eminenter. Est contra Scotum, & probatur primò. Si anima Christi illo modo omnes creaturas cognosceret, vel tandem deueniret ad quoddam instans, in quo essent omnes cognitæ, licèt hoc diuersis actibus, & successiuè fiat, vel nunquàm ad id deueniet, sed haberet vim, & facultatem duntaxat ad plures, & plures creaturas videndas sine fine & termino. sed neutrum est possibile: ergo. Quòd non primum, probatur: nam si Christi anima illo modo Deum videret, comprehenderet quidem ipsum, cùm tandem ad omnia cognoscenda deueniret, quæ in Deo formaliter, & eminenter sunt. Item cùm possibilia sint 29
infinita, si vnum post aliud cognoscendo deueniret ad hoc, quòd omnia essent cognita, certè numeraret infinita, quod est impossibile. Item illi omnes actus, quibus omnia successiuè cognosceret, vel sunt finiti numero, vel infiniti, non secundum, quia nunquam deueniretur ad hoc, quòd omnia essent cognita. Neque primum, quia actus finiti nequeunt æquiualere vni actui infinito: sed vnicus actus ad omnia illa se extendens esset infinitus, vt fatetur Scotus: ergo non possunt actus finiti illum adæquare. Quòd autem secundum fieri non possit, probatur primo. Ad hoc quòd intellectus sit consti- 30
tutus illo modo in actu primo, requiritur necessariò lumen gloriæ actu infinitum, sicut qui potest velociùs, & velociùs moueri in infinitum, necessariò debet habere infinitam virtutem motiuam. Sed implicat dari lumen gloriæ infinitum, quo Deus maius producere non possit: ergo. Secundò probatur idem. Habens habitum potest elicere actum habitui proportionatum, illiq; æqualem: sed iuxta illum modũ dicendi anima Christi habet habitum sufficientem ad omnia possibilia videnda: ergo nihil obstat, quominùs possit elicere actum circa illa omnia, quo omnia possibilia in Diuina Essentia videat, cùm in vnico obiecto cõueniant, & per modum vnius in vno videri possint. Neque dissoluitur 31
argumentum, si dicatur, requiri actum infinitum ad illa omnia simul videnda, quia nõ magis repugnat actus infinitus, quàm habitus infinitus; cùm infinitas in quocumque genere, & respectu cuiusq; æqualem habeat repugnantiam, sed iuxta illam sententiam non repugnat habitus infinitus ad infinita se extendens: ergo neque actus infinitus repugnabit: & si repugnat ea omnia videri in actu, etiam in habitu videri repugnabit.

Præterea. Vel ille actus primus, quem ponit Scotus, 32
potest ad actum secundum aliquando reduci, saltem successiuè cognoscendo nũc has creaturas in Deo, nunc alias, vel nunquam potest variare actum secundum omninò; sed neutrum potest dici: non primum, quia sequeretur, in ipsa visione, & beatitudine animæ Christi esse posse variationem, ita vt nunc sit beatior, postea minùs

beata,

beata, vel è contra: neque secundum, quia aliàs talis actus primus esset fictitiùs, si intellectus sufficienter constitutus in actu primo, non posset se ad actum secundum
33 reducere. Rursus. Vel ille actus primus, quo anima Christi in Verbo intuetur omnia, est ipsa visio, vel est ipsum lumen gloriæ: non primum, quia ipsa visio essentialiter est actus secundus; ergo quandiù eadem prorsus immutata manet, eodem modo constituit videntem in actu secundo, & respectu eiusdem. Neq; secundum, quia lumen gloriæ ex se non est sufficiens ad videndum simul omnia, quæ in Deo eminenter continentur, aliàs esset lumen infinitum, & sufficiens ad com-
34 prehendendum Deum saltem extensiuè. Si autem dicatur, quòd anima Christi potest successiuè eodem lumine has, vel illas res in Verbo videre: contra est, quia hoc non sufficit, vt dicatur omnia scire in actu primo, sicut licèt eodem lumine intellectuali possit quis quascumq; res cognoscere, omnes tamen non scit in actu primo, quia non habet species omnium, neque est in potentia proxima, vt possit, cùm velit, has vel illas res
35 contemplari. Verùmtamen intellectus animæ Christi hoc lumine illustratus non est ita proximè dispositus ad cognoscendum in actu secundo omnia possibilia, etiam successiuè: quia non habet propriè species rerum omnium in ordine ad hanc scientiam, neque Diuinam Essentiam per modum speciei vnitam, nisi in ordine ad talem modum videndi ipsam, vnde neque potest suo arbitrio res alias per illam visionem contemplari: ergo.
36 Hæc conclusio est adeò certa, vt asserere, animã Christi pro libito posse, quidquid voluerit, nosse per hoc, quòd ad illud cognoscendum se conuertat, non video, quomodò à temeritate possit liberari.

37 Quarta conclusio. Anima Christi videt in verbo aliqua ex rebus possibilius, quæ sunt in sola potentia Dei, & nunquam erunt. Assertio hæc est D. Thomæ hîc. Et probatur ex illo Matth. 11. & Lucæ 10. * Si in Tyro & Sidone factæ essent virtutes, quæ factæ sunt &c.* Vbi Christus reuelat aliquid possibile, quod in eo casu esset futurum, absolutè tamen nunquam fuit. Itè Matth. 26. ait Christus de seipso, An putas, quòd non possum rogare Patrem meũ, & exhibebit mihi plusquam
38 &c. Vbi Christus rem possibilem affirmauit, quæ solùm erat in potentia Dei. Et quòd hoc per scientiam beatam cognouerit, constat ex eo quòd hæc scientia est omnium perfectissima, reliquasque excellit. Item confirmatur, quia multa possunt fieri à creatura, quæ nunquam fient; sed anima Christi videbat in Verbo omnia quæ sunt in potentia creaturæ, quia ipsam comprehendebat: ergo.

39 Ad primum igitur Argumentum Respondetur ex D. Thoma q. 8. de Veritate art. 4. negando omnes creaturas in Deo representatas non excedere facultatem intellectus creati. Etenim intellectus creatus, si consideretur secundùm naturalem vim & facultatem, limitatur ad quædam intelligibilia; nempe, humanus tantùm se extendit ad ea, quæ lumine intellectus agentis manifestari possunt, quæ sunt corporalia. Non tamen illi proportionantur spiritualia perfectè cognoscenda, neque plura alia possibilia, quæ nusquam erunt. Angelicus autem tantùm se extendit ad ea, quæ suo lumine naturali manifestantur, quod quidem lumen non extendit se ad manifestãda omnia possibilia, quæ in Diuina omnipotentia latent, sed vt plurimùm ad facta spectantia
40 ad ordinem vniuersi. Si autem consideretur intellectus creatus videntis Deum, vt eleuatur lumine gloriæ, & non est proportionatus cum omnibus creaturis cognoscendis, quæ in Diuina Essentia relucent, sed cũ quibusdam, prout magis vel minùs proportionatur cum Diuina Essentia, secundùm maiorem, vel minorem luminis quantitatem. ita cum pluribus, vel paucioribus creaturis in Verbo cognoscendis proportionatur. Si 41
verò consideretur secundùm totam potentiam obedientialem, neque proportionatur perfectè creaturis cognoscendis, nisi mediante lumine gloriæ, & secundùm illius quantitatem: neque est in illo obedientialis potentia ad omnes creaturas cathegorematicè, & collectiuè cognoscendas, sed Synchategorematicè, & diuisiuè, & ita intellectus, etiam vt obedientialis potentia, non est proportionatus cum omnibus creaturis, quæ in Diuina Essentia simul representantur, sed illæ facultatẽ etiã obedientialem excedunt. Sed obijcitur. Intellectus 42
videns Deum, vt lumine gloriæ illustratus proportionatur cũ ipso Deo in ratione cognoscibilis; ergo multò magis cum quibuscumque creaturis, cùm id, quod cum superiori est proportionatum, à fortiori sit cum inferiori. Resp. Intellectum lumine gloriæ illustratũ non esse improportionatum primò & per se cunctis creaturis in Diuina Essentia cognoscendis, ratione ipsarũ creaturarum, si secundùm se ipsas considerentur, sed ratione Diuinæ Essentiæ; requiritur enim ad cognoscendas omnes creaturas in Verbo lumen adæquatum ipsi Verbo. Sed tunc vrget argumentum factũ, quia pro 43
portionaretur intellectus lumine gloriæ illustratus cũctis creaturis insepsis cognoscendis. Resp. proportionatum superiori proportionari etiam inferiori, quando superius, & inferius sunt eiusdem ordinis, & inferius claditur in superiori: at in ratione cognoscibilis non sunt eiusdem ordinis Diuina Essentia & creatura in proprio genere: tum etiam, quia creaturæ in proprio genere nó sunt cognoscibiles simul & complexiuè, sed potiùs omnino incognoscibiles. Ideoque nulla potest esse pro- 44
portio positiua in ratione cognoscibilis cum illis, sunt autem cognoscibiles diuisiuè & ideò lumen gloriæ, quãuis illis diuisiuè, ac positiuè in proprio genere cognoscendis non proportionetur; eisdem tamen proportionatur negatiua proportione; idest, quòd intellectus lumine gloriæ illustratus non exceditur ab aliqua creatura in ratione cognoscibilis in sepso, imò neque ab ombus simul exceditur, cùm perfectius sit lumen gloriæ in ratione cognoscitiui, & ordinis superioris cunctis creaturis simul in ratione cognoscibilium. Ad primam 45
probationem ex D. Gregorio desumptam Resp. tantùm vellè, quòd omnes creaturæ quasi nihil reputantur à vidente creatorem comparatione ad ipsum Deũ. Secundò Resp. Quòd animæ videnti Deum nulla creatura occultatur propter eminentiam, atque excellentiã ipsius creaturæ; sed quia Diuina Essentia non coniungitur intellectui, vt ratio videndi omnes; sed aliquas creaturas. Ad secundam probationem Respondetur, 46
cunctas creaturas insepsis non excedere facultatem intellectus videntis Deum, ac lumine gloriæ cum ipso Deo proportionati. At omnes creaturas in Deo ipso excedere facultatem cuiusque luminis gloriæ creati, nõ non ratione sui, sed ratione Diuinæ Essentiæ perfectissimè & adæquatè cognoscendę, quę secundùm illum modum excedit luminis creati proportionem; non enim lumen gloriæ creatum reddit intellectũ adæquatè proportionatũ Diuinæ Essentiæ, sed inadæquate. Ad cognoscendas

noscendas autem cunctas creaturas in Verbo, requiri-
47 tur adæquata Diuinæ Essentiæ cognitio. Ad replicam respondetur, quòd si intellectus lumine gloriæ illustratus esset Diuinæ Essentiæ infinitè, & adæquatè proportionatus, eò ipso esset proportionatus cunctis creaturis in Verbo. At quia est imperfectè, & inadæquatè proportionatus, ac finitè proportionatur Diuinæ Essentiæ, vt in illa quædam creaturæ relucent, & non proportionatur illi, vt in ipsa omnes relucent: in Diuina enim Essentia propter sui infinitatem omnes creaturæ continentur. Cùm ergo lumen creatum efficiat intellectũ Diuinæ Essentiæ finitè proportionatum, non efficit illum proportionatum essentiæ, vt in illa omnes creaturæ relucent: ita vt secundùm omnem suam latitudinẽ
48 tali intellectui vniatur. Ideòq; negamus, Diuinam Essentiam, vt in ea omnes creaturæ relucent, & est ratio illas omnes videndi, non excedere facultatem intellectus illustrati lumine gloriæ. Rursusque asserimus, totam intellectus improportionem cum omnibus creaturis videndis, ratione vnius Diuinæ Essentiæ non proportionatæ adequatè prouenire.

49 Ad argumentum ergo principale negatur prior antecedentis pars, nempe, omnes creaturas representari in Diuina Essentia intellectui beato, quia licet Diuina Essentia sit omnium representatiua, & actu omnia intellectui adæquato representet: non tamen inadæquatè.

50 Secundum argumentum, quod est replica contra hanc solutionem, exigit illam difficultatem, vnde proueniat, quòd Diuina Essentia has creaturas, & non illas representet intellectui beato. Et dimissis varijs modis dicendi, quidam dicunt, hanc determinationem Diuinæ Essentiæ ad quasdam representandas creaturas, & non omnes, prouenire ex lumine gloriæ finito, & limitato, iuxta cuius quantitatem Diuina Essentia intellectui vnitur: habenti quidem maius lumen vnitur, vt plurium creaturarum representatiua, habenti verò minus vt pauciorum. Hic modus dicendi proculdubiò est D. Thomę. 1. p. q. 12. art. 8. & de Veritat. q. 8. art. 4. & in. 4. d. 49. q. 2. art. 5. Estque omnium fere Thomistarum. Sed non omnes conueniunt in intelligentia illius. M. Bañes. 1. p. q. 12. art. 8. ad 2. secundæ sententiæ, & M. Zumel ibidem, asserunt, ex lumine quidem
51 gloriæ prouenire: quòd Diuina Essentia non representet intellectui beato omnes creaturas. Quòd verò istas, & non illas representet, non prouenire ex lumine gloriæ, sed ex Diuina voluntate: qua Deus intellectui creato suam vult essentiam vnire, prout est harum; & non illarum creaturarum representatiua. Et ob hanc causam aiunt, Diuinam Essentiam ab Augustino speculũ
52 voluntarium vocari. Itaque vt alij explicant, illud lumen ex sua natura est aptum natum ostendere aliquas creaturas, siue productas, siue producibiles indeterminatè. De facto autem determinatur à Diuina voluntate ad has vel illas ostendendas iuxta illius luminis quantitatem. Imò forsam volunt isti authores, hoc lumen in tali gradu esse determinatum ad tot creaturas, quantùm ad numerum, non tamen quantùm ad essentias, nẽpe, quarum sint essentiarum, & specierum illæ creaturæ; sed quò ad hoc Diuina voluntate determinatur lumen. Vel potiùs sit ex se determinatum quò ad numerum specierum, & talium specierum essentias, non tamen quò ad numerum indiuiduorum, quę sub illis speciebus continentur.
53 Vnde infert M. Bañes ex triplici capite illam determinationem prouenire, & ex Diuina voluntate, & ex ipsa Diuina Essentia, quę in ratione speciei unitur, non vt omnium creaturarum representatiua, sed harum, & non prout aliarum, & ex ipso lumine gloriæ finito, & limitato ad talem gradum.

Alij Thomistæ hunc dicendi modum sic explicant, 54
quòd lumẽ gloriæ in quocumque gradu ex sua propria natura indiuiduali sit determinatum ad quosdam, ita vt illo lumine non possint neque plura, neque perfectiora videri, quàm ea, quæ de facto illo videntur: & ita determinat speciem infinitam ad ea, quæ de facto representat huic intellectui, non plura, neque pauciora. Non tamen est taliter ex sua natura determinatum lumẽ gloriæ ad ea, quæ de facto illo videntur, quin possit à Deo ad alia manifestanda applicari: ita vt D. Petrus per idẽ lumen, quod modò habet, alia videre possit ab his quæ modò intuetur, cessando ab ista visione, non tamẽ plura, aut perfectiora. Si hæc explicatio velit, lumen glo- 55
riæ inquocumque gradu esse determinatũ ad tot creaturas secundùm numerum & essentias, nempe, ad decẽ species, & has designatas, & ad tot indiuidua, & ad hæc etsi per potentiam Dei absolutam possint alia eo videri, tunc quidem falsò additur illa limitatio, quòd à Deo ad plura, & pauciora videnda applicari non possit: quia secundùm probabilem sententiam potest Deus efficere, vt sine lumine gloriæ, Diuino auxilio intellectus Deum videat, & creaturas in Deo. Potest ergo à fortiori ef- 56
ficere, vt hoc lumine gloriæ ex se ad has tantùm creaturas determinato aliæ plures, atque perfectiores videãtur, eo eleuato maiori actuali auxilio. Si autem velit, ex sua natura lumen esse determinatum in tali gradu ad numerum creaturarum, quæ illo sunt in Diuina Essentia videndæ, & ad gradus perfectionis creatæ videndos, ita vt neque plures, neque perfectiores illo videri possint secundùm suauem Dei dispositionem, quamuis ex se non sit determinatum ad has in particulari creaturas sed Deus possit illud ad alias determinare, & sua volũtate ipsum lumen ad has determinauit, tunc certè hæc explicatio non differt à præcedente. Alij verò censent, 57
lumen gloriæ determinare Diuinam Essentiam in sua representatione in hunc modum; quòd lumen gloriæ in hoc gradu designato ex sua ratione indiuiduali sit determinatum ad has creaturas in Diuina Essentia cognoscendas, ita vt non possit ad alias quascumque se extendere, neque simul, neque successiuè, siue sint perfectiores, siue æquales, siue imperfectiores, siue sint plures, siue pauciores (non est sermo in præsenti de potentia Dei absoluta, quòd secundùm illam fieri possit) & ex hac luminis determinatione oritur, vt Essentia Diuina, quæ mediante lumine, vt dispositione vnitur intellectui in ratione speciei, vniatur ad representandas has creaturas, & non alias: quod quidem sic exponunt. Sicut in habitu scientifico naturali inuenitur duplex 58
augmentum, aliud intensiuum circa eandem conclusionem, aliud verò extensiuum circa varias conclusiones; & gradus, quò tendit habitus in infimam conclusionem non se extendit ad perfectiorem; & gradus, quo in perfectiorem tendit, non se extendit ad infimam, quia ex vi cognitionis perfectioris conclusionis vt sic, infimam cognoscere non potest; & sicut inter habitus naturales quidam sunt ita determinati ad Physica obiecta, quòd ad obiecta Methaphysica non se extendunt, & è- 59
contra: sic in eodem habitu dantur varij gradus, quorum quilibet ad suam conclusionem est determinatus, & ad aliam non se extendit, ita vt habitus in isto gradu

causatus

cauſatus ex tali demonſtratione in hoc intellectu circa hanc concluſionem manens in illo gradu, ad aliam cõcluſionem pertingere non poſsit. Ad eundem modum proportionabiliter in lumine gloriæ varij gradus reperiuntur: quidam eorum ex ſua natura habent proportionem ad has creaturas cognoſcendas, & non alias, & in alio gradu determinatur ad alias, & nõ ad iſtas. Ex his patet reſponſio ad ſecundum principale. Ad primam replicam diſtinguenda eſt minor. Intellectui adę quato, qualis eſt Diuinus, fateor, omnes creaturas ęqualiter repreſentari: intellectui autem in adæquato, lumine tamen gloriæ proportionato ; qualis eſt intellectus cuiuſque beati, non omnia repreſentantur, ſed iuxta capacitatem, & gradum luminis gloriæ plura, vel pauciora. Ad ſecundam replicam reſpondetur primò, Diuinam Eſſentiam limitari, & determinari à lumine gloriæ ad eum modum, quo forma per materiam limitatur, & coarctatur, in qua limitatione id, quod limitatur, eſt perfectius; & id, quod limitat, eſt minùs perfectum, & propter ſui imperfectionem limitat. Secundò Reſpondetur, Diuinam Eſſentiam limitari à lumine gloriæ non per hoc, quòd aliquid ab illo ſuſcipiat; vel per aliquid abſolutum, ſed eſſe illam limitationem reſpectiuam per reſpectum quendam rationis ad intellectum creatum, quæ in hoc conſiſtit, quòd ſeipſam accommodet intellectui cum tali lumine gloriæ, non illi repreſentans niſi has creaturas, etſi abſolutè omnes illimitatè repreſentet. Tertiò reſpondetur, illam limitationem potiùs eſſe negatiuam, quam poſitiuam, quia etſi lumen gloriæ intellectum poſitiuè determinet ad has creaturas in Diuina Eſſentia videndas, nõ tamẽ efficit, vt ipſa Diuina Eſſentia illas creaturas repreſentet, quia eas anteà repreſentabat, cùm anteà eſſet earum exemplar. Efficit tamen lumen gloriæ intellectum capacem illius repreſentationis: efficit rurſus, vt Diuina Eſſentia non plures creaturas huic intellectui repreſentet, quæ eſt limitatio negatiua nullam inducens imperfectionem in Diuina Eſſentia. Vel tota limitatio eſt ex parte intellectus, quem efficit Diuina Eſſentia capacem repreſentationis harum creaturarum, & non aliarum. Diuina autem Eſſentia in ſeipſa manet omnium exemplar, omniaque repreſentans, ſed intellectus non percipit omnia repreſentata propter ſui defectum. Ad tertiam inſtantiam patet reſponſio ex dictis diſputatione præcedente.

Ad tertium Reſp. quòd licèt Anima Chriſti Deum quidditatiuè videns intueatur omnes perfectiones, quæ ſunt formaliter in Deo, quia tantùm eſt vnica perfectio in Deo infinita, vel ſi ſunt plures numero, non ſunt infinitæ: non tamen videt, neque videre poteſt omnes gradus Diuinæ perfectionis infinitæ, ſecundùm quòd inter ſe ſe diſtinguuntur, quia cùm talis diſtinctio ſit ſecundùm rationem tantùm, prout conſideratur Diuina perfectio in ordine ad diuerſos effectus, cognoſci non poſſunt iſti gradus niſi per infinitas notitias, vel vnica notitia infinita infinitorum effectuum, ad quos Deus comparari poteſt, & à quibus eſt imitabilis. Et cùm hoc ſit impoſsibile intellectui creato, ita & omnium illorum graduum cognitio, quæ ad quidditatiuã Dei cognitionem non requiritur. Ad primam confirmationem Reſp. ad videndos quidditatiuè actus Dei neceſſarios, cognitionem, ſcilicèt, qua creaturas cognoſcit, ſatis eſſe, illius cognitionis primarium obiectũ noſſe, quod quidem obiectum primarium non ſunt ipſæ creaturę, ſed Diuina Eſſentia, in qua Deus creaturas intuetur. Item ad videndam ipſam cognitionem, qua Deus creaturas cognoſcit, etiam vt ad creaturas ſecundariò refertur, non requiritur diſtincta ipſarum creaturarum cognitio, ſed ſufficit, vt cognoſcantur ſub ratione cõmuni creabilis, & poſsibilis, ſicut dictum eſt ſupra de cognitione omnipotentiæ Diuinæ. Ad ſecundam cõfirmationem reſpondetur primò, negando potiſsimũ effectum omnium poſsibilium eſſe Incarnationẽ; prout de facto fuit facta: quia licèt ſecundùm ſubſtantiam ſit effectus potiſsimus, potuit tamen fieri alijs modis in infinitum perfectioribus, vt cùm maiori gratia habituali, maioribus miraculis præcedentibus, &c. Secundò Reſp. dato eſſe perfectiſsimum effectum, non ſequi, vt qui illum in verbo videt, omnes inferiores intueatur, propter determinationem luminis gloriæ.

Ad quartum Reſp. quòd Anima Chriſti videns, & quidditatiuè cognoſcens actum Diuinæ ſcientiæ, debet diſtinctè cognoſcere obiectum, ad quod terminatur: quia licèt ſecundùm rem actus Diuinus non ſpecificetur, neque conſtituatur ex ordine ad hoc, vel illud obiectum extrinſecum: nihilominùs eò ipſo quòd noſtro intelligendi more diſtinguitur actus ſcientiæ ab ipſa potentia, & ab eſſentia, debet etiam conſtitui obiectum, ad quod adæquatè tendat: iſtud autem non poteſt eſſe agregatum ex Diuina Eſſentia, & ex creaturis, quia agregatum nequit terminare per ſe, neque ſpecificare actum ſimpliciter vnum: ſimiliter non poteſt eſſe multitudo creaturarum ſecundùm quòd in ſe ſunt, quia actus Diuinus non ſpecificatur ab extrinſeco, ſicut neque ab eſſe creato, & limitato. Neque etiam poſſunt eſſe creaturæ ſecundùm rationes particulares, quia iſtæ diuerſæ ſunt, & ita vnum conſtituere non poſſunt. Dicendum eſt ergo, obiectum ſcientiæ comprehenſiuæ eſſe Diuinam Eſſentiam, prout cõtinet in ſe omne cognoſcibile: ita quòd neque Diuina Eſſentia, neque cognoſcibile in ea, terminat adæquatè ſcientiam comprehenſiuam, ſed totum hoc, Diuina Eſſentia, vt continens cognoſcibile. Et quidem hæc ratio obiecti, atque etiam idem obiectum formaliter debet eſſe vnum, ſicut & ipſa cognitio Diuina formaliter eſt vna. Quò fit, vt licèt creaturæ inſeipſis differant, tamen vt ſunt cognoſcibiles, ſunt in Diuina Eſſentia, & per Diuinam Eſſentiam vnificantur. Et ita vt anima Chriſti quidditatiuè cognoſcat actum ſcientiæ comprehenſiuæ, ſatis eſt, quòd diſtinctè cognoſcat obiectum adæquatũ, & ea quæ in illo continentur, non ſecundùm rationes particulares, ſed quatenùs ſunt vnum in ratione formali obiecti. Imò ſtat, quòd comprehendantur actus, habitus, & potentia, quamuis non comprehendatur quidquid ſub obiecto actus, vel potẽtiæ cõtinetur, quẽadmodum Angelus comprehendens actum viſionis, vel potentiam viſiuam, non neceſſariò cognoſcit omnẽ habitudinem, quam habet obiectum talis actus, neque cognoſcit omnes ſpecies, & indiuidua coloris. Multò ergo magis hoc erit verum in cognitione Dei, quæ licèt ſit quidditatiua, non tamen eſt comprehenſiua, qualis eſt cognitio beati.

Ad quintum Reſpondetur, quòd licèt Diuina Eſſentia neceſſariò ſit omnium poſsibilium exemplar, non tamen cuicumque intellectui omnia neceſſariò repreſentat, niſi ſolùm intellectui adæquato & comprehendenti ipſam. Alijs verò ſecundùm luminis gloriæ quãtitatem quaſdam repreſentat, neque hoc ita neceſſariò,

vt de potentia absoluta fieri non possit, vt nullam creaturam beato representet.

73 Ad sextum Resp. in homine, vel Angelo donis supernaturalibus ornato triplicem esse potentiam, aliam naturalem, quæ ab ipsa natura oritur, aliam supernaturalem, quæ à gratia oritur, aliam tandem obedientialē. & similiter iuxta hanc triplicem potentiam triplex potest esse desiderium ex illa ortum. Prima potentia est ad illa tantùm, quæ lumine naturali manifestari possunt. Et hæc potentia, illiusque appetitus per cognitionem generum, & specierum rerum naturalium, & ra-
74 tionum illarum plenè satiatur. Secunda, quæ oritur à gratia, & completur lumine gloriæ, est ad omnia mysteria fidei videnda, & cuncta ad statum pertinentia, & hæc item plenè satiatur. Tertiam potentiam impossibile est ad totum suum actum completum reduci, neque censetur imperfecta, si ad actum non reducatur, neque desiderium rationabile oritur ex illa, & si interdū oritur, illud est conditionatum & imperfectum, quod in beatis non reperitur. Nulla ergo potentia est, neque naturalis, neque supernaturalis ad omnia possibilia videnda, nullumque desiderium iustum, & rationabile inest beatis, aut viatoribus omnia huiusmodi videndi.

75 Ad septimum Respondetur, rationem D. Thomę esse formalissimè intelligendam: loquitur enim D. Thomas de Virtute causæ, & potentiæ, vt virtus est productiua, & continens suos effectus. Similiter loquitur de ipsis effectibus, secundùm quòd in virtute causę cōtinentur, qua ratione virtus causæ vt sic adæquatè respondet omnibus effectibus. vt in ipsa continentur. Et similiter ratio omnium effectuum, prout in causa continentur, adæquatè respondet continentiæ ipsius causę.
76 Vnde ratio D. Thomæ formalissima est, quòd videns omnes effectus, quatenùs in causa continentur, & ab ea possunt procedere, videt, & comprehendit virtutē causæ, quia omnem habitudinem & omnem modum cōtinentiæ ipsius causæ cognoscit. Et ita respondetur ad primam impugnationem, aliud esse cognoscere creaturas in se; aliud verò, secundùm quòd continenter in virtute causæ. Etenim particula, Secundùm quòd, reduplicat omnem modum, quo effectus in causa continetur. Ad secundam similiter patet ex eodem fundamento,
77 & D. Thomas loquitur de continentia effectuum in causa, & etiam de habitudine, quam habent, vt continentur: in quo non solùm intendit explicare cōtinentiam quantùm ad substantiam, sed etiam quantùm ad modum, quo continentur. Et ita quamuis absolutè non valeat, Cognosco effectum, qui continetur in causa, & cognosco per causam; ergo cognosco omnem modum continentiæ effectus in tali causa, est tamen bona consequentia, Cognosco effectum secuddùm quòd pendet à causa, & quatenùs in illa continetur: ergo cognosco effectum secundùm habitudinem dependentiæ à causa. Sicut valet, Cognosco hominem secundùm quòd constituitur per rationalitatem; ergo cognosco secundùm rationem communem, qua constituitur, & pendet à rationalitate. Ad tertiam conceditur,
78 intellectum animæ Christi cognoscere non posse naturam humanam, secundùm quòd est in Deo, comprehendendo omnem modum essendi in illo: & cùm dicitur beatus videre creaturam, prout est in Deo, est loquutio absoluta, & non cum tanto rigore, vt explicat D. Thomæ ratio.

An verò anima Christi cognouerit in Verbo omnes 79
actus Dei liberos, qui necessariò non sunt in Deo, vt vele producere mundum, homines prædestinare, &c. Dicendum est primò, actus liberos Diuinos, volitiones & cogitationes dupliciter sumi. Primò, vt terminantur ad creaturas productas secundùm rationem, & conditionem, qua factæ sunt, & prout Deus in illis de facto finitos, determinatos, ac limitatos effectus operatur. Secundò vt terminantur ad ipsas creaturas, prout Diuinæ prouidentiæ, & omnipotentiæ subsunt, secundùm illa omnia, quæ ex Diuina omnipotentia illis prouenire possunt. Videt ergo anima Christi omnes actus li- 80
beros Dei secundùm primam considerationem, videt enim omnia, quæ Deus cogitauit, ac voluit fieri de facto erga creaturas, quę in aliqua temporis differentia sunt, tam ad ordinem naturæ, quàm ad ordinem gratiæ pertinentia, omnes scilicet effectus & naturæ & gratiæ, quos in illis Deus operari vult. Videt etiam rationes, & causas, quare Deus id determinatè voluerit: causas propter quas sunt factę res, non tamen videt omnes actus liberos secundo modo, neque id est magis possibile, quàm Deum comprehendere. Præterea. Diui- 81
na consilia, quæ inter actus liberos numerantur, dupliciter considerantur. Vno modo, vt consilium nostro intelligendi modo est collatio mediorum, & sic consilium Diuinum respicit omnia media possibilia Diuinę omnipotentiæ ad rem aliquam intentam: ad redemptionem V. G. humani generis, quasi omnia ista consilium Diuinum attingat. Et hoc modo anima Christi Diuina consilia non videt etiam circa res productas secundùm ea, quæ in ipsis facta sunt. Secundo modo potest sumi consilium pro conclusione, & decreto consilij, in quo medium aliquod in particulari decernitur: & sic anima Christi Diuina consilia erga creaturas nouit, nempe, omnia media, quæ Deus ad finem intentū apponenda de facto decreuit.

## QVINTA DISPVTATIO.

HACTENVS Disputatum est de his, quæ anima Christi cognouit in Verbo, & in illo eminenter continentur, superest differere, An cognouerit etiam omnia, quæ formaliter sunt in Deo, vel aliqua, vel nulla. Et quia in Deo formaliter sunt essentia, Personæ, & attributa, de illis omnibus sigillatim differendum est. Et primò, vt certa ab incertis separētur, certum est secundùm fidem, animam Christi de facto cognouisse in Verbo Diuinam Essentiam, & Personas, iuxta illud Ioan. 14. * Qui videt me, videt & Patrem meum. * Et 1. Ioan. 3. * Videbimus eum sicuti est. * Est autem trinus, & vnus, vna essentia in tribus personis: ergo videntur essentia, & Personę. De hoc ergo nulla est inter catholicos dubitatio. Est tamen maxima, An de potentia Dei absoluta possit anima Christi Diuinam Essentiam conspicere, non visis personis, vel vnam personam sine alijs intueri. Et pro parte affirmatiua sit primum argumentum. Conceptus es- 2
sentiæ est prior, quàm conceptus personarum: ergo potest per Diuinam potentiam concipi essentia non conceptis personis. Consequentia patet: quia prius non pendet à posteriori: ergo neque conceptus essentiæ à conceptu personarum. Antecedens verò probatur primo, quia Diuinę Personę sunt relatiuæ, essentia autem est quid absolutum. ergo Diuinæ Personæ supponunt essentiam: quia relatiuum supponit absolutum, vel tan-

quam

quam suum subiectum, vel tanquam fundamentum. Secundo, quia essentia, & essentialia sunt tribus personis communia, personalia autem sunt determinata, & singulariter conueniunt: ergo essentialia sunt priora secundùm rationem: nam communia tribus personis
3 sunt priora secundùm nostrum intellectum. Secundum. Obiectū primarium & essentiale beatitudinis est Diuina Essentia; Personæ autem Diuinæ sunt tantùm obiectum secundariū, ergo potest anima Christi videre Diuinam Essentiam, non intuendo personas. Antecedens patet: quia primarium obiectum beatitudinis formaliter est Deus: est autem formaliter vnus, est etiam vltimus finis, qui vnicus debet esse; ergo obiectū primarium non erunt tres personæ, sed vnicus Deus. Consequentia verò patet, quia supposito, quòd obiectum primarium sit Diuina Essentia, satisque superque intelligitur beatitudo in eo, quòd beatus Diuinam Essen-
4 tiam intueatur, etsi personas non cognoscat. Tertium. Pater in Diuinis intelligitur substantialiter beatus absque visione Filij, & Spiritus Sancti; ergo & anima Christi potest videre Essentiam nō videndo Personas. Cōsequentia est nota, & probatur antecedens, nam priùs ratione, & origine Pater intelligitur videns suam essentiam, quàm producens Filiū, ergo priùs intelligitur substātialiter beatus, quàm quod intelligatur videns Filiū. Antecedens patet, quia hoc, quod est Patrem videre suam essentiam, est essentiale, nam supponitur ad productionem notionalem Filij. Quòd autem in huiusmodi visione & intellectione sit beatus substantialiter, constat, quia est visio Diuinæ Essentiæ. Cōsequētia verò probatur, quia, Filius intuitum Patris terminare nō potest, nisi vt productus, ergo si illa cognitio essentialis propriæ Diuinitatis antecedit productionem Filij,
5 antecedit etiam origine eius visionem. Confirmatur. Quia ex eo solùm quòd anima Christi videat Diuinam Essentiā, intelligitur satiata, ergo intelligitur beata. Cō sequentia est manifesta, & antecedens patet, quia attingit vltimum finem, illiq; coniungitur per visionem,
6 & amorem; ergo manet satiata. Quartum. Vnio naturæ humanæ in mysterio Incarnationis terminatur ad Personam Filij: & nō ad alias: ergo à fortiori visio beatifica potest ad vnam personam, & non ad alias terminari. Consequentia patet, quia si vnio realis, quæ est actio exterior ad modum physicę actionis transeuntis, terminatur ad vnā Personam, & non ad aliam, multò melius intellectio, quæ est actio immanens, atq; subtilior, quia aliàs essentialiter vnita separantur: intelligendum enim cognoscimus rationem specificam differentialem, siue genericā, atque vnam ab alia distinguimus cognitione: ergo à fortiori intellectio terminari potest
7 ad vnā Personā sine alia. Simili argumento probari potest, Personam sine Essentia videri posse, & hunc Deum sine Personis: quod est Essentiam in cōcreto sine personis intueri: quia Filius immediatè terminat humanitatem, & non Essentia. Et similiter hic Deus posset immediatè terminare vnionem hypostaticā, quin illam terminaret immediatè aliqua Persona, vt supra q. 3. art. 2.
8 ostensum est. Quintū. Pater æternus per generationē communicat Filio Essentiam, & naturam Diuinam, & nō paternitatem: Filius item realiter terminat generationem Patris, & non Essentia: ergo poterit communicari intellectui creato notitia Diuinæ Essentiæ, & non paternitatis, terminareq; poterit Persona visionē, quā
9 non terminat Essentia. Sextum. Quanuis ideæ sint formaliter in Deo, & de illius essentia, imò & ipsamet Diuina Essentia, & similiter actus liberi existentes in Deo, & cognitio necessaria, quam Deus habet de quacumq; creatura possibili, quę omnia sunt ipse Deus, potest nihilominus Diuina Essentia videri, non visis huiusmodi rebus; ergo non repugnat Deum videri non visis personis, cùm non magis includantur Personæ in Diuina Essentia, quàm hæc annumerata. Septimum. Ad vi-
10 sionem intuitiuam entis creati non requiritur, quòd omnes illius modi cognoscantur, omniaq; prædicata essentialia, cùm modi essentiales cuiusq; entis creati sint esse vnum, verum, bonum, & reliqua transcendentia: esse item dependens à Deo; & tamen ad cognoscendum intuitiuè Petrum non est necesse, vt cognitio ad omnia illa terminetur: ergo neque visio Dei, necesse est, ad om-
11 nem eius modum terminetur. Confirmatur. Demon vi debat Christi humanitatem, etsi non cognosceret omnem eius modum, nempe subsistentiam, & modum subsistendi: ergo ad videndum Deum satis est Diuinam Essentiam cognoscere, licèt non omni modo, quo subsistit, etiam relationibus, videatur. Octauum. Non im-
12 plicat Animam Christi habere notitiam iudicatiuam de Essentia, & non de Personis, & de vna persona sine alia: ergo nō repugnat similis notitia intuitiua apprehēsiua. Cōsequentia patet ex paritate rationis, quia si Essētia sine personis iudicium terminare potest, proculdubiò & apprehensionem terminabit. Antecedens autem probatur. Primò quia nulla apparet repugnantia, quòd Deus cōcurrat cū intellectu animæ Christi ad iudicandum ipsum esse vnum, & nō vt iudicet esse Trinum. Se-
13 cundò, quia potest concurrere, vt iudicet, quo pacto Pater generet Filium, non concurrendo, vt iudicet, qua ratione producat Spiritum Sanctum. Tertio: quia postquàm Deus communicauit notitiam sui apprehensiuam, & intuitiuam, potest suspendere concursum requisitum ad iudicium: ergo poterit Deus cum tali intellectu posita apprehensione Essentiæ, & Personarum concurrere ad iudiciū de Essentia, & nō de Personis. Quartò. In via potest esse notitia perfectè apprehēsiua sine iudicatiua, vt siquis apprehendat, quòd Papa dormit, nullū tamen ferat de hoc iudiciū: ergo nō repugnat quòd simili modo Deus concurrat cum anima Christi suam Essentiam intuente. Nonum. Non implicat, Diuinam
14 Essentiam vniri intellectui in ratione speciei intelligibilis, non vnitis personis, ergo neque implicat eandem Essentiā vniri in ratione Verbi, non vnitis Personis & tunc videretur Essentia non visis Personis. Consequentia patet ex paritate rationis. Antecedens autem probatur, quia essentia cum subsistentia absoluta sine relationibus personalibus potest vniri realiter & hypostaticè immediatè non vnitis personis; ergo longè meliùs potest vniri intentionaliter non vnitis relationibus.

Decimū. Visus corporeus secernere potest, quæ sunt
15 in obiecto essentialiter coniuncta, ita vt ad vnum illorum terminetur, & non ad aliud: ergo à fortiori visio clara intellectualis, quæ abstractior est, poterit ad essentiam terminari, & non ad personas, quantumcumq; ista essentialiter coniungantur. Consequentia patet, quia vtraq; est intuitiua, & clara. Antecedens autem probatur. Visus potest videre rationem genericam, vel transcendentalem non visis specificis, vt cùm quis videt quēpiam à lōgè, videt esse ens, & corpus, & si moueatur, intuetur esse animal, nō tamen videt specificā rationem, quæ non est minùs de essentia rei visæ, quàm generica.

Ergo.

16 Ergo. Dices, hæc non videri per se, sed per accidens, & ideò potest vnum sine alio videri. Sed probatur secundò idem antecedens in obiecto per se, ac proprio visus, quod est coloratum: potest enim videri hoc coloratū secundùm rationem genericam colorati, & non secundùm rationem specificam talis colorati, vt cùm quis hebetiori visu præditus quandoque videt album, de illo tantùm percipiens, quòd sit coloratum, & non discernens, quo colore afficiatur. Et acutiori visui id ipsum sæpè contingit in crepusculo, & à remotis.

In hac difficultate Scotus in 1. d. 1. q. 2. de omnibus bea-
17 tis partem tuetur affirmantem: quam amplectuntur omnes Scoti discipuli. Sed D. Thomas oppositum docet in 1. d. 1. q. 2. art. 2. & 2. 2. q. 2. art. 8. ad. 3. & ibi dem Caietanus, & Medina 1. 2. q. 11. art. 4. & 3. p. q.
18 3. art. 3. & omnes Thomistæ.

Pro resolutione sit Prima Conclusio. Implicat contradictionē, Diuinam Essentiam notitia apprehensiua intueri sine personis, vel vnam Personam sine alia, quacumque visione, siue beatifica, siue non beatifica, dummodo sit visio quidditatiua, clara, & intuitiua. Hæc conclusio intelligitur de omnibus beatis, tam de anima Christi, quàm de alijs. Et probatur ex illo Ioan. 14. Vbi Philippo quærenti, * Ostende nobis Patrem: * Respondet Christus. * Philippe, qui videt me, videt & Patrem meum, quomodo tu dicis, ostende nobis Patrē. * Et rationem subdit, quare qui videt Filium, videat & Patrem, adiciens. Non credis, quia ego in Patre, & Pater in me est. Ecce vbi Christus ex eo, quòd Pater & Filius sint vnum in eadem numero essentia, colligit, quòd qui videt Filium, & Patrem videat. Similis etiam est collectio de Spiritu Sancto, qui est in Patre, & Filio. Et similiter cùm in Deo sint tres Personæ in eadem essen-
19 tia, ex eo quòd quis Deum videt, necessariò infertur, quòd & Personas intueatur. Neque est sufficiens responsio aduersariorum dicentium, illa verba Christi esse de facto intelligenda, non de possibili, quia Christi domini ratiocinatio ex natura rei procedit, ex eo enim quòd in Christo sit Pater, statim infertur, qui videt, Filium, & Patrem videre. Aliàs ineffícax esset Christi argumentatio, si ex natura antecedentis consequens nō sequeretur. Rursus cùm illud antecedens sit simpliciter necessarium, videlicet: Ego in Patre, & Pater in me est, & consequens, nempe, qui videt me, videt & Patrem meum, oportet, sit simpliciter necessarium, cùm in bona consequentia si antecedens est necessarium, & consequens similiter debet esse necessarium. Implicat ergo videre Filium, & non Patrem, sicut repugnat, Patrem
20 non esse in Filio, neque Filium in Patre. Adidem etiā maximè conducunt verba illa paulò antèdicta in eodem capite. * Si cognouissetis me, & Patrem meū vtique cognouissetis. * Quæ propositio, cùm sit conditionalis, non esset vera, nisi esset bona consequentia, ac proinde implicat, posse dari illud anteeedens, vt quis Filium videat, quin consequens etiam ponatur, vt Patrē
21 videat. Ex eodem etiam loco colligitur hæc ratio, nam Personæ Diuinæ essentialiter sunt connexæ inter se, ita vt Pater in suo conceptu essentialiter dicat Filiū, non solùm quia correlatiuum, sed quia totam suam substantiam Filio communicat, & in Deitate summè vniuntur: quod insinuat Christus prædictis verbis. Qui videt me, videt & Patrem meum, quia Pater in me est. Dicitur autem Pater in Filio, non solùm tanquam in termino, sed quia est vnum cum illo, & quia totam suam substantiam illi communicat. Secundò probatur conclusio ex Concilio Toletano. 11. art. 3. Vbi hæc verba habentur. * Tres ergo illas vnius atq; inseparabilis naturæ personas, sicut non confundimus, ita separabiles nullatenùs prædicamus, quandoquidem hoc nobis dignata est ipsa Trinitas euidenter ostendere, vt etiā in omnibus, quibus voluit sigillatim personas agnosci, vnam sine altera non permittat intelligi. Neque enim Pater absque Filio cognoscitur, nec sine Patre Filius inuenitur. * Hæc Concilium. Tertiò probatur testimo- 23
nijs Sanctorum Patrum. Etenim D. Augustinus lib. 1. de Trinitate cap. 3. & lib. 7. cap. vltimo sic ait. * Siue audiamus, ostende nobis Filium, siue ostende nobis Patrem, tantumdem valet, quia neuter sine altero potest ostendi, vnum quippe sunt. * Et Beda Homilia Dominicæ quintæ post Pascha ait. * Nec rursus existimandum, quod Filius sine Patre, aut Spiritu Sancto valeat amari, vel credi. * Hæc testimonia, etiam contendūt Antithomę, esse intelligenda de facto tantùm. Sed eodem modo eorum responsio reijcitur, atque præcedēs ab illis adducta pro locis Sacræ Scripturæ. Quartò pro- 24
batur ratione. Quæcumque visio quidditatiua & beatifica est Dei, sicuti est: sed Deus est trinus, & vnus, & Personæ quantumuis realiter distinguantur inter se, sunt vnum in Diuina Essentia: ergo implicat Deū videre sine Personis. Quintò. Diuina Essentia est idē formaliter cum Personis, quæ sunt de illius quidditate & definitione, sicut & ipsa essentia est de quidditate cuiusque Personę, cum qua nullam facit compositionem, sed in simplicissima Essentia omnes Personæ formaliter includuntur; ergo implicat, Essentiam quidditatiuè videre, & non Personas, & vnam Personā sine alia, cùm nequeat Persona sine Essentia videri, in cuius visione omnes Personę includuntur. Sexto. Visio beata non 25
tantùm est quidditatiua Dei cognitio, sed etiam intuitiua: sed de intrinseca ratione cognitionis intuitiuæ est, quòd attingat omnia, quæ sunt idem formaliter cum re visa, siue sint illi essentialia, siue non: ergo cùm Personæ in omni sententia sint idem formaliter cum essentia, implicat, essentiam intuitiuè videri sine Personis.

Secunda Conclusio. Quod dictum est de visione ap- 26
prehensiua, necessariò dicendum est de iudicatiua, clara, & quidditatiua Dei. Sic docet D. Thomas locis citatis, & probatur eisdem argumentis, quibus & præcedens, sed specialiter probatur primò ex D. Thoma in 1. d. 1. q. 2. art. 2. asserente, impossibile esse, frui essentia sine Personis, vel vna Persona sine alia, eo quòd sit eadem essentia, & eadē bonitas omnium; sed iudicium sequitur immediatè fruitio, illudque præsupponit, & illi proportionatur: ergo implicat iuxta mentem D. Thomæ iudicare de essentia, & non de personis, vel de vna sine alia. Secundò. Tres Personæ eādem omninò habent essentiam, eandem numero bonitatem, pul- 27
chritudinem, æternitatem, & sic de alijs perfectionibus, ergo implicat, vt videns clarè, & aperte Diuinam Essentiam, habeat iudicium quidditatiuum de essentia, & non de Personis, & quòd iudicet, Diuinam Essentiam esse bonam, pulchram &c. et idem non iudicet de omnibus Personis, cùm idem omninò, ac formaliter sit, Essentiam esse bonam, & Personas esse bonas.

Tertio. Notitia apprehensiua non potest esse de Es- 28
sentia, & non de Personis, quia Essentia Diuina est formaliter omnis Persona, & in quacumque perfectione omnes formaliter conueniunt, & indiuisibiliter vniun-

tur:

bur: ergo pari ratione repugnat, iudicium terminari ad essentiam, & non ad Personas. Confirmatur. Iudicium quidditatiuum, & intuitiuum non est minùs perfectum quàm apprehensio, imò quando ista distinguuntur, longè perfectius est iudicium apprehensione; ergo si apprehensio Dei clara, & intuitiua, eoquod perfecta est, & quidditatiua, nequit esse Essentiæ, & non Personarũ neque iudicium. Quartò. Visio beatifica ex sua natura, & ratione formali est apprehensiua simul & iudicatiua: sed quatenùs apprehensiua nequit esse de Essentia, quin sit de Personis, ergo neque quatenùs iudicatiua. Item visio clara vt sic, est formaliter iudicatiua, sed in quantùm visio ad Essentiam terminari non potest, & non ad Personas; ergo neque inquantùm iudicatiua. Ité eò ipso, quòquis Deum quidditatiuè, & clarè apprehenderet, esset beatus, cùm iam vltimum finem, & summũ bonum esset assequutus: ergo apprehensio clara, inquãtùm clara apprehensio, est iudicium. Et ideò necessum est, in id feratur omninò, inquantùm apprehensio, & in quantùm iudicium. Cõsequentia patet, quia si apprehensio clara beatum formaliter constituit, beatitudoq; formaliter sit iudicium; ergo apprehensio clara, inquãtùm clara apprehensio, est iudicium. Confirmatur. Impossibile est, beatum apprehendere Essentiam sine Personis, quia horum omnium apprehensio est de Essentia beatitudinis, sed qui iudicium haberet clarũ, euidens, & quidditatiuum Diuinæ Essentiæ, esset beatus; ergo illud iudiciũ simul esset necessariò de Personis, cùm ad obiectum beatitudinis per se spectent.

Tertia Conclusio. Non solùm implicat, Essentiam quidditatiuè videre, & Personas non conspicere, sed etiã repugnat videre Essentiam sine personis. Est contra Gabrielem in. 1. d. 1. q. 5. Vbi ait, possibile esse videre Essentiam, & non Personas propter appellationes proprij conceptus. Sed hæc sententia est falsa, quia in præsenti est quæstio de re ipsa Theologice loquẽdo seclusis vocũ appellationibus, & næniis puerilibus sophistarũ: volumusq; fieri nõ posse, vt quis videat Diuinã Essentiã & illum lateant relationes personales. Sed secluſa appellatione nullum est discrimen inter illas propositiones, Essentia videtur, Persona non videtur; ergo nulla est ratio, cur vna sit vera, & altera falsa. Secundò. Et si detur, esse appellationem ad modum, quo Dialectici volunt, idem prorsus est in patria conceptus quidditatiuus Essentiæ, & personarum, neque est possibile diuersos, & quidditatiuos, ac proprios formare conceptus: ergo licèt in via plures formentur conceptus imperfecti, & abstractiui, & nulla sit consequentia, cognoscitur Essentia per conceptum Essentiæ, ergo cognoscitur Persona per conceptum Personæ: in visione tamen clara, & quidditatiua optimè sequitur, cognoscitur quidditatiue Essentia per proprium conceptũ Essentiæ; ergo cognoscuntur Personæ, quia vtriusque idem est quidditatiuus conceptus.

Ad primum igitur argumentum Resp. verũ esse antecedens, & cõsequens, loquẽdo de cognitione abstracti ua, obscura, & imperfecta, quã hîc de rebus cõparamus: Sic enim cõcipimus præscindẽdo, & abstrahẽdo, & vnũ sine alio cognoscẽdo, hoc priùs, & illud posteriùs, quãuis secundùm re simul sint. At loquẽdo de visione beata, quæ vnica est & simplicissima, atque perfecta cognitio, simul debet tendere in Essentiam, & relationes, quia Essentia includitur in personis, & ideò illa cognitio non considerat vnũ sine alio. Ad argumentũ ergo Resp. quòd ibi ex parte rei, aut per intellectum diuisim cognoscuntur, diuersisque cognitionibus absolutũ, & relatiuũ, & priùs concipitur absolutum, quàm relatiuum, priùs commune, quàm particulare. Vbi autẽ nulla est diuisio cognitionis, vnum non est altero priùs. Ad secundũ Resp. quòd licèt nostro intelligendi more distinguantur in obiecto beatitudinis obiectũ primariũ, & secundariũ, totale, & partiale: nihilominùs secundùm quod terminat actũ simplicissimũ beatitudinis, est vnicũ, & simplicissimũ obiectũ, in quo non est vnũ ab altero separabile, neq; vnũ sine altero videri potest: est enim visio beata cognitio Dei, sicuti est in re: & quia est in personis eũ õnibꝰ suis proprietatibꝰ, neq; ab illis separatur, nequit etiã separari, aut diuidi, quatenùs est beatitudinis obiectũ. Ad tertiũ negatur antecedẽs, nã cognitio, qua Deus est beatus, est cõprehẽsiua, cognitio autẽ cõprehensiua debet terminari ad Essentiam, ad Personas, ad attributa, & ad omnem creaturam in Essentia Diuina, quòd fit, vt Verbum producatur ex cognitione creaturarum. Verũ est, quòd nostro intelligendi modo distinguimus cognitione in Patre, quoniam terminatur ad essentiã, non dũ cognita à nobis ratione attingẽdi Personã Filij. Sed supra loquuti sumus de cognitione perfecta, quæ ad Deũ, sicuti est, terminatur. Et cùm dicitur in argumẽto, quòd pater priùs intelligitur beatus, quã intelligatur vt producens Filiũ, verũ est loquẽdo de cognitione nostra imperfecta. At cognitio nostra nihil ponit, neq; tollit in re, vnde nũ velit, intelligimus primò Patrẽ, vt beatũ in se, quàm secũdũ quòd producit Filiũ, ergo ita est, quòd Pater priùs habet plenã beatitudinẽ, quã quòd cognoscat Filiũ. Antecedens tamẽ verificatur in nostro cognoscẽdi modo imperfecto, cõsequẽtia verò procedit de re ipsa. Ad confirmationem negatur antecedens, quia non satiatur anima Christi, nisi videat Deum, sicuti est in tribus personis, & cum omnibus proprietatibus.

Ad quartum Resp. cum Medina. 3. p. q. 3. art. 3. Negando consequentiã, quia visio clara est quidditatiua, intuitiua, atq; penetratiua Dei cognitio, necessariò respicies in obiecto omnia, quæ in illo formaliter cõtinẽtur. Neq; est possibile rẽ perfectè, & quidditatiuè videre sine his, quæ sunt de eius Essentia; quo modo Essentia Diuina est de quidditate Personæ, & omnes Personæ de quidditate Essentiæ. Vel saltẽ nõ est possibile rẽ intuitiue videri sine modo substãtiali, & cõnaturali, cum quo formaliter identificatur, & necessariò debet esse in illo formaliter. Actioni autẽ reali nihil repugnat, ad aliquid terminari absq; eo, quòd simul terminetur ad omne illud, quod est de eius Essentia sicut actio realis rectè potest ad quẽcũq; Patrẽ terminari, quin terminetur ad Filiũ, quia potest agere, quin agat Filius, quãtumuis Filius sit terminus essentialis paternitatis, implicat autem Patrem sine Filio quidditatiuè cognosci, tum quia sunt correlatiua: tum etiam, quia Deus terminat visionem beatificam per ipsammet Diuinam Essentiam, naturã vero humanam terminat per subsistentiam personalẽ, & obiectum formale visionis claræ est ipsamet essentia non aliqua Persona, imò neque esse potest aliqua Persona primarium illius obiectũ, sicut & Diuinæ visionis essentialis, qua Deus seipsum videt (cuius est quædam participatio visio beatifica) est ipsa Dei quidditas essentialis, implicat autẽ videri Diuinam quidditatem primariò, & immediatè quin simul ipsæ Personæ videantur, formaliter cõtẽtæ in ipsa essentia, & vnũ cũilla. At in mysterio Incarnationis primarius, & immediatus

terminus humanitatis non est essentia, sed Persona Filij secundùm suam personalem proprietatem, secundùm quam ab alijs personis distinguitur, ideòq; optimè intelligitur, quòd vna, & non alia terminet naturã humanam. Sicut si Diuina Essentia immediatè terminaret naturam humanam, necessariò omnes tres Personæ eandem naturam terminarent secundariò, & ex consequenti, & omnes tres fuissent incarnatæ, vt supra ostensum est contrà Durãdũ q. 3. art. 2. &3. Quod qui dè à fortiori de visione dicendũ est, quòd cũ illius terminus immediatus, & formale obiectũ sit quidditas Diuina, omnes tres Personas necesse est terminare eandè visione. 43 Ad argumentũ ergo prout contendit, Personã sine Essentia videri posse, Resp. ex dictis, impossibile esse, visionẽ aliquã claram primò, & per se terminari ad personã secundũ personalia: sed necesse est, immediatè terminari ad aliquid essentiale, quoniã obiectum formale, quod visio beatifica intrinsecè respicit, est primum, ac summum bonum, aut summum verum, quæ sunt rationes essentiales, & cunctis personis cõmunes. Quòd si per impossibile daretur, aliquam visionẽ ad personã secundùm personalia terminari, nihil refert, quòd tũc consequenter videretur Essentia tantùm, prout est in tali Per 44 sona, non prout in tribus. Sed fortassis dicitur melius, tunc etiã videri Essentiã secundùm se, & nõ solùm prout in tali Persona, eoquòd Essentia est de ratione formali talis Personæ, & ideò licet ex hoc quòd Persona terminet aliud genus actionis, non sequatur, quòd essentia terminet, nisi vt est in tali Persona, ex eo tamẽ quòd Persona quidditatiuã visionem terminet, necessũ est, vt quid quid est de essentia, & ratione formali Personæ, eandem 45 cognitionem terminet. Deniq; ad argumentum, quatenus contendit, posse videri hunc Deum sine eo, quòd Personæ videantur, sicut hic Deus potest terminare naturam assumptam, Resp. ex dictis: si hic Deus aliquam naturam assumeret, eandem consequenter assumerent omnes Personæ, & ita proportionabiliter qui videret hunc Deũ, videret consequenter omnes Personas. Ad 46 quintũ negatur consequentia, tum quia principiũ generationis æternæ Filij est Diuina Essentia, non in quantùm est communis tribus Personis, sed prout est in Patre: Primarium autem & formale visionis beatificæ obiectum est Diuina Essentia, prout communis tribus Personis, non vt cõtracta ad aliquã Personã, tũ etiam, quia generatio ex sua propria ratione est cõmunicatio naturæ generantis, non proprietatum Personalium. Visio autem intuitiua ex sua ratione est manifestatiua 47 omnium, quæ in obiecto viso formaliter sunt. Ad sextum Resp. in idea, & actibus liberis duo reperiri, & perfectionem quandam absolutam, & respectum ad creaturas, qui est relatio rationis. Videns ergo Deum, necessariò intuetur omnia huiusmodi, quantùm ad absolutũ, quia secundùm illud tale absolutum sunt ipsemet Deus, & ipsa Diuina Essentia, non tamen intuetur huiusmodi quantùm ad respectus rationis, qui neque sunt Deus, neque de ratione formali illius esse possunt. Respectus verò personales vel sunt de quidditate Diuinæ Essentiæ, vel modi illius reales, & connaturales. Ad septimum 48 Resp. Visionem intuitiuam, & quidditatiuam, atq; perfectam cuiusque rei cognitionem requirere necessariò, vt omnia superiora, non modò genera, sed etiam transcendentia essentialia, & quidquid est de illius essentia ad rationem formalem illius pertinens, & in essentia actu, & formaliter contentum, cognoscatur. Et ita necesse est cognoscì rationem entis creati in quacumque creatura, in qua consistit essentialis dependentia cuiusq; creaturæ à Deo. Ad confirmationem Resp. Primò, maximum esse discrimen inter humanitatem Christi, & deitatem, quòad præsens attinet: quia subsistentia Personalis Christi non est de essentia humanitatis, neque illi cõnaturalis, sed ab extrinseco superueniens: et ideò potest quidditatiuè, & intuitiuè cognoscì humanitas Christi, nõ cognita personalitate. At tres personæ sunt de intrinseca ratione Diuinæ Essentiæ, vel essentiales, vel saltem cõnaturales, ideò sine illis Diuina Essentia intuitiuè videri non potest. Secundò Resp. quòd licèt dæmones viderint, & quidditatiuè cognouerint Christi humanitatem, non tamen ipsam, sicuti est, videbant: quia non intuebãtur illum specialem modum, quo subsistebat, neq; illud suppositum, in quo erat natura humana. Tertiò 51 Resp. Angelos vi rationis naturalis hunc hominẽ Christum intuitiuè non vidisse, absolutè loquendo, cùm non viderint hoc suppositum naturæ humanæ, & hanc subsistentiã, sed tantùm naturam humanam intuitiuè videbant, quam intuebãtur propriam subsistentiam non habere, vel saltem non videbant eam propria subsistentia terminatam, neque in ipsa alienam subsistentiam conspiciebant, ideo non videbant hoc suppositum, sed hanc humanitatem, nescientes an personalitate, vel aliquo alio modo existeret. Ad octauum patet responsio ex secũ 52 da cõclusione cũ suis probationibus. Ad nonum Resp. primò, quòd sicut eò ipso, quo Diuina Essentia cũ subsis 53 tentia personali naturæ humanæ vniretur, nempe, hic Deus, sequeretur vnio omniũ personarũ cũ eadẽ natura: ita eò ipso, quòd Diuina Essentia cũ intellectu in ratione speciei intelligibilis vniatur, consequenter & omnes tres Personæ cum eodẽ intellectu vniuntur. Rursus, cùm vniri in ratione speciei sit vniri Diuinã Essentiã in ratione principij operationis ad extra, nequit hæc vnio Essentiæ competere, quin & cunctis Personis conueniat, sicut operatio ad extra est cunctis cõmunis. Secundò 54 Resp. quòd etiam si concedatur, Diuinã Essentiã tãtum immediatè vniri primò & per se in ratione speciei, & in ratione Verbi, nõ sequitur, quòd tãtùm cognoscatur Essentia, & nõ Personæ: quia Essentia vnita in ratione speciei debet intellectui representare omnia, quæ in illa formaliter sunt, ac similiter in ratione Verbi vnita necessariò representat personas. Neque sequitur, Essentia Diuina vnitur in ratione Essentiæ immediatè, & nõ in ratione personæ: ergo tãtùm videtur per illã, & in illa ipsa essentia, & nõ Personæ: nulla est cõsequẽtia: sicut nõ valet, Essentia Diuina nõ vnitur intellectui secundùm ea, quæ eminenter cõtinet, ideò, nõ vnitur, quatenus est formaliter homo, vel equus, cùm hæc formaliter non sit: ergo nõ representat formaliter hominẽ, vel equum: ita similiter, etsi non vniatur essentia, vt Pater, representat tamen Patrem formaliter. Ad decimum Respon. 55 visionem externã coloris, etsi necessariò debeat esse intuitiua, adhùc esse duplicem. Quædam est imperfecta, vel exparte luminis, quod est tenue, ac minùscularũ, vel ex parte potentiæ, quę debilis est, vel ratione medij, distãtię, & remotionis, ac indebitæ approximationis. Alia verò est perfecta, quãdo omnia requisita sunt debitè aptata. Priori visione nullũ est incõueniens, quòd aliquid videatur secundũ rationem generica, & nõ secundùm specificam, cùm visio illa sit imperfecta, & obscura quodãmodò, sicut cognitione intellectuali imperfecta potest quidpiam cognoscì sine his, quæ sunt de illius Essentia.

Posteriori

Posteriori autem visione corporea vnum sine alio non videtur, genus scilicet sine specie, & huic correspondet cognitio quidditatiua intellectualis, præsertim intuitiua, quæ est perfecta intellectio.

## SEXTA DISPVTATIO.

VTRVM Anima Christi de facto viderit in Verbo omnia Diuina attributa, & omnes perfectiones, quæ sunt formaliter in Deo. Negatio his argumentis suaderur. Primo. Visio beatifica est finita; ergo non potest pertingere ad omnia attributa, quæ sunt infinita. Consequentia patet, quia ad videdū vnum attributum, & perfectionem Diuinam, requiritur quædam perfectio visionis, ad duas maior, ergo ad infinitas, infinita. Secundo. Anima Christi non videt in Verbo omnes ideas rerum possibilium, alias omnia possibilia videret, sed illæ sunt formaliter in Deo, ac proinde Diuina attributa: ergo. Dices, animā Christi videre omnia attributa, & omnes perfectiones Diuinas, quæ non importāt relationem ad creaturas, & hæ sunt finitæ: non tamen videre eas, quæ respectum dicunt ad creaturas, quæ sane infinitæ sunt: et huiusmodi sunt in argumento relatæ. Contra hanc solutionem obijcitur. Tertio. Omnia fere attributa important respectum ad creaturas, vt patet inductione, omnipotentia dicit respectum ad possibilia, prima causa ordinem ad effectus, esse creatorem, vel posse creare, iustificare, & glorificare: comprehensibilitas etiam competit per respectum ad intellectum creatum. Item iustitia respicit creaturas, cùm sit in ordine ad alterum, misericordia respicit alienam miseriam creaturarum, Charitas alios respicit diligendos. Rursus sapientia Diuina includit ordinem ad creaturas, quas nouit. Intellectus etiam, & voluntas Diuina respiciunt obiecta cognoscibilia, & diligibilia. Item esse summū bonum, & summum verum, concernunt intellectum & voluntatem, & ratio boni in hoc consistit, quod sit diffusiuum sui, & alijs communicabile: ergo cum ferè nullum sit attributum, non includens respectum, ferè nullum videt anima Christi, ac proinde absolute dicendum est, animam Christi non omnia attributa intueri.

Confirmatur primò, nam qua ratione dicitur, animā Christi non videre omnia attributa, quæ relationem ad creaturas important, dicendum erit, neque intueri omnia illa, quę negationem dicunt, vt vtū, simplex, infinitum, incomprehensibile, & alia huiusmodi, ac proinde nullum superesse attributum ab anima Christi intuendum. Patet Sequella, quia negatio est quid rationis, sicuti & illi respectus. Confirmatur secundo. Omnia attributa, sive quæ important, sive quæ nō importāt respectū, a qualiter se habet, ita eodem modo sunt formaliter in Deo, & sunt ipsemet Deus: ergo si hoc nō obstare, ea quæ ad creaturas respectum dicunt, ab anima Christi nō videntur, nec; etiā aliquod aliorū necessum est videri. Quartò. Si anima Christi videret omnia attributa, & omnia quæ sunt formaliter in Deo, ipsum cōprehenderet, sed cōsequens est impossibile, ergo. Probatur sequella. Qui distincte cognosceret omnia prædicata quidditatiua hominis, cōprehenderet hominē: ergo qui omnes perfectiones Dei essentiales & quidditatiuas videret, Deum comprehenderet. Dices, non cōprehendi hominē visione tantūmodo omnū prædicatorū quidditatiuorū, sed ūmul requiri aliorū prædicatorū accidentaliū cognitionē. Contra instatur, Qui cognosceret clarè, & aperte hominem, quantūm ad omnia prædicata quidditatiua, & omnes proprias passiones, et q; omnia, quæ sunt formaliter in homine, ipsum quidem cōprehenderet, cognoscens ipsum à prima potentia vsque ad vltimū actū: sed qui in Deo videt omnia attributa, & omnia quæ in ipso formaliter sunt, videt omnia prædicata quidditatiua, omnia etiam, quæ ad modum propriarū passionū se habent, & similiter alias perfectionem, & quidquid est formaliter in Deo, ergo,

Pro explicatione huius difficultatis aduertendū est, attributa esse in multiplici differentia. Quædam sunt omnino positiua, & absoluta, nullam importantia negationem, aut respectum rationis ad creaturas, cuiusmodi sunt veritas prima, summa sapientia, summa bonitas &c. quædam verò sunt absoluta, importantia men negationem, vt infinitum, immutabile, immensum &c. quædam etiam sunt positiua, sed respectiua vt idea, creator &c. Rursus huiusmodi respectiua, quædam importāt respectum ad res in alia temporis differentia existentes, vt creator, quatenus dicitur ab actu creandi, & scientia visionis, & similes. Quædā verò importāt respectū ad possibilia, quæ nunquā erunt, vt scientia simplicis intelligentiæ, ideæ; possibiliū. Modo non desunt, distinguī huiusmodi attributa per hæc, quod rē existentē, videre, quę nunquā erit, respiciant: neq; de singulis omnia ista esse vera, & in toto rigore sermonis attributa, sed satis fuerit, sint formaliter in Deo, in potentia perfectione, quoad præsens attinet. Rursus respectiuorum quædā importāt respectum necessariū Deo ab æterno conuenientē, vt idea possibiliū, scientia simplicis intelligentiæ: quædam verò respectum in tempore, ac libere Deo superuenientem, vt creator, potest enim sua libertate nunquam creare. Denique ista, quæ respectum necessariū important, considerari possunt, vel, quatenus creaturas in cōmuni respiciunt, vt potentia creatiua, quatenus creabile in cōmuni respicit: possūt item cōsiderari secūdū speciales respectus ad diuersas creaturas, vt potentia creatiua secūdū quòd respicit hoc, vel illud creabile.

Hac supposito sit Prima Conclusio. Anima Christi de facto cognoscit in Verbo omnia attributa, & perfectiones, quæ sunt formaliter in Deo, & important relationem ad creaturas in aliqua temporis differentia existentes. Intelligitur autem conclusio de visione omnium attributorum, sive illa sint positiua, sive negationem importantia, sive sint absoluta, sive respectiua, importantia ordinem & respectum ad vniuersum, ad genera & species omnium rerum productarū in aliqua temporis differentia, & ad omnia individua: ita vt anima Christi videat potentiam Dei creatiuam secundùm respectum, quem dicit ad genera, & species creatas, & similiter ideas harum specierum, & Diuinā prouidentiam secundùm respectum, quem habet ad singularia. Eadem dicendum est de speciebus ad cōmunē ordinem gratiæ pertinentibus, & de individuis earum. Sic autem intellecta conclusio probatur quò ad vtramque partem. Primo. ex D. Thoma art. 2. huius quæstionis ad 2. Vbi ait, animam Christi videre totam Essentiam Dei, ergo nihil, quod est in essentia, latet animam Christi, & ex consequenti videt omnia, quæ sunt formaliter in Deo. Secundò. Anima Christi videt Deum, ergo videt, sed Deus est sapiens, bonus, misericors &c. Ergo intuetur Deum esse sapientem, bonū &c. quod est omnia attributa videre. Tertiò. Huiusmodi attributa, & perfectiones sūt formalissimè ideò in essentia, & inter se, cùm sint de Essentia Dei, imò ipsummet Essentia Diuina formali-

formaliter; ergo stare non potest, vt anima Christi Diuinam Essentiam intueatur sine huiusmodi attributis. Probatur consequentia; nam quæ omninò sunt idem, eádem cognitione quidditatiua cognoscuntur.

14 Confirmatur. Deus est summe simplex; ergo nõ potest in illo vnum sine alio cognosci. Patet consequẽtia: quia in simplicibus, & indiuisibilibus si totũ attingitur per intellectum, nihil in eo non cognoscitur. Quartò. Impossibile est, vt cognoscens quidditatiuè hominem, nõ cognoscat distinctè rationalitatem, aut animalitatẽ, ergo etiã est impossibile, quòd videt Deũ anima Christi nõ videat perfectiones omnes, quæ in eo formaliter sunt. Probatur consequẽtia, quia magis sunt idẽ, & inter se; & cum Deo ista attributa, quàm rationalitas, aut

15 animalitas sunt idẽ cum homine, ergo &c. Quintò. Visio beatifica est facialis, & perfectissima, qua beatus quidditatiuè cognoscit ipsum Deum, ergo per illã cognoscit omnia attributa, quæ formaliter sunt Diuinæ perfectiones. Probatur consequentia, quia huiusmodi attributa sunt de essentia, & quidditate Dei, ergo qui videt essentialiter, & quidditatiuè Deũ, videt omnia attributa, quæ sunt in illo formaliter. Sextò. Anima Christi

16 vel videt aliquod attributum, vel nullum. Secundum dici non potest, quia nihil videret; si dicatur primum: ergo qua ratione videt vnum attributum, & omnia intuetur. Tum, quia omnes perfectiones Diuinæ sunt vnica simplicissima perfectio, nempe ipsamet Diuina Essentia: tum etiam, quia in definitione vnius, omnes intrinsecè includuntur, ita vt in definitione & ratione iustitiæ Diuinæ claudatur misericordia, sapiẽtia &c. cùm de quidditate cuiuslibet attributi sit esse infinitũ, & de ra-

17 tione infinitæ iustitiæ. V. G. sit misericordia, sapientia &c. Ac denique non est maior ratio, cur vnũ attributũ magis quàm aliud videatur, dum omnes ex æquo repræsententur intellectui beato, atq; adeò qua ratione videtur vnum, omnia videntur? Posterior pars conclusionis probatur, quia Anima Christi videt in Verbo omnia, quæ Deus scit scientia visionis, idest, omnia, quæ sunt, fuerunt, & erunt: ergo videt ipsum Deum, quatenus est eminenter hæc omnia: & secundùm quod dicit respectum ad illa, ac proinde attributa, & perfectiones, secundùm quòd tales respectus important.

18 Secunda Conclusio. Anima Christi intuetur in Verbo omnia attributa, quæ formaliter sunt in Deo, & important respectum ad creaturas etiam possibiles, illaq; omnia intuetur quantùm ad realitatem talium attributorum, & quantùm ad id, quod est perfectionis in eis, & quantùm ad respectus, quibus constituuntur, & distinguuntur, tanquam necessarijs conditionibus. Pro intelligentia huius conclusionis aduertendum est cum Caieta. 1. p. q. 15. art. 2. In attributis respectiuis, & quibuslibet Diuinis perfectionibus, vt idea, & similes, formales, atq; reales rationes esse absolutas, respectus verò rationis nõ esse rationes formales, sed modos, atq; cõdi-

19 tiones quasdam talium attributorum. Secũdò aduertendum est, in idea duplicem reperiri respectũ, alterum Essentiæ Diuinæ ad omnes creaturas, etiã possibiles, vt conueniunt in vnica ratione cõmuni entis creabilis, & exemplabilis, & secundùm istũ respectũ dicitur cõmuniter à Theologis Diuina Essentia, cõmunis, & inadæquata creaturarum idea. Alterum verò, quo Diuina Essen-

20 tia refertur ad creaturas secundùm suas proprias rationes, quibus inter se se diuersificãtur. Primus respectus est vnicus ad vniuersas creaturas, secundus verò multiplicatur, sicut & ipsæ creaturæ. Item prior ille respectus communis est conditio necessaria ad constitutionem attributi respectiui, non posterior, & ideò idea est vnicum tantùm attributum. Et quamuis iuxta illos respectus posteriores multiplicentur, ac distinguãtur ideæ; non tamẽ attributa, ita vt plures ideæ nõ sint plura, sed vnicũ attributũ. Tertiò præmitter dũ est, ad clarã, & 21
distinctã cognitionẽ respectus ad plura, vt conueniũt in vnica ratione cõmuni, nõ requiri, vt illa plura distinctè cognoscantur, sed satis esse, cognoscantur in confuso sub illa communi ratione, vt ad cognoscendum distinctè illum priorem respectum ideæ, satis est nosse rationem communẽ exemplati. His præmissis sic est intelligenda cõclusio, quòd anima Christi cognoscit in Verbo omnia in vniuersum attributa, quæ sunt formaliter in Deo, & omnes respectus necessarios attributorum respectiuorum explicitè intuetur. Qui quidem respectus 22
semper sunt, vel ad vniuersas creaturas, etiã possibiles secundùm aliquã rationẽ communẽ, in qua omnes cõueniunt, vel ad vnicam saltẽ rationem, in qua plures cõueniant. Sic intellecta cõclusio probatur. Anima Christi videt in Verbo omnia attributa, quæ sunt formaliter in Deo, vt constat ex precedente conclusione; sed hæc non possunt clarè, & distinctè cognosci, nisi illi respectus videantur, ergo &c. Secundò. Ad videndum distinctè huiusmodi respectus, non requiritur omnium creaturarũ possibilium visio, imò verò cognosci possunt ablq; alicuius creaturæ, siue possibilis, siue futuræ in aliqua tẽporis differẽtia, visione, vt ex tertia obseruatione constat; ergo de facto ab anima Christi videtur. Tertiò Anima Christi intuetur in Verbo Diuinã omnipo- 23
tentiã, & artem, qua cuncta cõdidit, atq; respectũ illius ad omnia factibilia; ergo similiter cognoscit ideam, & omnia alia attributa respectiua cum simili respectu ad omnia exemplata. Consequentia est euidens, quia potentia, & ars Diuina sunt pariter attributa respectiua, vt idea. Antecedens etiam patet: quia ad manifestam cog- 24
nitionem Diuinæ potentiæ, & artis sufficit cognoscere, Diuinã Essentiã esse vnicã, & infinitã quãdã rationẽ, ac perfectionẽ, in qua est potestas ad infinitas species rerũ producẽdarũ, quãuis nõ cognoscãtur distinctè infinitæ species rerũ producibiles: quẽadmodũ ad cognitionẽ clarã alicuius potentiæ finitæ sufficit cognoscere respectum, quem habet potẽtia ad obiectũ formale, etiam si distinctè non cognoscãtur omnia, quæ sub illa ratione cadere possunt, vt Angelus V. G. cognoscit distinctè artem alicuius artificis, & tamen non cognoscit distinctè omnes species figurarum, quas in materiam inducere potest, quia sunt infinitæ, sed sufficit cognoscere, eãdem esse rationẽ artis ad inducendã istã figurã, & alias infinitas. Quartò. Diuinã Essentiã esse exemplar creaturarũ est magna Dei perfectio, nõ minor, quam esse po- 26
tentem ad omnia possibilia producenda, cùm vtrumq; importet causalitatem, omnipotentia effectiuam, idea exemplarem, & vtrumq; importet respectum ad creaturas, ergo sicut non latet animam Christi Diuina omnipotentia cum suo respectu, qua non cognita, neque ipse Deus esset quidditatiuè cognitus; sic etiam neque ipsam latet idealis ratio cum suo respectu, qua non visa, neque Deus esset visus. Postremò: quod de attribu- 27
tis respectiuis est dictum, idem prorsus affirmandum est de importantibus negationem, nempe, quòd expressè cognoscatur negatio, quam importat immutabilitas, infinitas, vnitas Diuina, & similia.

Ad

28 Ad primum igitur argumentū variè respōdēt Theologi. Quidam dicunt, attributa, quæ sunt formaliter in Deo, esse numero infinita. Sic docent Ferrariensis, 3. contra Gentes cap. 56. Paludanus in. 4. d. 49. q. 2. artic. 2. M. Bañes. 1. p. q. 12. artic. 7. Dubio 1. ad. 1. Et ibidem M. Zumel. Alij verò affirmant, attributa Diuina esse finito, ac certo numero comprehensa, & omnia non excedere trigesimum quartum numerum.

29 Ego tamen in hac re cēseo, attributa absoluta, & quæ dicunt perfectionem absolutam, esse finita & limitata in Deo, & hoc non derogat infinitati illius, imò verò ex hoc quòd Deus est vnicum ens infinitum, & summum in genere entis, non potest habere attributa infinita, loquendo de illis, quæ extrinsecum non respiciunt, nā huiusmodi debent esse perfectiones simpliciter, perfectiones autem simpliciter finitæ ac limitatæ sunt. Præterea

30 idem probatur: quia si Deus habet prædicata infinita formaliter, & quæ important absolutā perfectionē: ergo est formaliter omnia, quod est impossibile. Sequella probatur; quia nō potest habere omnia prædicata, quæ sub ente formaliter perfectionē dicunt, nisi ab omnibus illis actuetur: constat autē, Deū non esse omnia formaliter, sed formaliter habere perfectionē simpliciter, eminenter autē esse omnia. Sivero loquamur de perfectio-

31 nibus, quæ ad creaturas habitudinē important, dicendū est primò, Deū habere infinita attributa, nō solùm Synchategorematicè, idest, nō tot quin plura, sed etiā simpliciter, & Cathegorematicè, actu infinita: quia habet infinitas ideas, & omnipotētia illius habet infinitos respectus in ordine ad res, quas producere potest, qui respectus rationis ad creaturas possibiles, quibus attributa multiplicantur, sunt actu ab æterno, sequunturque Diuinam cognitionē, ac proinde actu, & Cathegorematicè sunt infiniti respectus nullo numero comprehē si, & ex consequenti talia attributa actu & Cathegore-

32 maticè sunt infinita. Secundò dicendū est, omnia attributa, etiam quæ important respectum ad creaturas, esse numero finita, quia respectus constituentes, distinguētes, & multiplicātes huiusmodi attributa, nō multiplicātur iuxta numerū creaturarū possibiliū, sed vnicus respectus terminatur ad rationē cōmunem creaturæ, in qua infinitæ creaturæ possibiles cōueniūt, atq; adeò huiusmodi attributa nō habēr, vnde in infinitū multiplicē

33 tur. Ad argumētū ergo negatur, attributa esse infinita neq; infinitas Dei in eo cōsistit, quòd prædicata formalia sint infinita, sed in eo, quòd habeat esse per essentiā, & omnē perfectionē entis, siue formaliter, siue eminenter.

34 Secundò Resp. etiam si attributa essent infinita numero, nō inde sequi, requiri infinitā visionem simpliciter ad omnia illa intuenda: sicut ex eo quòd anima Christi videat infinita, quæ Deus scientia visionis intuetur, non sequitur, illius animæ visionē esse infinitā.

35 Si autē obijciatur, nullā esse instātiā, quia illa infinita, quæ anima Christi videt, sūt individualiter infinita, sub determinata specie contenta, attributa verò formaliter: Resp. attributa Diuina minorē habere distinctionem, quàm individua eiusdē speciei, cùm sola ratione illa distinguantur, hæc verò realiter. Quare sicut cognito vno individuo, cognoscuntur omnia quoad quidditatiuā

36 rationē. ita cognito vno attributo cognoscūtur omnia quoad rationē formalē. Tertiò Resp. etsi sint infinita attributa, nō sequi, visionē eorū omniū esse infinitā, sed tantùm altioris ordinis à visionibus infinitis, quibus illa attributa distinguuntur, & sigillatim cognoscuntur, vnum sine alio sicut ad videndū Deū, infinitū obiectū nō requiritur visio infinita, excedens infinitè visionē creaturæ, sed sufficit visio altioris ordinis, non obstante consimili calculatione, videlicet, Ad videndum aliquod obiectum finitum requiritur visio alicuius perfectionis, ad videndum obiectum perfectius, visio perfectior; ergo ad videndum obiectum infinitum, visio infinita: nulla est consequentia,

Ad secundū suppositio non esse tot attributa, quot 37
ideas, sed omnes ideas esse vnicum attributum, ita vt hęc propositio sit neganda, Plures ideæ sunt plura attributa, hæc verò sit concedenda, Idea est attributum Diuinum, Respondetur ad argumentum, animam Christi videre omnes ideas rerum possibilium, prout cōueniūt in vnica ratione communi entis creabilis, & exemplabilis, huiusmodi autem ideæ non sunt plura attributa. Sed replicatur. Idea hominis est attributū Diuinū, & 38
similiter idea Angeli est attributū Diuinū: ergo idea hominis, & idea Angeli sunt attributa, ac proinde secūdū multitudinē idearū erit multitudo attributorū. Antecedens probatur. Idea hominis est perfectio formaliter Deo cōueniens, nā sicut Deus formaliter est sapiens, ita & formaliter est hominis idea; ergo est attributū, à definitione ad definitum. Resp. distinguendo antecedens. Idea hominis est attributum, inquantùm idea est, retinens rationem cōmunē ideæ; cōcedo: in quantùm idea hominis adæquata, nego. Etenim ratio cōmunis ideæ importat perfectionem, ratio verò adæquata ideæ, huius, vel illius naturæ adęquatæ nō importat perfectionē ex parte adæquationis. Vnde Diuina Essentia, quatenùs est idea hominis inadæquata, respiciens & hominem & alias creaturas, obtinet rationem specialis attributi, & idea hominis inquantùm homini inadæquata, & communis, reduplicat Diuinā Essentiā, vt formalem rationem: & respectum ad omne creabile, vt conditionē necessariam ideę, qua ratione est attributū. At idea hominis inquantum illi adæquata, reduplicat respectū specialem ad naturam hominis, qui non est conditio necessaria attributi, vt ostensum est. Simile est in hac propositione, Volitio libera est attributum, est enim distinguenda. Inquantum volitio, concedo. Inquantùm libera, nego: quia inquantùm libera reduplicat respectum rationis, qui neque est ratio, neque conditio necessaria attributi, neque importat, neque denotat perfectionem aliquam talis respectus. Secundò; 40
licèt absolutè concedatur & sine distinctione, ideā hominis esse attributum, & similiter ideam Angeli esse attributum, negatur tamen consequentia: ergo sunt attributa, sed potius sunt vnum, & idem attributum, cùm eandem omninò importent perfectionem. Neq; est illa singularis geminatio, nisi addas, Idea hominis est attributum, idea Angeli est aliud attributum, & tunc falsum est, ideam Angeli esse aliud attributum ab idea hominis, cùm non aliam perfectionem, sed eandem omninò importet, sicut scientia visionis est attributum, & scientia simplicis intelligentiæ est attributū, & tamē non sunt duo attributa. Ita potentia creativa hominis est attributū, & potētia creativa Angeli est attributū, nō tamē sūt duo attributa, neq; duę potētię. 41

Ad tertium Resp. nullum attributum ex relatis in argumēto esse respectiuū. Et quidē omnipotētia, vt docet D. Tho. de Veri. q. 3. art. 2. ad. 2. est essentiale attributū, non importans respectum ad creaturas: respicitque tanquam primarium terminum Diuinas Personas

processiones, & illarum processiones, ita vt omnipotē
tia in Patre sit potentia generatiua, in Patre autem &
Filio sit spiratiua potentia, & in Spiritu Sancto sit spi-
rati. Et in hoc Deo, siue in ipsa Diuina Essentia sit om
nipotentia, vt vna, eademq; essentia sit fœcunda in tri-
bus Personis existens, respectus verò ad creaturas sit secũ
darius respectu Diuinæ omnipotentię. De illis autē
42 prima causa, iustificator, glorificator, & creator, fa-
tendum est, importare immediatè respectum ad crea-
turas, sed non sunt attributa distincta ab omnipotentia
sed potiùs cõparatio omnipotentiæ ad creaturas secun
dùm diuersos effectus, quos in illis causat, quæ est cõ-
paratio ad terminũ secundariũ, cuius multitudo non
multiplicat attributũ, vel potentiã. Attributum autē
incomprehensibilitatis non importat respectum positi
uum, sed negationem quandam comprehensionis, sicut
infinitum non importat respectum ad aliquid, à quo fi-
niri non possit, sed negationem finis: ita & incompre-
hensibile negationem comprehensionis. Attributum
autem iustitiæ immediatè non respicit creaturas, sed
43 reperitur inter ipsas Diuinas Personas, vt supra osten-
sum est, q. 1. articul. 2. De misericordia verò M. Bañes
2. 2. q. 30. articul. 4. Dubio. 2. videtur velle, immedi-
atè respicere creaturas, in quo ait differre ab attributo
charitatis, quod primò respicit ipsum Deum. Nihilo-
minùs quantùm ex D. Thoma colligi potest, ratio
attributi misericordiæ in hoc consistit, quod omnem
miseriam propulset, ita vt omnis miseria procul sit,
primò quidem à seipso, ab alijs autem secundario mise
riã excludat, prout expedierit, & voluerit, qua ratione
alij considerantur tanquã aliquid sui. Legendus est D.
Thomas q. 30. citata art. 2. ad. 1. Charitatem verò,
44 manifestum est, Deum ipsum immediatè respicere,
qui est primarium illius obiectum, secluso quoque ordine
ad creaturas, perfectam illius rationem dignoscit. Sa-
pientia similiter est attributum omninò absolutum, vt
docet D. Thomas de Veritat. q. 3. art. 2. in propositio
ne secundi argumenti, & obiectum illius primarium
est ipse Deus. Idem dicendum est de intellectu, & vo-
luntate Diuina, quòd aliquid ad extra per se primò non
respiciant, sed summum verum, & summum bonum;
quod est ipse Deus. Item ratio summi boni immedia-
te non respicit creaturas, vt docet D. Tho. loco citato
de Veritate. Et quamuis concedatur, rationem summi
boni in eo consistere, quòd sit sui communicatiuum,
hæc cõmunicatio saluatur ad intra, qua ratione Pater
Filio Essentiã cõmunicat, & Pater, & Filius Spiritui Sã
cto. Ad primã confirmationẽ Patet ex dictis respõsio,
dicendũ est enim, omnia attributa tã respectiua, quã ne
45 gatiua videri ab anima Christi: & per hoc etiã respõde-
tur ad secundã cõfirmationẽ, cuius cõsequẽtia negãda est.

Ad quartum communiter responderi solet ne-
gando consequentiam, nam qui distinctè cognoscit
46 omnia prędicata quidditatiua, & essentialia creaturæ,
cognoscit ipsam, quãtũ cognoscibilis est: qui verò cog
noscit omnia Dei attributa, neque omnia, neque
illorum aliquod cognoscit, quantùm cognos-
cibile est, cùm sit quodcumque infinitè cognos-
cibile, intellectus verò creatus ipsum finitè cog-
noscat. Quod quidem significatur illis commu-
nibus verbis, Anima Christi, & cuiusque beati vi-
det totum Deum, sed non totaliter. Idest, nihil in
Deo formaliter existens latet animam Christi, non ta-
men ipsum videt secundum omnem modum, quo
cognoscibilis est. Secundò respondetur, negan- 47
do sufficere ad comprehensionem creaturæ, nosse om-
nia illius prædicata essentialia, sed præterea requiri, vt
omnes propriæ passiones, omnesque illius potentiæ na
turales simul cognoscantur.

Ad replicam contra istam solutionem Resp. ad Dei 48
comprehensionem non sufficere, vt omnia, quæ in il-
lo sunt formaliter, cognoscantur: sed etiam requiri, vt
videantur omnia, quæ in eo eminenter continentur,
quia hæc distinctè, & in individuo relucet in Deo: & pro
pterea impossibile est, ipsum adequatè videri, quin illa
omnia videantur, neque videtur, quantùm visibilis est
sine illis omnibus, cùm ex sua natura sit cum omnibus
cognoscibilis. In cęlo autem, & inquacumq; alia crea
tura non relucent omnes effectus possibiles in individu-
uo, sed in confuso, nempe, in potentia productiua illo
rum, ideòque satis est eosdem eo modo, & in confuso
cognoscere, quo in sua causa sunt. Tertiò Resp. ad 49
comprehendendam creaturã, vt V. G. Cælũ, requiri vt
distinctè videantur omnes effectuum species, quæ invir
tute illius naturali continentur, quia non potest vis cau
satiua, & efficacia potentiæ adæquatè cognosci nisi gra
dus specifici, ad quos producendos se extendit, distinctè
cognoscantur, cum quęlibet species effectus speciale vir
tutis gradũ in causa exposcat, nõ tamen requiritur omi-
nium individuorũ distincta cognitio, quia non exigi-
tur maior vis in causa ad vnã individuũ, quàm ad aliud
eiusdem speciei causandũ. Et eò ipso, quòd cognoscitur
vis ad speciẽ causandã, cognoscitur & vis ad causanda
omnia individua. Verùmtamẽ ad Diuinæ Essentiæ cõ 50
prehensionẽ, nõ sat est, videre in ipsa species omnes pos-
sibiles, sed prętereà requiritur, vt cuncta etiã individua,
quæ in ea distinctè relucent, cognoscantur. Cuius dis-
criminis ratio est, quia causa æquiuoca, secunda, &
creata, de qua præcipuè est sermo, non ex vi sua, atque
efficacia multiplicat singularia, sed ea multiplicãtur à
materia, & alijs extrinsecis ipsi causæ effectiuæ: non
enim multiplicantur ex vi illius, sine dependentia à ma
teria, & alijs conditionibus materialibus: cõtingit enim
vt duo equi à Sole in eodem tempore producãtur, & ta
men nihil habent distinctionis numeralis à Sole. At ex 51
vi, & efficacia primæ causæ sine dependentia ab aliqua
quacumque multiplicantur singularia, & ipse Deus vi
sua prædeterminat hoc, & illud singulare: ac proinde
non perfectè, ac comprehensiuè cognoscitur efficacitas
primę causæ, nisi omnia singularia possibilia cognos-
cantur. Vel dicito, causam primam esse exemplar 52
distinctum, atque exactum non modo specierum, sed
quorumcumque singularium quò ad omnia, etiam
individuantia. Causa autem creata, vt plurimum, spe-
cificas rationes effectuum representat, sicut idea artifi-
cis non representat hanc, & illam domum in individ-
uo, sed hanc figuram domus specificam.

Sed contra omnes has responsiones obijcitur, 53
quia ex illis sequitur, Animam Christi cognoscere
in Verbo omnia, quæ in illo sunt eminenter: sed
consequens est falsum: ergo. Probatur Sequela.
Magis est cognoscere quidditatiuè, quæ formal-
iter sunt in Deo, quàm quæ in illo sunt eminenter,
sed anima Christi cognoscit omnia, quæ in Deo sunt
formaliter: ergo cognoscit etiam, quæ in ille sunt emi
nenter. Imò simul cognoscit quæ formaliter, & emi-
nenter sũt in Deo, quia supposito quòd formaliter cog-
noscit omnia, quæ formaliter sunt in Deo, & similiter

cognoscit

cognoscit multa, quæ in illo eminenter sunt, non est ratio conuincens, quare non cognoscat omnia, quæ in illo eminenter sunt, vel saltem possit illa cognoscere.

54 Confirmatur, quia si anima Christi cognoscit omnia, quæ formaliter sunt in Deo, sequitur, quòd comprehendat Deum. Probatur Sequella, quia cognoscit V. G. Vnitatem illius, ergo videt totum, quod formaliter est in vnitate. Dices, videre totũ, sed non totaliter. Contra. Cognoscit formaliter, quidquid est vnitas, ergo cognoscit omnẽ modũ vnitatis. Probatur cõsequẽtia, quia omnis modus vnitatis competit illi formaliter, est enim vnitas proprietas absoluta, quæ nõ dicit ordinem ad creaturas, & ex consequẽti non importat eminentiã.

55 Qui ergo cognoscit vnitatem quidditatiuè, cognoscit omnẽ modũ formaliter vnitati conueniẽté, & sic cognoscit totã & totaliter. Quòd si rursus dicas, animam Christi cognoscere omnẽ modũ vnitatis, non tamẽ illũ cognoscere omni modo, quo potest intelligi. Contra. Omnis modus signabilis in vnitate & in modo illius est formaliter in Deo: ergo si anima Christi intuetur, quid

56 quid formaliter est in Deo, videt vnitatẽ, & modũ vnitatis, & mõdũ ipsius modi. Ad argumentũ negatur sequella, quia tunc anima Christi cõprehenderet Diuinã Essentiã, siquidẽ cõprehenderet Potentiã Diuinã, ex cognitione enim omniũ possibiliũ in Deo cõprehenditur Diuina Potẽtia. Quare licèt ea, quæ in Deo formaliter sunt, & perfectiones absolutæ, censeantur præstantiora prædicata in genere entis, quã quæ dicunt ordinem ad creaturas: nihilominùs tamẽ maior virtus requiritur ad cognoscendũ illa, quæ Deo in ordine ad creaturas conueniũt, quàm ad cognoscẽdas omnes perfectiones,

57 & attributa absoluta. Ad confirmationem Resp. quòd si anima Christi cognosceret distinctè, quidquid formaliter est in Deo, & omnẽ modũ illius, cõprehenderet ipsum Deũ. Sed impossibile est aliquid Dei ita cõprehẽdere, siue illud formaliter sit, siue modus formæ, siue modus ipsius modi, sicut repugnat quòd comprehendatur Deus: quia quidquid est in Deo formaliter, est infinitũ simpliciter: & modus formæ debet esse infinita perfectio absoluta, atq; adeò incõprehensibilis ab intellectu creato. Ad Argumentũ ergo dicendũ est primò, animã

58 Christi cognoscere omnia, quæ formaliter sũt in Deo, idest, omnia prædicata formalia, quæ Deo attribuũtur tanquã formæ, vel proprietates. Modi autẽ ipsarũ formarũ, vel attributorũ non necessario debẽt ab anima Christi cognosci, quamuis formaliter sint in ipsis attributis, & in Deo, quia videlicèt sunt modi, & anima Christi non videt omnes modos, quos habet Deus, vel

59 eius attributũ. Secũdò Resp. Animã Christi videre omnẽ modũ formaliter conueniẽtem attributis dicẽtibus perfectionẽ absolutã, nam qui intuetur distinctè, & quidditatiuè aliquã formã, debet omnẽ modũ tali formæ conueniẽtẽ formaliter videre, præsertim si modus est intrinsecus, & de substantia formæ. Et quidẽ modus attributi Diuini, quod formaliter dicit absolutã perfectionẽ, est intrinsecus, & de substantia ipsius attributi, ac proinde de cõceptu illius. Et ita fatẽdũ est, animã Christi vidẽre formaliter vnitate Diuinã, V. G. videre omnem modũ vnitatis absolutũ, & importãtẽ perfectionẽ Diuinæ vnitatis in se, & ita in omnibus aliis attributis. Ve-

60 rùmtamẽ nullũ attributum Diuinum est ita formaliter Deo cõueniens, quod perfectionem infinitorum emircenter non includat, atque adeò, quod non dicat infinitos modos, & habitudines infinitas ad creaturas, vel existentes, vel possibiles. Sed pro huius rei maiori intelligentia aduertendum est, perfectiones, & proprietates Diuinas vel esse, in quibus Deus differt ab omnibus aliis, vt esse infinitum, æternum &c. Vel in quibus 61
res creatæ cum illo conueniunt, vt esse bonum, sapientem &c. Et tam primi quàm secundi generis proprietates sunt infinitæ perfectionis simpliciter, & ex consequẽti habent omnem imaginabilem perfectionem. Ex quo etiam manifestè patet, quòd in illis continentur res finitæ, & habent habitudinem ad illas, aut quia cũ ipsis conueniunt, aut quia ab ipsis differunt. Et cũ hoc, quod est, à rebus inferioribus differre vel cũ illis conuenire, contingat infinitis modis, & omnes isti modi conueniendi, aut differendi sint in Diuinis attributis, & in Di- 62
uina perfectione: sequitur, quòd attributum Diuinum, quodcumque illud fuerit, habeat eminentiam infinitarũ perfectionũ, à quibus differt, vel cũ quibus cõuenit. Sit exemplũ, V. G. bonitas Diuina, quæ est perfectio absoluta, & modus illius absolutus, habet eminentiam omnis bonitatis excogitabilis, quibus Diuina bonitas supereminet. Similiter æternitas, quæ soli Deo conuenit, habet eminentiam omnis mensuræ inferioris, & omnium durationum creaturarum. Modus itẽ æternitatis continet eminenter omnes aliarum durationum modos, qui infiniti sunt. Vnde qui æternitate comprehensiuè cognosceret, nõ solùm intueri debet, quæ æternitati formaliter conueniunt, sed etiam quæ eminẽter. Debet etiam cognoscere omnem perfectionem æternitatis in se, & omnẽ illam, quã habet in ordine ad aliud. Et ide potest explicari in alijs attributis, & proportionabiliter loquendũ est de modis attributorũ, qui sunt 63
perfectiones formales: nã licèt formaliter sint in Deo & formaliter cognoscantur ab anima Christi, nõ tamẽ cognoscuntur secundùm omnem eminentiã, quam habent. Ex quibus colligitur solutio argumenti, quia ratione Anima Christi, quamuis cognoscat omnes perfectiones Diuinas, quæ formaliter sunt in Deo, & omnes modos formales illarum, nõ tamen cognoscit omnem eminentiam illorum, & ita non comprehendit.

An verò, si attributa, & isti modi non haberent hãc 64
eminẽtiam, cõprehenderentur ab anima Christi, eò ipso quòd viderentur quidditatiuè, & essentialiter, valdè probabile est, nullam posse assignari rationem, quare non comprehẽderetur in casu posito attributũ, & modus illius, quia videretur totũ, & totaliter. siquidẽ videretur omnis modus ipsius attributi. & omnis modus ipsius modi, quiex hypothesi nullã habet eminẽtiã, sed tã attributum, quàm modus illius formaliter sunt in Deo absq; eminẽtia. Neq; satisfit dicẽdo, quòd attributũ formaliter, & similiter modus illius sunt infinita simpliciter, 65
& ita ab intellectu creato & finito exhauriri nõ possũt nã eò ipso, quòd aliquid videatur secũdùm omne modũ quẽ habet, ita vt neq; secundùm substantiã, neq; secundũ modũ aliquid lateat videre, cõprehenditur profectò, & ita necessarium est recurrere ad eminentiam quam potuimus, quæ est de ratione cuiusuis attributi.

Ex dictis in hac, & præcedente disputatione colligi- 66
tur resolutio illius dubij, An de potentia Dei absoluta possit anima Christi videre Diuinam Essentiam sine attributis, vel vnum sine alio. Responsio est negatiua, et ratio est, quia attributa, quæ formaliter sũt in Deo, sũt prædicata essentialia, & quidditatiua Dei, de intrinseca eius ratione, ac simul quodcumq; est de intrinseca, quidditatiua, ac formali ratione alterius, multò magis quam

animal & de essentia hominis: ergo multò magis repugnat Deum quidditatiuè videri, quin videatur omnia attributa, aut vnum sine alio, quam hominè quidditatiuè videri, non visa animalis ratione. Idem etiã dicendum est de attributis respectiuis, quòad respectus necessarios ad creaturas in communi, & negatiuis quò ad negationes: sine quibus Essentiam videre implicat contradictionem, quia ista attributa sunt formaliter Diuina Essentia, & prædicata essentialia, de intrinseca & quidditatiua Dei ratione, sicut & alia omninò absoluta; sed hęc non cognoscuntur distinctè sine talibus respectibus: ergo &c. Atque hactenùs de disputationibus circa secundam conclusionem. 73

Circa tertiam conclusionem D. Thomæ aduertendum est, animam Christi comprehendere omnia possibilia, ad quæ virtus & potentia creaturæ se extendit: & id conuincit ratio D. Thomæ. Sed probatur, quòd illius conclusio sit falsa: tũ quia ex ea sequitur Christũ cognouisse infinita in actu, tum etiã, quia ratio D. Thomę, non probat illam, nam bene stat, aliquã substantiam, & virtutem comprehendi absque cognitione effectuum possibilium. Imò non est necessarium ad cõprehensionem, vt cognoscantur aliqui effectus in singulari, sed in specie, Angelus enim cõprehendit naturam cæli, & Solis, nescit tamen, quoties peraget cursum, aliàs sciret diẽ iudicij, & quicumque Angelus naturam hominis comprehendit, & tamen nescit, quas cognitiones habeat. 74

Nihilominus dicendum est, conclusionem D. Thomę esse verissimam, quia talis cognitio est possibilis animæ Christi, & ipsam maximè extollit, nec derogat dignitati scientiæ increatæ Dei, vt patet. Vnde falsò asseruit M. Medina in hoc articulo Dub. 3. apud D. Thom. tantùm haberi, quòd anima Christi cognouerit illa omnia, quæ sunt in aliqua temporis differentia, cùm expresse doceat concluſ. 3. omnia cognoscere, quæ sunt in potentia creaturæ. Neque argumentum de comprehensione probat oppositum conclusionis, quia D. Thomas illam non probat ex ratione comprehensionis vt cumque, sed ex comprehensione rerum in Verbo non qualicumque, sed perfectissima, qualis tribuẽda est animæ Christi. An verò anima Christi in Verbo cognouerit infinita, disputabitur articulo sequenti. 75 76

Circa responsionem ad secundum, in qua docet D. Thomas, animam Christi scire omnia, quæ Deus scit scientia visionis, dubitatur, An ita sit. Ratio dubitandi est, quia ex hac doctrina sequitur, scientiã animę Christi esse æqualem scientiæ visionis Dei. Secundò sequitur ex ea, quòd anima Christi comprehẽdat scientiam visionis Dei. Probatur Sequella. Illud comprehenditur, quod cognoscitur, quantùm cognoscibile est, ita vt nihil illius lateat cognoscentem; sed anima Christi cognoscit omnia, ad quæ scientia visionis se extendit, & nihil illius latet animam Christi, ergo comprehendit scientiam visionis. Confirmatur. Si anima Christi cognoscceret omnia possibilia, comprehenderet scientiam simplicis intelligentiæ, ergo si cognoscit omnia, quę sunt futura in aliqua temporis differentia, comprehẽdit scientiam visionis. Ad primum respondetur cum D. Thoma in solutione ad 3. scientiam animæ Christi esse æqualem quantùm ad numerum scibilium, sed non quantùm ad claritatem, & euidentiam. Ad secundum respondetur, scientiam visionis secundùm omnia, quę dicit, ab anima Christi cõprehendi non posse, quia hæc scientia est eadẽ cum scientia simplicis intelligentiæ, & secundùm suam entitatem, & perfectionem est ipsemet Deus. Si verò consideretur hæc scientia secundum extrinsecam relationem rationis, quam importat ad creaturas in aliqua temporis differentia existentes, ex quo respectu dicitur scientia visionis, & à scientia simplicis intelligentiæ distinguitur, sic ex parte obiectorum, ad quæ ista scientia terminatur, cognitio beata Christi ipsam adæquat, potestque dici illam comprehendere: etsi non adæquet, neque comprehendat lumen, vel actum cognoscendi, quia illa scientia, prout est actus formalis ipsius Dei, est perfectio simpliciter infinita, & eadem omninò cum scientia simplicis intelligentiæ, & cõprehendi non potest illa nõ comprehensa. Sed obijcitur. 77 78 79 80

Cognitio, qua videntur omnia, ad quæ potentia se extendit, est comprehensio illius, vt docet Diuus Thomas in presenti articulo: ergo similiter visis omnibus, ad quæ scientia aliqua se extendit, comprehendetur talis scientia. Sed visio animæ Christi extendit sed ad omnia, quæ sub scientiam visionis Dei cadunt; ergo comprehendit illam. Respondetur, hoc argumentum tantùm probare, scientiam visionis secundùm habitudinem ad obiecta, ad quæ se extendit, comprehendi ab anima Christi, quia cognoscit omnia ad quæ scientia visionis se extendit, quantùm ad numerũ scibilium, etsi non comprehendat ea claritate, qua Deus: & consequenter neque comprehendat ipsam claritatem, & eminẽtiã, qua Deus illa intuetur, atq; adeò neq; scientiã visionis Dei, prout in ipso Deo est, cõprehendit.

## ARTICVLVS. III.

### *Vtrùm anima Christi in Verbo cognouerit infinita.*

*PRIMA Conclusio.* Anima Christi nõ cognoscit infinita in actu, quomodo propriè de re aliqua habetur scientia.

*Probatur. Non sunt infinita in actu, etiam si accipiantur omnia, quæ sunt actu in aliqua temporis differentia: ergo. Probatur antecedens; quia certus est rerum numerus, cùm status generationis, & corruptionis sit finitus, & finiendus.*

*Secunda Conclusio.* Anima Christi cognoscit infinita in potentia, quasi quadam scientia simplicis intelligentiæ. *Probatur. Cognoscit omnia, quæ sunt in potentia creaturæ, vt dictum est articulo præcedenti: sed ista sunt infinita: ergo. Secundò in argumento sed contra. Cognoscit omnia quæ potest; sed potest mundare peccata infinitorum mundorum, iuxta illud 1. Ioannis 2.* Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non autem pro nostris tantùm, sed etiam pro totius mundi: ergo &c.

*Primum argumentum Thomæ est. Infinitum non est cognoscibile, vt constat ex 3. Physicor. Est enim infinitum, cuius quantitatem accipientibus, semper est aliquid extra accipere; ergo &c.*

*Respondet,*

*respondet, infinitum ratione formæ esse maximè cognoscibile propter perfectionem actus, cuiusmodi est Deus, & hoc infinitum cognoscit Christus, quãuis non comprehendat. At infinitum ratione materiæ, quod dicitur infinitum privatiuè, cognosci non potest, quia omnis cognitio est per formam, vel actum, & sicut materialia cognoscuntur immaterialiter, & multa vnitè per intellectum; ita infinita cognoscuntur finitè. Et sic anima Christi cognoscit infinita in aliquo vno, nempe, in aliqua creatura, in cuius potentia sunt infinita, & maximè in Verbo, non tamen per singula discurrendo.*

*Secundum. Scientia animæ Christi nequit esse infinita, cùm capacitas eius sit finita; sed scientia infinitorum est infinita: ergo. Respondet distinguendo minorem, scientiam simpliciter infinitorum secũdùm essentiam esse infinitam, & talem esse non posse scientiã animæ Christi. Et ideò anima Christi, cùm sit capacitatis finitæ, attingit quidem ipsum Deum, qui est simpliciter infinitus secundùm essentiam, sed non comprehendit. Scientia verò alicuius, quod est infinitum vno modo, & alio modo est finitum, sicut quantitas V. G. est infinita secundùm longitudinem, & non secundùm latitudinem, nõ est simpliciter infinita. Et ideò potest anima Christi cognoscere infinitum, quod est in potentia creaturæ, quam cognoscit sub ratione essentiæ, ex qua parte non habet infinitatem, nam etiam intellectus noster intelligit vniuersale, quod aliquo modo habet infinitatem, quatenùs est de infinitis prædicabile. Itaq; responsio consistit in hoc, quòd scientia habet, vt sit finita, vel infinita ex ordine ad proprium obiectũ, proprium autem obiectum intellectus est quodquid est, & ideò si quodquid est, ideſt, essentia est infinita, scientia comprehensiua eius est infinita. Si verò essentia, vel finitè capitur, vel est finita, eius scientia erit finita formaliter, quamuis res, de qua est scientia, vel numero, vel longitudine, vel alia quacumq; ratione sit infinita.*

*Tertium argumentum. Infinito nan potest aliquid esse maius: sed plura continentur in scientia Dei, quàm in scientiã animæ Christi; ergo anima Christi non cognoscit infinita. Respondet, quòd ratio infiniti non est ratio substantiæ, sed accidentis, accidens verò arctatur ad suum subiectum, & non excedit, nec se extendit vltra illud. Vnde infinitum in linea considerandum est secundùm rationem lineæ, & infinitum in numero binario arctatur ad numerum binarium, & infinitum in circulationibus cæli ad motũ cæli. Vnde licèt anima Christi videat infinita, sunt tamen alia plura infinita, quæ videt Deus. Itaque quamuis quod est infinitum omnibus modis, non possit esse nisi vnum, si tamen sit infinitum vno tantùm modo, non prohibet esse plura talia infinita, vt plures lineas infinitas secundùm longitudinem. Inter alias autem infiniti proprietates vna est, quòd infinito non sit aliquid maius: quod verum est de partibus illius subiecti, cui conuenit infinitum, vel de alio infinito: in alio tamen infinito, & tertio possunt esse plures partes, quàm in primo V. G. numeri paris, & imparis species sunt infinitæ, nihilominùs plures sunt vtriusque species, quàm vnius. Infinito simpliciter non est aliquid maius, at infinito secundùm quid, & determinato licèt non sit maius in illo ordine, potest tamen accipi aliquid maius extra illud. Et quamuis in potentia creaturæ sint infinita, plura tamen sunt in potentia Dei, quàm in potentia creaturæ. Ac proinde anima Christi scit infinita scientia simplicis intelligentiæ, sed plura scit Deus secundùm hũc modum sciendi.*

## *Commentarius.*

PRIMA Conclusio videtur difficultatem habere in doctrina D. Thomæ, qui 1. p. q. 14. artic. 12. expresse docet, Deum scientia visionis cognoscere infinita: sed Christi anima videt in Verbo omnia, quæ Deus videt scientia visionis: ergo videt infinita in actu. Hanc difficultatem sic explicat Caietanus, vt dicat D. Thomam hîc non loqui nisi tantùm de substantijs, quarum est generatio, & corruptio, vt constat ex probatione ipsius. Probat enim, Christum Dominum non cognoscere infinita in actu, quia rerum generationes & corruptiones in infinitum non durabunt, & ita prima, & vltima substantia de facto dabuntur. Sed in prima parte loquitur D. Thomas de omnibus, siue substantijs, siue accidentibus, quæ in aliqua temporis differentia habebunt esse. Et ita cùm articulo proximè præcedenti docuerit, Christũ cognoscere in Verbo, quæ Deus videt scientia visionis, necessariò secundùm mentem D. Thomæ concedendum est, licèt Christus scientia visionis infinitas substantias in actu non videat, vt asserit prima conclusio, videre tamen infinita entia in actu, quia in istis substantijs finitis, quas videt, infinitas cognoscit cogitationes, & volitiones, quæ in æternum, & sine termino multiplicabuntur. Non solùm ergo scientia quasi simplicis intelligentiæ cognoscit anima Christi infinita in Verbo, sed etiã scientia visionis intuetur infinitas cogitationes in actu: cognoscit enim omnes cogitationes, & volitiones hominũ, & Angelorũ, quæ erũt infinitæ, non enim aliquando cessabũt. Cur autem D. Tho. hîc mutauerit modũ loquendi, & tractandi hanc quæstionem, quem in 1. p. tenuerat, cur etiam hîc nullam fecerit mentionem accidentium, dicit M. Suarez, se hactenùs rationem non esse assecutum. Sed potest nihilominùs dici, quòd licèt D. Thomas in hoc articulo expresse, & formaliter tantùm loquatur de substantijs, cõsequenter tamen & virtute, loquitur etiam de accidentibus, quia anima Christi in substantij creatis, quas videt, intuetur omnia, quæ sunt in earum potentia; cùm differentia tamen & discrimine, nã ea, quę futura sunt, intuitiue cognoscit, & notitia visionis, quæ vero ad actum nunquam sunt reducenda, cognoscit notitia simplicis

plicis intelligentiæ. Sed pro maiori huius primæ conclusionis intelligentia sit.

## PRIMA DISPVTATIO.

AN Christus cognoscat infinita. Et probatur, quòd neque in actu, illa cognoscat. Primò, vel cognoscit ista infinita in actu syncategorematice, ideſt, non tot, quin plura; vel cognoscit illa cathegorematicè, ideſt, collectionem omnium cogitationu, quæ futuræ ſunt, ita vt omnes iſtæ cogitationes ſimul cognoſcantur à Chriſto; ſed nullo ex his modis poteſt dari talis cognitio infinitorum entium in actu; ergo. Probatur minor: quia prior cognitio, ſcilicet, infiniti ſyncathegorematicè eſſet nimis imperfecta, & confuſa, & ita nulla ratione eſt ponenda in Deo, neque in cognitione beata Chriſti. Modus vero poſterior cognoſcendi infinitum in actu categorematicè, eſt impoſsibilis, quia infinitum in actu cathegorematicè non eſt dabile; neq; habet rationem entis, cùm ſit impoſsibile; ergo neque clarè, & euidenter eſt cognoſcibile. Confirmatur. Nũquam erunt infinita in actu etiã cathegorematicè, cùm infinitum ſit impertranſibile: ergo implicat, cognoſci infinitum in actu cathegorematicè. Dices, quòd licèt in nulla temporis differentia ſit verum dicere, nunc ſunt, vel præceſſerunt infinitæ cogitationes in actu, bene tamen in menſura æternitatis participatæ, vel æternitatis per eſſentiam, cui coexiſtunt infinitæ cogitationes futuræ, verum eſt dicere, quòd in ea ſint ſecundùm coexiſtentiam infinitæ cogitationes futuræ in propriis temporis differentijs, & ita cognoſcuntur à Deo. Sed contra replicatur. Primò. Infinitæ cogitationes in actu non coexiſtunt æternitati; ergo non cognoſcuntur à Deo ſcientia viſionis, & ex cõſequenti neq; ab anima Chriſti. Antecedens probatur. Infinitæ cogitationes nõ poſſunt coexiſtere eidem temporis differentiæ: ergo neque æternitati. Conſequentia probatur; nam argumentum, quo probatur eſſe impoſsibile, quòd infinitæ cogitationes coexiſtant eidem tempori, eodem modo procedit de æternitate, atque de tempore: hoc enim eſt argumentum potiſsimum. Si infinitæ cogitationes coexiſterent eidem tempori, daretur aliqua rerum multitudo, quę in nulla certa ſpecie numeri collocari poſſet, nam multitudo infinita in nulla ſpecie numeri poteſt conſtitui, hoc autem eſt impoſsibile, vt conſtat, ergo. Quòd autem illa infinita rerum multitudo non eſſet in aliqua ſpecie numeri, probatur, quia ſpecies numeri ſumitur ex vltima vnitate, hæc enim eſt forma numeri, ſecundùm communiorem ſententiam; ſed in numero infinito nõ datur vltima vnitas; ergo. Hæc ratio eandem prorſus habet vim reſpectu æternitatis, nam daretur in æternitate infinita multitudo in actu, quæ ad nullam ſpeciem numeri ſpectaret; ergo. Contra eandem ſolutionem replicatur ſecundo. Nunquam dabuntur infinitæ cogitationes in actu in tempore noſtro; ergo neque coexiſtunt æternitati. Probatur conſequentia, quia ex 1. p. q. 10. & q. 14. art. 13. & 14. illa ſolùm coexiſtunt æternitati, & cognoſcuntur à Deo ſcientia viſionis, quæ habebũt eſſe determinatum, vel habuerunt, vel habent in tempore noſtro, ergo. Probatur antecedens. Infinitæ cogitationes, aut volitiones nequeunt eſſe niſi in tempore infinito: ſed nunquam dabitur in actu tempus infinitũ, neque verificabitur, quòd tempus infinitum tranſierit, infinitum enim eſt impertranſibile; ergo. Tertiò replicatur. Implicat dari infinitam multitudinem cogitationum actu, etiam reſpectu æternitatis; ergo implicat etiam videri, aut cognoſci. Conſequentia patet, nam quod non eſt, non ſcitur. Antecedens autem probatur; quia ſi daretur talis infinita multitudo, ſequerentur omnia illa inconuenientia, quæ ex poſitione infiniti in actu inferri ſolent: nam primò ſequitur, quòd detur aliqua multitudo, à qua ſi infinitæ vnitates à Deo ſeparentur: adhùc remaneat tanta multitudo, ſicut priùs. Item cui ſuperaddatur infinita multitudo, & talis multitudo nõ ſit maior: cùm vnum infinitũ non ſit maius alio. Item ſi ab infinito actuali infinita ſeparentur, quod ſupereſt, erit infinitum, cùm ſit impertranſibile. Rurſus ſequeretur, dari aliquam multitudinem infinitam, cui naturaliter loquendo poſſet fieri additio, nã homines & Angeli poſſunt habere plures cogitationes, & volitiones, cùm ſint liberi, & tales cogitationes poſſent addi illi collectioni cogitationum.

Secundò principaliter argumentamur. Anima Chriſti ſimul, & in actu non poteſt plura cognoſcere, quàm Deus poſsit facere. ſed Deus non poteſt ſimul & in actu facere infinita: ergo neque anima Chriſti cognoſcere. Maior probatur. Non eſt minor potentia Dei ad operandum, quàm ad cognoſcendum, ſi ergo nequit efficere infinitum in actu, neque cognoſcere. Tertiò. Si anima Chriſti videret in Verbo infinita in actu, aut illa intueretur vnita intellectione, aut multis. Si vnica, illa eſt infinita, cùm infinita obiecta attingat, & ex conſequenti æquipolleat infinitis intellectionibus ad illa infinita ſigillatim terminatis. Si multis, ac diſtinctis, ergo illæ ſunt infinitæ, cùm diſtinctè attingant infinita obiecta. Sed neutra infinitudo poteſt conuenire animæ Chriſti, ergo. Quartò. Intellectui creato poteſt proponi infinita malitudo cogitationum in actu; ergo poteſt voluntas creata complacere in illa tota multitudine cogitationum, vel illam odio habere. Tunc vltra. Ergò poteſt dari actus moralis alicuius creaturæ, qui habeat infinitam malitiam, vel infinitam bonitatem. Probatur hæc conſequentia; quia ſi infinitæ cogitationes oblatæ & cognitæ ſunt malæ, & in illis omnibus complaceat voluntas, talis complacentia habebit infinitam malitiam: complacere enim in vna mala cogitatione, dicit aliquam malitiam, complacere in plurib⁹, dicit maiorem, ergo in infinitis, infinitam. Quintò. Sequeretur, animam Chriſti eſſe infinitè perfectiorem animabus aliorum hominum, quod tamen eſt falſum, cùm ſint eiuſdem ſpeciei. Probatur ſequella, quia ſi plura cognoſcere eſt maior perfectio, infinita cognoſcere eſt infinita perfectio. Sextò. Scientia Chriſti eſt ſimpliciter finita: ergo implicat, per illam cognoſci infinita obiecta. Probatur conſequentia ex dictis articulo præcedenti, quòd ad cognitionem omnium rerum poſsibilium erat neceſſarium lumen, & virtus infinita, quia illa obiecta ſunt infinita, ergo ſi obiecta ſcientiæ Chriſti ſunt infinita, requirunt etiam infinitum lumen, quod tamen non ponitur in Chriſto. Septimò. Infinitas extenſiua eorum, quæ cognoſcuntur in Verbo, prærequirit infinitatem intenſiuam in cognoſcenda Diuina Eſſentia, ſed anima Chriſti non poteſt cognoſcere Diuinam Eſſentiam infinitè intenſiuè; ergo neque poteſt videre in ea infinita obiecta. Octauò. Quæ potentia finita ad plura obiecta ſimul attendit, eò attentio eſt remiſſior ad vnumquodque: ergo fieri non poteſt, vt virtus finita, qualis eſt animæ Chriſti, ſimul attendat ad infinita, & ex conſequenti, vt ſimul videat infinita, eſſet enim

enim attentio in infinitum remissa, quæ omninò esse non potest.

13 In hac difficultate Scotus in 3. dist. 14. q. 2. propter octauum argumentum de attentione, quæ, quo potentia finita ad plura simul aduertit, eo ad singula est remissior, censet, animam Christi non videre actu infinita in Verbo. Verùmtamen ad istum sensum existimat, habitualiter, videre non solùm infinita, quæ sunt, fuerunt, & erunt, sed etiam omnia, quæ per Diuinam potentiam esse possunt, & quæ ipse Deus sua scientia Diuina comprehendit, quod per eandem visionem, qua
14 anima illa videt Verbum, relucent sibi omnia in Verbo, ita vt singula, si illa aduertat, possit per eandem visionem conspicere. Quia tamen, vt inquit Scotus, habet mentis attentionem limitatam, qua simul ac semel ad infinita aduertere non potest, ideò quacumque visione solùm potest finita conspicere, successiuè verò potest per eandem visionem infinita percipere, imò & omnia, quæ Deus sua Diuina scientia cognouit, si successiuè ad liberum suæ voluntatis imperium, ad hæc, aut illa aduertit.

15 Quidam recentiores affirmant, animam Christi cognoscere quidem in Verbo infinita actu, syncathegorematicè tantùm, imò & ipsum Deum scientia visionis, aiunt, non videre infinita in actu cathegorematicè, sed tantum syncathegorematicè, ideſt, non videre tot creaturas esse in actu, quin plures videre possit; nihilominùs per hanc scientiam non cognoscere collectionem omnium cogitationum, quæ futuræ sunt in æternitate, ita vt clare, & distinctè omnes illas intueatur. Si verò illis obijciatur, quòd hæc cognitio est imperfecta, & Deo repugnans, negant antecedens, quia Deus illam confusionem clare cognoscit, neque obiectum ipsum est aliter cognoscibile. M. Suarez in hoc articulo Disput. 26. sectio 3. negat animam Christi videre infinita cathegorematicè.

16 Pro huius difficultatis explicatione aduertendù est, comprehensionem alicuius potentiæ posse haberi vel scientia tantum simplicis intelligentiæ, vel scientia visionis. Si priori modo comparetur, solùm requiritur cognitio clara, & euidens omnium effectuum diuersorum secundùm speciem, ad quos talis potentia se extendere potest. Neque requiritur cognitio indiuiduorum, quæ sit clara, & euidens, quia productio eorum est secùndum eandem omninò rationem, neq; productio vnius aliquem addit perfectionis gradum supra alterius productionem. Et ita non est maioris perfectionis cognoscere decem indiuiduales effectus, quàm vnù tantùm cog-
17 noscere. Si verò cõprehensio habeatur per notitiã visionis indiuiduorum, requirit, vt cognoscantur notitia intuitiua omnia indiuidua: hoc enim dicit ipsum nomen visionis, cuius ratio est manifesta, quia licet comprehensio secundùm se etiam per notitiam visionis non requirat per se loquendo horum indiuiduorum notitiam; si tamen semel habeatur hæc notitia comprehensiua per notitiam visionis circa omnia indiuidua, vel circa indiuidua infinita, necessariò debent cognosci clarè & distinctè omnia indiuidua, quæ scientia visionis conspiciuntur. Neque in hoc aliqua potest esse confusio, quia talis notitia visionis fertur in huiusmodi obiecta, quatenùs sunt præsentia videnti ea, & secundùm coexistentiam cuiusque indiuidui in particulari cum notitia intuitiua ipsius, & mensura durationis, qua mensuratur talis notitia.

Hoc posito sit Prima Conclusio. Anima Christi videt scientia visionis infinita in actu, etiam cathegorematicè. Probatur. Anima Christi videt clarè & distinctè omnia, quæ coexistunt æternitati participatæ, qua eius visio mensuratur; sed huic æternitati participatæ coexistunt infinitæ cogitationes in actu: ergo videt omnes illas. Consequentia est euidens, & similiter maior. Minor autem probatur, quia æternitas participata ambit, & complectitur omnes differentias temporis, præteriti, præsentis, & futuri, & simul & in actu omnem durationem continet: ergo omnes cogitationes quæ in aliqua temporis differentia sunt futuræ, & infinitæ sunt, coexistunt æternitati. 18

Secundò. Anima Christi cognoscit in Verbo omnes futuras cogitationes; sed in Verbo videntur vt præsentes, & existentes; ergo. Tertiò. Deus scientia visionis cognoscit infinita in actu simul, non quia illa infinita sint futura in seipsis actu simul, sed quia in Deo sunt actu simul præsentia ipsius æternitati, quamuis in seipsis successiuè sint futura: sed anima Christi cognoscit omnia, quæ Deus scit scientia visionis; ergo cognoscit infinita in actu. Quartò. Illa dicitur infinita multitudo cathegorematicè, in qua vni parti signatæ dantur infinitæ partes æquales, non se communicantes; sed hoc reperitur in illa collectione cogitationum futurarum, quæ ab anima Christi cognoscitur, ergo illa collectio est infinita. 19 20

Quintò. Si illa collectio cogitationum, quam Christus videt in Verbo, non est infinita cathegorematicè: ergo est finita. Tunc vltra. Ergo est assignabilis vltima cogitatio; in quacumque enim multitudine finita datur vltimum. Tunc sic. Ergo in illa collectione futura non clauduntur omnes cogitationes futuræ in perpetuum. Probatur hæc consequentia, quia omnium istarũ non est assignabilis vltima. Confirmatur. Vel extra collectionem cogitationum, quam Christus cognoscit in Verbo, est assignabilis alia futura cogitatio, vel non. Si primum; ergo Christus non cognoscit omnes cogitationes futuras. Si nulla est assignabilis extra illam; ergo est infinita multitudo. Patet consequentia, quia intra finitam collectionem cogitationum nequeunt includi omnes cogitationes in æternum futuræ. Postremò probatur: quia aliàs daretur aliqua confusio in scientia visionis Dei. Etenim licèt Deus clarè cognoscat istarũ cogitationum confusionem, vt aduersarij admittunt, non tamen cognoscit clarè, & distinctè in particulari aliquas cogitationes ex his, quæ debent esse. Et cùm postea suo tempore tales cogitationes fuerint, cognoscentur à Deo clarè & distinctè in particulari; ergo iam notitia Dei perficitur successiuè, & ex confusa noscitia fit clara, & distincta, quod tamen est falsum, & in intelligibile. 21 22 23

Secunda Conclusio. Anima Christi cognoscit simul, & non successiuè infinita in actu, & omnia alia, quæ scit, vnica simplicissima cognitione beata. Probatur, quia scientia beata est vnica intellectio simplex, inuariabilis omninò, & tota simul, quæ immediatè fertur in Diuinam Essentiam, mediatè verò in ea, quæ in ipsa videntur, vt pote mensurata æternitate participata, cui sunt omnia præsentia, etsi actu non existant in ordine ad nostrum tempus. Secundò, quia ex Augustino 15. de Trinit. cap. 16. in Verbo non erunt volubiles cogitationes nostræ, sed omnia simul videbimus; ergo anima Christi non successiuè, vt ait Scotus, sed simul omnia 24 25

intuetur

intuetur in Verbo. Et licèt D. Augustinus ibi addat Verbũ, Fortasse, quod dubitationem indicat, tamen lib. 11. Confessionum cap. 13. asseueranter affirmat Angelos in
26 Verbo omnia simul videre. Tertiò. Visio beatifica, vt ad ipsum Deum terminatur, est tota simul, nullam admittens successionem, neq; variationem; ergo neque vt terminatur ad creaturas, cùm ad has non terminetur, nisi prout ad ipsum Deum, & per ipsum terminatur. Quartò: quia illa visio est vltimum complementum, & præmium, ergo est tota simul, neque aliquid post illam acquirendum restat: alias non haberet rationem vltimi
27 complementi. Quintò probatur ratione D. Thomæ 1.p.q.12.art.10. Quę per vnam speciem videntur, simul videntur; sed omnia, quæ videntur in Deo, eâdem specie videntur, nempe, Diuina Essentia; ergo simul videntur. Maior probatur: nam ratio, cur aliqua simul videri non possint, est, quia cognoscuntur per plures species, quibus in actu secundo intellectus simul informari non potest, quemadmodùm neque vnum corpus pluribus figuris simul informari non valet. Sed contra conclusionem obijcitur in fauorem Scoti.

28 Primò Quæ videntur in Verbo, non sunt simul, sed successiuè, ergo non videntur simul. Resp. quòd licet nó sint simul in ordine ad propriam mensuram temporis, in ordine tamen ad æternitatem, qua visio beata mensuratur, simul existunt omnia, quæ sunt præsentia, præterita, & futura in ordine ad tempus, & ideò simul videntur intuitiuè.

29 Secundò. Intellectus actuatus specie aliquâ representante plura, non cogitur ad omnia illa simul videnda; sed pro sua voluntate potest successiuè se conuertere nunc ad vnam rem, deinde ad aliam cognoscendam, vt de speciebus Angelorum dicitur 1.p.q.58.art.2. Etenim per speciem generis cognoscit Angelus omnes naturas specificas, & omnia individua, non tamen simul omnia ista cognoscit: ergo quantũuis Essentia Diuina vnita in ratione speciei actuetur intellectus animæ Christi, representante plura successiuè se habentia, poterit libera sua voluntate successiuè nunc vnam rem, nunc aliam intelligere ex his, quæ sibi representantur in Diuina Es-
30 sentia. Resp. primò Essentiam Diuinam vnitam in ratione speciei representare intellectui beati actu omnia ipsi representanda secundùm quantitatem luminis gloriæ, semota omni potentialitate, & successione. Species autem Angelicas non ita actualiter representare, sed
31 quædam habitualiter & potentialiter. Secundò Resp. species Angelicas representare singularia, quando existunt, & non antea, quia ex actuali existentia singulariũ quodammodò determinantur ad illa representanda. Verùmtamen Diuina Essentia nullo modo determinatur, neque actuatur ex actuali rerum existentia, & ideò non aliter representat res, quando existunt, atque eas representat, quando non existunt. Item species Angelicæ mutantur aliquo modo, quando oritur singulare, efficiunturq; ex non representantibus illud singulare representantes, acquiruntq; nouam habitudinem similitudinis, quam antea non habebant. Quæ sanè repugnant Diuinæ Essentiæ in ratione speciei.

32 Tertiò. Omnis cognitio fit per assimilationem, & indiget necessariò specie, qua intellectus rei intelligendæ assimiletur: sed nulla species assimilatur rebus futuris nondũ existentibus, cùm assimilatio requirat vtriusque extremi existentiam: & præsertim species representans vniuersale, V.G. naturam humanam, non potest representare individua, antequàm sint, cùm illa non representet, nisi inquantùm naturam humanam participant; quam, antequàm sint, non dum participant, qua ratione Angelus per suas species vniuersales non cognoscit individua futura, quia tales species non sunt rebus assimilatæ; ergo &c. Resp. concessa maiori, negando mi-
33 norem. Et quidem si fiat sermo de Diuina Essentia in ratione speciei, similitudinem exemplarem omnium rerum obtinet ab æterno: nam res futuras, manifestum est, Diuinæ Essentiæ assimilari, antequàm sint secũdùm propriam temporis mensuram, quia antequàm sint,
34 coexistunt æternitati. Præterea, etiam illorum, quæ nusquam erunt, similitudinem exemplarem, & actualem obtinet Diuina Essentia, quoniam licèt similitudo, quæ est relatio prædicamentalis æquiparantiæ, exposcat vtriusque extremi existentiam, quæ non est inter Deum, & creaturas, cùm Deus hoc modo creaturis non sit similis, similitudo tamen exemplaris ad exemplatum est causæ ad effectum, & non requirit existentiam effectus, atque exemplati similis. In speciebus verò Angelorũ ista deficiunt, quia non mensurantur æternitate, neque proinde in ordine ad illas existunt futura, & ideò illis nõ assimilantur, vsque dum sint. Et rursus Angelorum species non sunt exemplaria rerum representatarum. Vel
35 dicito cum M. Bañes 1.p.q.57.art.2.dub.2.ad 2. & dub. 3. circa 3. concluſ. Quodcumque individuum assimilari speciei Angelicæ representanti naturam vniuersalem specificam, antequàm sit, similitudine essentiali. Hoc est, individuum quoad sui essentiam assimilari, antequàm existat, speciei intelligibili, nam res quæcumq; quòad sui quidditatem abstrahit ab existentia: quòad coniunctionem verò essentiæ cum existentia, non assimilatur speciei, nisi aliquo modo existat, vel in se, vel in sua causa determinata. Species ergo Angelica, cùm concernat
36 essentiam cum existentia, & futura contingentia non sint respectu illius in suis causis determinata, ideò non representantur, vsque dum sint. At cùm respectu Dei sint in suis causis determinatis, & completis, vt ostenditur 1.p.q.14.art.13. ideò representantur, & assimilantur Diuinæ Essentiæ, antequàm sint.

Ad primum igitur argumentum principale initio
37 disputationis propositum Resp. Christum Dominum cognoscere infinita entia cathegorematicè, sicut etiam Deus illa cognoscit per scientiam visionis. Ad impugnationem dicendum est, infinita in actu non habere rationem entis, vel possibilis, quantùm ad hoc, vt simul existant infinita in actu secundùm aliquam temporis differentiam, ita vt quælibet pars talis infiniti per seipsam existat ab alijs separata. Quo pacto non solùm Christus sed neque etiam Deus cognoscit infinita in actu, non enim cognoscuntur illa infinita simul in seipsis existentia in aliqua temporis differentia. Collectio verò om-
38 nium infinitorum, cùm sit effectus Dei secundùm diuersas temporis differentias, habet veram rationem entis, & de facto cognoscitur à Deo. Explicatur exemplo. Duo contradictoria non habent rationem entis, quantùm ad hoc, vt simul ponantur in esse, quia id repugnat, & ita secundùm hanc rationem non intelliguntur à Deo. Absolutè tamen rectè intelligitur à Deo simul, quid sit Petrum currere, & Petrum non currere, quorum vtrumque per se continetur in omnipotentia Dei.

Ad confirmationem Resp. quòd tota collectio cogi-
39 tationum futurarum nunquam erit actu in rerum natura, pro aliqua temporis differentia, certa, & assignata.

Nihilominus

Nihilominùs quæuis cogitationum futurarum erit pro aliqua differentia temporis in rerum natura, & hoc satis est, vt omnes simul videantur scientia visionis, & sint præsentes æternitati, nam multa, quæ respectu nostri temporis inter se non coexistunt, æternitati simul coexistunt.

40 Ad primam replicam contra solutionem negatur antecedens, & ad probationem dicito non sequi idem inconueniens respectu æternitatis, atque respectu temporis, quia si dantur infinita in actu in aliqua temporis differentia, illa sunt simul simpliciter. At illa, quæ sunt in æternitate, non sunt simul simpliciter, quia æternitas est mensura cõmunis, & inadæquata: quemadmodùm ea, quæ sunt in vno regno, non sunt simul simpliciter localiter, nisi sint in eodem adæquato loco. Totum autem inconueniens, propter quod repugnat dari infinitã multitudinem in actu, ad hoc reducitur, quòd implicat dari infinita in actu simul, atque adeò nulla est implicatio, dari in æternitate infinitam cogitationum multitudinem.

41 Ad secundam replicam Resp. vt cogitationes infinitę Angelorum sint actu Deo præsentes, satis esse, vt in tempore futuro habeant esse, quia illa omnia, quæ de potentia ad actum sunt reducenda, non cognoscuntur à Deo per scientiam simplicis intelligentiæ, nam hæc scientia tantùm cognoscit res, quæ sunt in potentia Dei, & nunquam ad actum reducentur, & ex consequenti quæ sunt futura, cognoscũtur per scientiã visionis atq; adeò sunt
42 præsentia Deo in æternitate. Ad argumentum ergo dicendum est, non esse necessarium, vt ea, quæ sunt præsentia in æternitate, habeant determinatum esse in actu in aliqua temporis differentia, sed satis esse, vt sint futura succesiuè, & potentialiter, iuxta exigentiam temporis, quo mensurantur. Et ratio huius est, quia æternitas in sua simplicitate infinita ambit, & comprehendit totum tempus futurum, & omnia, quæ in ipso futura sunt cum sua successione, & potentialitate, ita vt potentialitas, & successio, quam res futuræ habent, prout tempore mensurantur, reducatur ad vnitatem, & actualitatem, prout eleuantur ad mensuram eminentiorem, vi-
43 delicet, æternitatem: nam sicut esse Diuinum in sua vnitate, & simplicitate eminenter continet omnium creaturarum diuersitatem, & multiplicitatem; ita æternitas, quæ est mensura Diuini esse, per modum simplicissimę vnitatis comprehendit, & mensurat ea, quæ successionem, diuersitatem, & potentialitatem habent in inferiori temporis mensura. Ad hoc reducitur doctrina M. Medinæ asserentis in hoc articulo, vt cogitationes infinitæ futuræ Deo sint in æternitate præsentes, non esse necessariũ, vt hæc propositio de ineſſe, Infinita collectio cogitationum existit, pro nostro tempore verificetur, sed sufficere, vt verificetur pro instanti æternitatis, seu, quod idem est, pro toto tempore collectiuè sumpto, vt sub æternitatis mensura comprehenditur. Ad argumentũ ergo in forma, concesso antecedenti, negatur consequentia.

44 Secundò respondetur distinguendo antecedens, Non erunt infinitæ cogitationes in actu in tempore secundùm se considerato, & vt comparatur ad nos, concediturantecedens, quia infinitum tempus non est pertransibile in tempore: Aut quatenùs cõprehenditur sub mensura æternitatis: negatur; quia licèt tempus infinitum non sit à nobis pertransibile propter sui infinitatem, mensuratur tamen, & comprehenditur cum tota sua infinitate, & successione per mensuram æternitatis, & hoc satis est, vt totum futurum tempus, & omnia quæ in ipso futura sunt, coexistant æternitati, & Diuinæ visioni. Prætereà, cùm dicitur, infinitum non esse per- 45
transibile, debet intelligi per numerationem singularũ partium, sed non per adæquationem, siue comprehensionem, ita vt nihil illius sit extra comprehendentem. Priori modo infinitum non est cognoscibile, neque à Deo, neque à creatura, sed posteriori modo, & sic cognoscitur ab anima Christi, non quasi pertranseundo, & singulas partes enumerando, sed quasi adæquando. Itaq; cognoscit anima Christi infinitam illam collectionem cogitationum futurarum, non quia vnam post aliam numeret successiuè, vel quia cognoscat vltimam cogitationem, cùm non detur vltima, sed quia nulla cogitationum futurarum est Deo, & animæ Christi incognita.

Ad tertiam replicam negatur antecedens, & ad pro- 46
bationem negatur sequi illa inconuenientia ex positione infinitarum cogitationum in æternitate. Item nullũ est inconueniens concedere, vnum infinitum dari maius altero, infinitòq; fieri additionem, vtrumque enim concedit D. Thomas in solutione ad tertium dicens, in infinita multitudine maiorem esse numerum, qui constat ex paribus & imparibus, quàm sit collectio infinita constans ex paribus tantùm. Imò verò in eodem genere vnum infinitum potest esse maius alio, quia si infiniti binarij, & infiniti quaternarij sunt plures, quàm infiniti binarij; ergo vnitates contentæ in infinitis binarijs, & infinitis quaternarijs simul, plures sunt, quàm quæ continentur in infinitis binarijs. Prætereà. Certum est, quòd 47
si colligantur affectiones, & intellectiones, quas beati, siue damnati habent per totam æternitatem, illæ erunt infinitæ, quia inter duos terminos non clauduntur: tũc sic. Volitiones & intellectiones beatorum tantùm collectæ per æternitatem erunt infinitæ; ergo volitiones & intellectiones beatorum, & damnatorum simul, plures erunt. Ergo vnum infinitum est maius altero. Com- 48
mune verò Philosophorum proloquium, quòd vnum infinitum non posit esse altero maius, sic est accipiendum, quòd non detur vnum infinitum, in quo signetur certa, & determinata quantitas, ad quam aliud infinitũ attingat, & illam excedat, hoc enim est impossibile, nã si illud primum est infinitum, nequit certam, & præfixam quantitatem habere. Sed in eo sensu dicitur vnum infinitum maius altero, quia includit illud, & aliquid amplius: vt infinitus ternarius est maior infinito binario: quia includit omnes vnitates, quam binarius continet, & aliquid aliud. Ad eundem sensum concedi po- 49
test, infinito posse fieri additionem, non quidem quòd certæ & determinatæ quantitati infinitæ aliquid addatur, sed quòd intra infinitum modò potest aliquid includi, quod antea non includebatur. Similiter dicendum est, si ab infinita collectione cogitationum infinitæ cogitationes separentur, adhùc supereſſe infinitum, quia exhauriri non potest. Nihilominùs tale infinitum minus esset tunc, quàm antea ad sensum prædictum, hoc est, non tot cogitationes includeret, quot antea.

Ad secundum principale negatur maior, quia in pro- 50
ductione infinitorum simul cernitur implicatio contradictionis, cùm daretur infinitum in actu, in cognitione verò infinitorum, qua simul cognoscuntur in aliquo vno, in quo virtute continentur, nulla reperitur implicatio. Item productio infinitorũ contrario modo

se habet,

se habet, ac eorum cognitio, nam productio diuidit, & seiungit, quæ in causa vnitè continebantur. Cognitio verò infinitorum in aliquo vno primario obiecto vnit in seipsa ea, quæ secundùm se habent naturas diuersas. 74 Et ideò plura videt anima Christi, quàm Deus possit facere. Esset autem impossibile, infinitum cognoscere per modum infiniti, & iub ratione infiniti, cognoscendo partem post partem cum quadam successione.

51 Ad tertium respondetur, animam Christi vnica cognitione in Verbo cognoscere infinita: sed negatur consequentia, nam quamuis anima Christi videat infinita ex his, quæ actu erunt, tamen infinita infinities ex possibilibus non videt. Item quia illa ipsa visio, qua cognoscit infinita, non accipit speciem, aut quantitatem suæ perfectionis ex illis infinitis visis, sed ex ipso Deo, per eandem visio, qui est etiam illius causa.

52 Secundò Resp. quòd etiam si anima Christi videret infinita, non solùm ex his, quæ erunt actu, sed etiam ex possibilibus, non tamen inde sequitur, vt ipsa habeat infinitam perfectionem, quia non est necessarium, vt tanta perfectio sit in visione, aut in vidente, quanta est in obiecto viso, sicut neq; est tanta perfectio in beato vidente, quanta est in Deo viso, qui est multò perfectior, quàm infiniti ipsius effectus possibiles.

53 Tertio respondetur, illam visionem esse infinitam extensiuè, non tamen intensiuè, & simpliciter, quia cognitio infinita intensiuè consistit in comprehensione essentiæ infinitæ, obiectum enim intellectus est essentia. Quare cùm ea, quæ anima Christi intuetur in Verbo, sint essentiæ finitæ, infinita tamen multitudine, consequens sit, vt illa cognitio non sit simpliciter infinita, sed secundùm quid. Cæterùm hæc solutio magis examinabitur disputatione tertia.

54 Ad quartum respondetur, essentialem malitiam, vel bonitatem actus non desumi præcisè ex multitudine obiectorum, sed pensandam esse ex quantitate essentiali ipsiusmet operis, ideſt, ex affectu charitatis, vel odij, quo tale opus producitur. Actus verò creatus produci nō potest ex infinito affectu charitatis, vel odij.

55 Ad quintum negatur sequella, quia visio non quantificatur, aut modificatur ex eo quòd plura vel pauciora videantur in Verbo, sed ex eo, quòd Verbum perfectiùs, vel imperfectiùs videatur. Item videre duo, vel plura est maior perfectio extensiuè, non intensiuè.

56 Sed contra solutionem replicatur. Tantò principium videtur perfectiùs, quantò plura in principio videntur: ergo si infinita cognoscuntur in principio, infinite cognoscitur principium; sed ab anima Christi videntur infinita in Verbo; ergo illa visio & cognitio est infinita. Resp. sicut ad tertium, negando consequentiam, quia licet anima Christi videat in Verbo infinita, non tamen omnia, nam etsi videat infinita vnius ordinis, non intuetur infinita alterius ordinis. Infinita autem cognitio Dei consistit in visione, & comprehensione omnium.

57 Ad sextum Resp. Christi animam non cognoscere infinita simpliciter secundùm omnem rationem, quia infinito simpliciter nequit fieri additio. At obiectis cognitis ab anima Christi potest quidem fieri additio: cognitiones enim habent primam, & sic ex hac parte iam non sunt infinitæ. Rursus etiam possent esse plures, si plures homines multiplicarentur, vt D. Thomas ad 3. adducit exemplum in numeris paribus, & imparibus
58 infinitis. Itaque anima Christi solùm cognoscit infinitas cogitationes à parte post, & rursus infinita indiuidua in aliqua determinata specie, vel genere, ad cuius infiniti cognitionem non requiritur infinita virtus. Collectio autem omnium effectuum possibilium est simpliciter infinita, cùm potentiam Dei infinitam adæquet, in qua infiniti gradus perfectionis extensiuæ continentur, & ita requirit infinitam perfectionem, & lumen infinitum, vt clarè, & distinctè quicumque illorum effectuū cognoscatur, vt ostensum est articulo præcedenti.

Ad septimum negatur maior, quia ad Essentiam Diuinam finitè cognitam poterunt habere habitudinem 59 cognoscibilium in ea infinita obiecta.

Ad octauum neganda est maior, quādo illa cognoscuntur in aliquo vno simplicissimo, in quo vnitè continentur, & quando ratio intelligendi, videlicet, id, quod concurrit ad modum speciei intelligibilis, vt in proposito se habet Diuina Essentia, est etiam res simplicissima. 60 Sicut enim attentio ad creaturas, quæ in Diuina Essentia videntur, nūlla ex parte diminuit attentionem ad ipsam essentiam (alioqui beati ex visione creaturarum in Verbo incommodum reportarent, siquidem ipsam essentiam remissiùs viderent) ita attentio ad vnam creaturam in essentia non minuit attentionem ad reliquas; eo quòd attendendo ad essentiam, per eandem attentionem secundariò attendunt ad singulas creaturas, quæ in ea ita cognita relucent.

## SECVNDA DISPVTATIO.

CIRCA secundā cōclusionem D. Thomæ, dubitatur, vtrū anima Christi cognoscat in Verbo infinita in potentia. Ratio dubitādi est, quia 1 si cōclusio secūda esset vera, maximè propter rationem, qua probatur à D. Thoma, nempe, quia Christus per scientiam beatam comprehendit potentiam creaturarum, quas videt, in potentia autem creaturarum continentur infinita: sed hæc ratio est inefficax: quia vel intelligit, quòd in potentia creaturarum continentur infinitæ perfectiones distinctæ secundùm speciem, vel solùm secūdùm numerum. Primum dici non potest, quia cùm potentia creaturæ sit finitæ perfectionis, implicat, vt in se contineat infinitos gradus perfectionis specie diuersos, ad hoc enim requirebatur virtus infinita in potentia. Secundum etiam affirmari non valet, quia 2 ratio sic nihil concluderet, nam ad comprehendendam potentiam non requiritur cognitio omnium effectuum indiuidualium in particulari, ad quos talis potentia se extendere potest. Non ergo rectè colligit Diuus Thomas, Christi animam cognoscere infinita indiuidua, ex eo quòd comprehendit potentiam, in qua illa continentur.

Secundò. Cognoscere in Verbo infinita in potentia, 3 hoc est, infinita producibilia ab hoc indiuiduo, est impertinens ad statum Christi; ergo non est necessarium asserere ea cognosci ab anima Christi. Probatur antecedens, quoniam iudici incumbit cognoscere, quid faciendi iudicandus dignū præmij, vel supplicij, non tamen omnia illa, quæ facere potuisset.

Tertiò. Omnia, quæ sunt in potentia creaturæ, non 4 possunt distinctè cognosci; ergo ab anima Christi de facto non sunt cognita distinctè, & singul. Probatur antecedens. Non possunt cognosci omnes partes continui possibiles; ergo neque possunt cognosci omnia producibilia à creatura. Antecedens patet, nam si cognoscuntur omnes diuisiones possibiles continui, vel illæ sunt in partes diuisibiles, vel indiuisibiles. Secundum dici nō

potest,

potest, aliàs continuum componeretur ex indiuisibilibus: neque etiam primum, quia si sunt in partes diuisibiles, tales partes possent amplius diuidi: ergo nõ sunt cognitæ diuisiones continui.

5 Nihilominùs conclusio D. Thomæ est verissima, & necessariò amplectenda, quoniam anima Christi comprehendit in Verbo creaturam, & illius potentiam actiuam, ergo cognoscit omnia, quæ sunt in tali potentia. Patet consequentia; nam siquis cõprehenderet creatorem, cognosceret & comprehenderet, quæ sunt in potentia creatoris: ergo qui creaturam comprehendit, cõprehendit omnia, quæ sunt in potentia creaturæ.

6 Pro intelligentia conclusionis aduertendum est, hîc esse sermonem de cognitione, qua anima Christi comprehendit naturalem potentiam creaturæ, siue actiuã, siue passiuam, non verò de potentia obedientiali, quam anima Christi non comprehendit, neque ad eius statum talis comprehensio pertinet, imò ex sententia quorundã Theologorum à solo Deo est comprehensibilis talis potentia, & non ab vlla creatura: hoc enim magis esset comprehendere naturalem, & supernaturalem Dei omnipotentiam, in ordine ad quam obedientialis potentia creaturæ specificatur.

7 Hoc præmisso sit Conclusio. Anima Christi scientia simplicis intelligentiæ cognoscit substantias infinitas in actu, & cathegorematice. Hæc conclusio debet esse certa in doctrina D. Thomæ. Cùm enim dixisset in prima conclusione, animam Christi notitia visionis non cognoscere infinita in actu, idest, non cognoscere infinitas substantias, vt iam explicatum est, continuò in secunda conclusione subiungit, per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscere infinita. Intelligit ergo D. Thomas, Christum cognoscere infinitas substantias, nã si de accidentibus duntaxat in secunda conclusione loqueretur, nihil noui dixisset, quia etiam scientia visionis cognoscit Christus infinita accidentia actu. Loquitur ergo de substantijs possibilibus, quæ sunt in potentia

8 creaturæ, quam anima Christi comprehendit. Et quãuis tota illa infinita collectio substantiarum in re nequeat actu poni, nec sit in certo aliquo numero finito, nec possit ad finem earum peruenìri, vnam numerando post aliam: nihilominùs tamen omnes illæ infinitæ substantiæ simul cognoscuntur, & ita quodammodò sunt simul, nempe, obiectiuè. Quod ex eo patet, quia illæ omnes simul videntur; ergo vt sic sunt actu simul; ergo actu infinitæ. Hoc enim differt infinitum actu, ab infinito in potentia, quod illud est totum actu simul, hoc autem partim actu, partim potentia, vt constat ex 3. Physi. cap. 6. Item si omnes illæ substantiæ, quæ simul cognoscuntur, essent simul in re, esset multitudo cathegorematicè infinita, sed eædem sunt in cognitione: ergo &c. Itaq; anima Christi ex eo dicitur infinitas substantias actu cognoscere scientia simplicis intelligentiæ, quia cognoscit nullo numero finito effectuum exhauriri posse potentiam passiuam creaturæ, quam comprehendit. Sed hoc ipso non cognoscit aliquem numerum actualem infinitum substantiarum possibilium, quæ videlicet sint actu, vel simul, vel successiuè, nam cùm substantiæ possibiles secundùm suum esse possibile re ipsa non distinguantur, sed sint vnicum quoddam esse, nempe, suæ causæ, nullum actualem numerum constituunt, vt sunt possibiles.

10 Est autem dissensio inter Thomistas, An hæc conclusio sit intelligenda de infinitis substantijs secundùm speciem, An verò de infinitis tantùm secundùm numerum. Quidam enim opinantur, Christi animam cognoscere infinitas substantias secundùm speciem, quia in potentia creaturæ continentur infinitæ substantiæ diuersæ secundùm speciem: nam cælum V. G. virtutem habet ad producendas infinitas species corruptibiles; item materia prima habet potentiam naturalem passiuam ad recipiendas infinitas formas diuersas secundùm speciem: ergo si anima Christi cõprehendit naturalem potentiam cæli, & materiæ, videt scientia quasi simplicis intelligentiæ infinitas species, quæ in his potentijs continentur. Secundò, quia genus est contrahibile per infinitas differentias: ergo si Christus comprehendit potentialitatem generis, cognoscit infinitas differentias infinitarum specierum constitutiuas.

Cæterùm hæc sententia mihi falsa videtur, quia genus non est contrahibile per infinitas differentias, neq; 11
materia determinabilis per infinitas formas: sed in genere V. G. animalis datur prima, & perfectissima species, & consequenter datur etiam infima. Et eadem est ratio in omnibus alijs generibus: quod ex illo communi Philosophorum proloquio maximè confirmatur, quod supremum infimi attingit infimum supremi, V. G. suprema species rerum corporalium, quæ est homo, attingit speciem infimam Angeli, quam certè nõ attingeret, si daretur perfectior species ipso homine.

Secundò. Implicat, quòd in potentia operatiua creaturæ contineatur virtus infinita cathegorematicè: ergo 12
implicat, quòd in ea contineantur infinitæ species cathegorematicè. Probatur consequentia: quia infinitæ species substantiarum cathegorematicè dicunt infinitos perfectionum gradus. Licet ergo Deus secundùm suam absolutam potentiam posset sub vno genere infinitas species producere, aut infinitis formis materiam primã succesiuè informare, de quo in præsenti non est disputandum, secundùm tamen cursum, & ordinem causarũ 13
naturalium, qui modo de facto est, non sunt infinitæ species in potentia, siue actiua, siue passiua creaturæ cuius rei est euidens argumentum in doctrina D. Thomæ, & in rei veritate, quod alij beati etiam comprehendunt potentiam cæli, & materiæ, imò & Angelus secũdùm sua naturalia eam comprehendit, & tamen nullus eorum ex sententia D. Thomæ cognoscit infinitas substantias, aut infinitas differentias. Ergo illæ in potentia creaturæ non continentur: aliàs necessarium esset, eas videri à comprehendentibus ipsam potentiam. Ex qua 14
doctrina patet solutio ad argumenta contrariæ sententiæ. Ea enim procedunt de potentia absoluta Dei, vel de potentia creaturæ non secundùm istum vniuersi ordinem, sed secundùm alium, qui esse posset. Ad cognitionem autem Christi, & illius statum non pertinent alij status, & aliæ vniuersi dispositiones, si Deus illas statuere vellet: sed tantùm cognitio, & comprehensio rerũ secundùm suas potentias naturales in ordine ad istum statum, & dispositionem vniuersi, in ordine ad quem non sunt infinitæ species.

Est ergo aliorum explicatio, animam Christi cognoscere infinitas substantias secundùm numerum in 15
potentia creaturæ, quam comprehendit. Et quamuis ratio D. Thomæ id non conuincat in forma, ex vi enim comprehensionis non requiritur omnium indiuiduorum cognitio, vt in alijs beatis constat: est tamen manifesta ratio in materia, supposita veritate certissima, quòd Christus perfectissimã habet cognitionem cõprehensiuam,

hensiuam, vt rectè explicat hic Caietanus: aliquid enim speciale tribuendũ est cognitioni Christi, quod alij beati non habent, qui quidem comprehendunt potentiam creaturæ secundùm rationes specificas: ergo Christus Dominus saltem excedit eos in cognitione indiuiduorum, quæ licet secundùm se perfectio intellectus non videatur, respectu tamen status Christi est aliqua eius
16 perfectio. Hæc explicatio est vera, & à nobis amplectenda. Sed quatenùs dicit, huiusmodi substantias esse infinitas secundùm numerum actu, & cathegorematicè, non probatur multis Theologis, vt M. Suarez in hoc articulo disput. 26. sectio. 3. Vbi negat animam Christi cognoscere infinita cathegorematicè, & actu, siue talia infinita sint substantiæ, vel accidentia. Et probat, quia illa infinita non aliter sunt infinita, quàm in re possint esse, sed in re nequeunt esse infinita cathegorematicè, & actu, sed sincathegorematicè, & in potentia, cùm nó possit tota illa multitudo in re simul existere, ergo. Maior
17 patet, quia cognitio accommodatur rebus ipsis. Confirmatur primò: quia modus cognoscendi non variat modum quantitatis ipsius rei, nec res habet magnitudinem, aut multitudinem suam, & consequenter, quòd sit finita, vel infinita hoc, vel illo modo ex ordine ad cognitionem, quæ est illi extrinseca, sed in ordine ad existentiã, quã iuxta suam naturam habere potest; ergo etiã si in cognitione sint simul, non erunt infinita actu, si in re
18 non possunt fieri, nisi successiuè. Confirmatur secundò, quia non recte dicitur, illa esse infinita categorematicè in esse cognito, & à parte rei esse infinita sincathegorematicè: quia res non habet aliam quantitatem in esse cognito, quàm à parte rei, alias non esset vera cog-
19 nitio. Confirmatur tertiò quia Deus non videt aliud infinitum, quàm sit possibile, vel futurum: sed non est possibile, aut futurum infinitum cathegorematicè, sed syncathegorematicè, ergo.

20 Nihilominùs argumentum cum suis confirmationibus non conuincit intentum. Vnde illa maior est negãda, nam rectè stat, actu cognosci infinita, quæ sunt quidem actu cognita, non tamen actu existunt: etenim si omnia, quę Deus facere potest, simul essent actu, essent actu infinita: & omnia illa simul actu cognosceret, ac proinde actu cognosceret infinita, quæ essent quidem actu cognita, non tamen actu existerent. Item si vni & eidem magnitudini tota illa accessio partium exterarum, quam Deus facere potest, simul adderetur, illa magnitudo euaderet actu infinita, & Deus bene cognosceret simul vniuersam illam accessionem, cùm nihil illius Deum lateat, neque quidquam successiuè cognoscat, & tamen cognosceret actu magnitudinem infinitam, quæ
21 esset quidem actu cognita, non tamen actu existeret. Quò fit vt substantiæ infinitæ, quas anima Christi scientia simplicis intelligentiæ cognoscit, non dicantur, nec sint infinitæ, quia in re possint esse actu, sed quia per generationem possunt in infinitum multiplicari: & talis
22 infinita multiplicatio actu cognoscitur. Neque est necessarium, cognitionem accõmodari ipsis rebus, prout sunt à parte rei: alias cognitio rerum materialium esset quidem materialis, & materialiter fieret: quod est falsum. Imò verò modus cognitionis quandoq; est contrarius modo productionis, & existentiæ rerum; quia
23 res producuntur, & existunt per hoc, quòd ea, quæ sunt in causa coniuncta, & vnita, producantur, & existant in seipsis distincta, & diuersa. Quare cùm sit impossibile dari infinitum in actu, non possunt infinitæ substantiæ actu produci, & existere. Modus autem cognitionis est, vt ea, quæ in seipsis diuincta, & diuersa sunt, cognoscãtur in aliquo vno coniuncta & vnita, & ita non repugnat infinitum cognosci in aliquo vno.

Ad primã confirmationem Resp. quòd modus cog- 24
noscendi nõ variat modum quantitatis ipsius rei in esse rei, etenim si daretur infinita magnitudo, aut infinitus numerus alicuius rei, non variaretur quantitas talis rei in seipsa per hoc, quòd tali, vel tali modo cognoscatur. Nihilominùs in esse cognoscibilis modus cognoscendi potest variare rei quantitatem, quatenùs repugnat talem rem poni actu à parte rei, & tamen non repugnat actu cognosci: vt in exemplo posito implicat dari infinitam magnitudinem, aut multitudinem actu, sed non implicat actu & simul cognosci: & tunc talis magnitudo vel multitudo dicitur infinita ex ordine ad cognitionem, etsi extrinsecam, & non in ordine ad existentiã actu, quæ sibi omninò repugnat. Et per hoc patet res- 25
ponsio ad secundam confirmationem: non enim est inconueniens, quòd res sit infinita actu in esse cognito, & actu non existat infinita à parte rei. Neque hoc tollit veritatem cognitionis: aliàs cùm res materialis immaterialiter cognoscitur, non vere cognoscitur, quia licet in esse cognito sit immaterialis, à parte rei est materialis. Ad tertiam confirmationem respondetur concessa ma- 26
iori distinguendo minorem, Infinitum cathegorematicè non est possibile, aut futurum, à parte rei, concedo, in esse cognito, nego.

Ad primum argumentum principale patet responsio 27
ex secunda explicatione conclusionis D. Thomæ.

Ad secũdum negatur antecedens, & ad probationem 28
dicitur, ad statum Christi pertinere, cognoscere non solùm quæ homo fecit, verùmetiã, quæ culpabiliter omisit: & omnia opera quæ sub consilio tenebatur facere, & non fecit. Et denique omnia, quæ poterat operari, & nó est operatus.

Ad tertium negatur antecedens, & probationi dici- 29
tur, posse cognosci omnes partes, & diuisiones possibiles continui, non quidem quòd cognoscatur vltima pars, aut diuisio continui, quia in eo non datur vltima, sed quia non possunt designari, vel numerari tot partes in cõtinuo, quin plures possint designari. Item possunt omnes cognosci, non per singularum partium enumerationem, sed per adæquationem, & comprehensionem, ita vt nihil illius sit extra cõprehendentem: & hoc modo cognoscuntur ab anima Christi, non quasi pertransseundo, & singulas partes enumerando, sed quasi adæquando illas sua cognitione.

## TERTIA DISPVTATIO.

AN scientia beata animæ Christi sit dicenda infinita? & videtur ita esse. Primò, quia illa scientia 1
est cognitio infinitorum, vt constat ex dictis: ergo est infinita. Consequentia est manifesta. Secundò. 2
Cognitio, qua anima Christi videt infinita in Verbo, æquiualet infinitis cognitionibus singularum rerum, quæ per eam cognoscuntur; sed illæ cognitiones singulares infinitæ habent infinitas perfectiones, quę quis vnitas suam habet perfectionem; ergo illa Christi cognitio habet infinitam perfectionem. Tertiò. Gratia Christi 3
est infinita simpliciter in genere gratiæ, vt supra ostensum est q. 7. art. 11. & 12. Ergo & scientia Christi erit similiter infinita in genere scientiæ, & cognitionis. Cõsequentia probatur. Christus Dominus non solùm est

plenus

plenus gratiæ, sed etiam veritatis, idest, scientiæ, vt dicitur Ioan. 1. Ergo si gratia Christi est infinita, similiter & scientia, cùm vtriusque habeat plenitudinem. Secundò probatur eadem consequentia. Gratia, & visio beatifica, quæ est gloria, debent æquiparari, & proportionari, cùm gratia sit acceptatio ad gloriam; ergo iuxta quantitatem gratiæ debet esse quantitas scientiæ, & visionis beatificæ.

4 In hac dubitatione Adam Godam, vt refert Caietanus in præsenti commentario, & Capreolus in 3. dist. 14. quæst. 2. in responsionibus ad argumenta, contendit probare, falsam esse doctrinam traditam in disputationibus præcedentibus, quia si Christus scientia beata cognosceret infinita, inde sequeretur, scientiam beatam animæ Christi esse infinitam in genere cognitionis. Caietanus articulo 4. sequenti circa solutionem ad tertium D. Thomæ, conatur ostendere, lumen gloriæ cõcessum animæ Christi, & visionem beatificam illius esse infinitam, ita vt etiã de potentia Dei absoluta, maius lumen gloriæ, neq; maior visio beatifica ex parte luminis dari non possit, quamuis ex parte potentiæ cognoscentis dari possit maior. Capreolus loco citato affirmat, scientiam beatam animæ Christi esse infinitam secundùm quid.

6 Nihilominùs pro explicatione sit Prima Conclusio. Scientia beata animæ Christi est finita in genere qualitatis, ita vt de potentia Dei absoluta possit dari maior, etiam ex parte luminis gloriæ. Hæc assertio est expressè D. Thomæ articulo sequenti ad tertium, quantumuis velit Caietanus in suam sententiam illum adducere. Et probatur omnibus rationibus, quibus supra quæst. 7. artic. 11. similem conclusionem confirmauimus de gratia.

7 Secunda Conclusio. Scientia beata animæ Christi est finita in genere cognitionis. Probatur primò. Gratia Christi non est infinita etiam in genere gratiæ, secundùm quòd ordinatur ad visionem beatificam animæ Christi; ergo etiam scientia beata, & visio ipsa beatifica in genere cognitionis & scientiæ erit finita. Consequentia patet ex proportione, & æqualitate, quæ debet esse inter gratiam, quatenùs est acceptatio ad gloriam, & gloriam ipsam, ac visionem beatificam. Antecedens verò probatur, quia gloria Christi correspondet quantitati gratiæ ipsius in esse gratiæ. Cum igitur gloria animæ Christi, & visio ipsius beatifica sit finita, gratia subinde finita est in esse gratiæ, secun-
8 dùm quòd est acceptatio ad gloriam. Secundò probatur. Infinitas scientiæ in genere cognitionis desumitur ex infinitate obiecti secundùm essentiam, & quidditatem: sed scientia animæ Christi, quatenùs distinguitur à visionibus aliorum beatorum, non habet obiectum infinitum secundùm quidditatem & essentiam, sed tantùm secundùm numerum; ergo non est infinita. Maior probatur, quia proprium obiectum nostri intellectus est quodquid est, vt docet Aristoteles 3. de Anima tex. 26. Ergo perfectio scientiæ desumitur ex quiddi
9 tate obiecti cogniti, & infinitas ex infinitate quidditatis cognitæ. Minor propositio sola indiget explicatione. Scientia beata animæ Christi distinguitur ab alijs visionibus beatificis ex eo, quòd plura videt in Verbo, & infinita, non ex eo quòd Verbum intueatur, imò in hoc conuenit cum omnibus alijs, quòd omnes videant Diuinam Essentiã. Ergo quatenùs distinguitur ab alijs scientijs, secundùm quod respicit res creatas in Verbo cognitas, non habet pro obiecto infinitam quidditatem, sed res tantùm creatas secundùm numerum infinitas: principium autem elicitiuum cognitionis beatificæ animæ Christi, finitum est, & limitatum, cùm sit lumen gloriæ 10
creatum & finitum, & vt plurimum Essentia Diuina vnita intellectui animæ Christi in ratione speciei, finito tamen modo iuxta quantitatem luminis gloriæ: ergo visio ipsa beatifica est finita in genere cognitionis. Consequentia verò probatur, quia perfectio, & infinitas, vel finitas scientiæ, & perfectionis per se sumitur ex principio actiuo eliciente cognitionem: ergo si tale principium est finitum, similiter & cognitio erit finita.

Tertia Conclusio. Scientia beata animæ Christi po- 11
test dici infinita extensiuè, idest, quantùm ad numerum rerum, quæ cognoscuntur. Hæc assertio probatur duobus primis argumentis initio propositis. Sed quatenùs militant contra primam, & secundam conclusiones, dissoluenda sunt.

Ad primum ergo neganda est consequentia, quia vt 12
scientia dicatur infinita in suo genere, requiritur iuxta sententiam D. Thomæ hîc ad secundum, vt sit de obiecto infinito secundùm quidditatem & essentiam, & rursus sit cognitio illius comprehensiua.

Ad secundum Resp. primò negando antecedens, quia 13
singulæ cognitiones, vltra perfectionem, quam haberent ex obiectis, haberent etiam singulas perfectiones ex potentia cognoscente, & ex specie intelligibili, & ideò vna cognitio illorum omnium obiectorum non æquiualeret illis infinitis cognitionibus. Secundò respon- 14
detur negando consequentiam, quia etiam si æquiualeret omnibus illis cognitionibus infinitis, adhùc finita esset, quia illæ omnes cognitiones, licèt essent infinitæ secundùm numerum, essent tamen finitæ perfectionis, sicut infiniti homines essent quidem perfectionis finitę, cùm continerentur sub vno genere, & specie.

Aliter respondet Caietanus in commentario, dicens, 15
visionem animæ Christi esse infinitam, non quidem simpliciter, sed secundùm quid: esseque altioris ordinis, quia vnum indiuiduum superioris ordinis excedit infinita indiuidua ordinis inferioris, vt sol est perfectior omnibus generabilibus, & corruptibilibus, etiam si mundus sit æternus.

Sed est argumentum contra hoc. Visio, qua anima 16
Christi intuetur infinitas cogitationes, & volitiones hominum, æquippollet infinitis visionibus specie differentibus, quibus illę omnes cogitationes, & volitiones possunt seorsum cognosci; ergo illa visio est infinita simpliciter, & nó in tali genere, sine secundùm quid. Resp. con-
cesso antecedenti negando consequentiam, quia omnes 17
illæ visiones, quibus æquippollet visio animæ Christi, etsi differant specie secundùm se, non tamen habent infinitatem simpliciter, sed secundùm quid, quatenùs omnes continentur sub certo, & determinato genere, neq; ambiunt totum genus entis, etiam creabilis. Et ideò etiã si omnes illæ visiones in intellectu animę Christi simul ponerentur, non diceretur anima Christi, infinita simpliciter intueri.

Ad tertium Resp. gratiam Christi in genere gratiæ, 18
quatenùs est dispositio ad gloriam animæ Christi, esse finitam, habere autem infinitatem in genere gratiæ secundùm alias considerationes, secundùm quas non est necessarium, quòd æquiparetur gloriæ, & visioni beatificæ. Illa autem infinitas, quæ reperitur in gratia, nequit competere cognitioni & scientiæ,

quia gratia suscipit dignitatem, & infinitatem à supposito operante per gratiam, ac subinde cùm Christus sit suppositum infinitum, illius gratia sortitur infinitatem. Scientia verò suam dignitatem & infinitatem suscipit ex obiecto, & ex lumine, & principio actiuo, vt ex habitu & potentia in scientijs naturalibus. Sic docet D. Thomas in responsione ad secundum huius articuli, & ad primum articuli sequentis. Et quæstione 10. de Veritate art. 4. præsertim ad decimum, & duodecimum. Asserit enim ibi, quantitatem, & infinitatem ex parte numeri eorum, quæ sciuntur, esse infinitatem per accidens respectu scientiæ. Cùm ergo scientia animæ Christi non habeat infinitatem ex subiecto, neque ex principio, & numero, erit simpliciter, & absolutè finita in genere cognitionis.

## QVARTA DISPVTATIO.

AN cognitio, qua anima Christi in Verbo cognoscit, & intuetur omnia, siue futura in aliqua temporis differentia, siue possibilia, siue finita, siue infinita, sit intuitiua, vel potiùs abstractiua. Videtur enim esse abstractiua, & nullo modo intuitiua, quia cognitio intuitiua fertur in rem, prout est in se ipsa, abstractiua verò in rem, prout continetur in suo representatiuo; sed cognitio animæ Christi non fertur in ea, quæ in Verbo cognoscit, prout sunt in seipsis, & per propias species, sed per alienam, & veluti in speculo, & imagine: ergo non est intuitiua, cuius ratio in eo consistit, quòd sit cognitio rei, prout est in se, sed est abstractiua, & ex cõsequenti imperfecta, cùm cognitio intuitiua sit perfectior cognitione abstractiua.

Dices, perfectiùs representari omnia, quæ animã Christi cognoscit in Verbo, quàm per propriam vniuscuiusque speciem; quia Diuina Essentia est excellentior, ac præstantior species, ac proinde per ipsam omnia intuitiuè representantur. Sed contra est, quia sequeretur, per speciem representatiuam Angeli superioris exactiùs, meliùs, atque magis intuitiuè videri Angelum inferiorem, quàm per propriam speciem, & naturalem similitudinem Angeli inferioris, cùm illa species sit superior, perfectior, & abstractior, omnem inferioris perfectionem continens.

Confirmatur. Nulla res cognoscitur intuitiuè, ex eo quòd eius imago cognoscitur, & videtur; sed quæ cognoscuntur ab anima Christi in Verbo, videntur tãquam in imagine, vt constat: ergo non videntur intuitiuè.

Pro resolutione huius dubij aduertendum est primò, notitiam intuitiuam esse in triplici differentia. Quædã est secundùm rationem formalem, alia autem secundùm perfectionem, alia verò secundùm eminentiam. Notitia intuitiua formaliter est notitia rei præsentis, vt dicunt Dialectici, & ista habet rationem formalem intuitiuæ. Notitia intuitiua secundùm perfectionem ea est, quæ licèt rationem formalem intuitiuæ non obtineat, habet tamen quandam illius perfectionem, & certitudinem, vt sicut per intuitiuam formaliter, eo quòd est rei præsentis, cognoscitur obiectum clarè, & distinctè cum existentia, & cunctis eius accidentibus: sic etiam per illam, etsi non sit rei præsentis, videtur res certò, & infallibiliter, potestque per illam certò, & infallibiliter iudicium ferri de existentia, & accidentibus rei. Legendus est M. Soto lib. 1. summul. cap. 3. Illa deniq; est eminenter intuitiua, in qua omnis perfectio intuitiuæ formaliter, continetur longè excellentiùs, quàm in intuitiua formaliter. Horum omnium exempla sunt. Cognitio eclipsis lunæ per propriam ipsius lunæ speciem, quam habet is, qui actu videt lunam eclipsari, sensuque id percipit; est intuitiua primo modo. Cognitio verò eiusdem eclipsis, quam habet Astrologus cæcus per suam scientiam, qua de cunctis conditionibus eclipsis, & de eius existentia iudicat, ac si oculis cerneret eclipsim, est intuitiua secundo modo. Cognitio tandem eclipsis intuitiua tertio modo est ea, quã Deus ab æterno habet, quæ excellentiori modo omnem perfectionem illius primæ visionis obtinet, etsi non fiat per propriam speciem: estque huiusmodi Diuina visio causa eclipsis, & cuiusuis alterius visionis intuitiuæ. Et licèt videantur coincidere ij duo posteriores modi cognitionis intuitiuæ, quia secunda cognitio, quæ habet perfectionem intuitiuæ formaliter, videtur esse eminenter intuitiua: nihilominùs re vera differunt, quia illa cognitio lunæ eclipsatæ, quam Astrologus cæcus habet, nullam sortitur causalitatem respectu cognitionis, quam habet videns lunam eclipsari, oculis etiam corporeis: neque fit per superiorem, & eminentiorem speciem, si ad intellectualem vtriusq; cognitionem attendamus, sed vtraque fit per eandem speciem. Cognitio verò eminenter intuitiua fit per altiorem speciem, quæ eminenter continet perfectionem speciei propriæ rei representatæ, habetque causalitatem &c. Hæc autem tria membra propositæ diuisionis possunt sumi cum præcisione, ita vt vnumquodque ab alijs præscindat, & sic eidem competere nõ possunt. Similiter possunt sine præcisione sumi, & hoc modo eidem conuenire queunt.

Secundò aduertendum est, notitiam intuitiuam formaliter ordinis superioris, posse esse eminenter intuitiuam ordinis inferioris: vt scientia beata, ac Diuina est formaliter practica, & speculatiua, & simul eminenter speculatiua, & practica, vt practicum, & speculatiuum sunt differentiæ scientiarum naturalium.

His præmissis sit Primã Conclusio. Visio, qua anima Christi intuetur in Verbo omnia, quæ sunt in aliqua temporis differentia, est intuitiua omnibus illis tribus modis. De tertio modo est euidens, quia illa visio continet omnem perfectionem visionis ipsarum rerum, quæ fit per proprias earum species longè excellentiori modo; fit enim per speciem continentem omnem perfectionem propriæ speciei rei creatæ, & est causa ipsius speciei creaturæ, & terminatur ad Verbum continens omnem perfectionem proprij Verbi creaturæ visi præstantiori modo, & est illius causa, cùm ipsa Diuina Essentia respectu cognitionis beatificæ sit & species, & Verbum, etiam quà ratione est visio creaturarum. Et quamuis ista ad hanc eminentiam sufficerent, insuper addi potest, visionem beatificam esse participationem illius visionis, qua Deus seipsum intuetur, quæ visio est causa cuiusq; visionis intuitiuæ, & omnis alia intuitiua ex illius participatione habet rationem intuitiuæ, & ideò illius eminentiam aliquo modo participat. Rursus, illa visio est intuitiua secundo modo habens intuitiuæ perfectionem, quantùm ad hoc, quòd per illam iudicatur de existentia, & cunctis accidentibus rei visæ: estq; non minùs certa, & infallibilis, nec minùs distincta, quàm intuitiua formaliter, per propriam speciem facta. Et tandem est primo modo intuitiua formaliter, quia est rei præsentis:

omnia

omnia enim quæ in aliqua temporis differentia existunt, antequàm in seipsis sint, & postquàm fuerunt, sunt æternitati præsentia. Cum ergo visio beatifica creata mensuretur æternitate participata, omnia præterita, & futura ad ipsam spectantia, habet præsentia, ac si actu
11 essent in seipsis. Neque est necessarium, visionem intuitiuam formaliter terminari ad creaturas, prout sunt in se, sed satis est, terminari ad Verbum, in quo representantur, cum habitudine Verbi ad ipsarum præsentiam: vt hominis præsentis notitia intellectiua censetur intuitiua formaliter, etsi non ad eundem hominem extra intellectum existentem, immediatè terminetur, sed ad Verbum cum habitudine quadam ad rem præ-
12 sentem. Ita proportionabiliter notitia omnium futurorum, quæ ab anima Christi in Verbo videntur, est formaliter intuitiua, quia terminatur ad Verbum Diuinum habens habitudinem ad rem præsentem, habitudinem, inquam, causæ præsentialitatis rei, & repræsentantis rem, vt præsentem, & existentem. Cognitio rerum, quæ in Diuina Essentia conspiciuntur, appellatur à Theologis cognitio rerum in Verbo, cùm in rei veritate sit cognitio in ipsa Diuina Essentia: cuius ratio est, quia Verbum Diuinum est imago expressa Dei Patris, & omnium creaturarum.

13 Secunda Conclusio. Visio, qua anima Christi intuetur in Verbo res possibiles, quæ nusquam erunt, prout referrur ad res possibiles visas, est intuitiua tertio modo continens omnem perfectionem intuitiuæ factæ per propriam speciem, si daretur, ad rem præsentem in se ipsa terminatã, ita vt visione beatifica animæ Christi perfectiori modo videatur res possibilis, quàm videretur per visionem intuitiuam possibilem in se ipsa. Species item & Verbum visionis beatificæ continet perfectionem, & causalitatem speciei, & Verbi illius visio-
14 nis intuitiuæ possibilis. Rursus est intuitiua secundo modo, quia per illam certissimè iudicat anima Christi de tali re possibili, de illius natura, & proprietatibus, de illius existentia, vel non existentia, ita vt sicut per notitiam intuitiuam rei in se iudicatur, quòd res existat actu, sic & per illã certò iudicatur, rem posse habere existentiam, illam tamen non habere, neque habituram es-
15 se. Cæterum cognitio & notitia animæ Christi per respectum ad res possibiles, non viderur dicenda intuitiua formaliter, cùm non sit rei præsentis, neque ad res præsentes habeat habitudinem. Et sicut distinguitur in ipsa Dei cognitione notitia visionis, quæ est intuitiua rerum futurarum in aliqua differentia temporis, & notitia simplicis intelligentiæ, quæ est veluti abstractiua rerum, quæ nusquam erunt, neque in æternitate sunt præsentes: ita in visione beatifica animæ Christi, & in quacumque alia hanc duplicem notitiam contemplari possumus.

16 Ad argumentum ergo quatenùs contendit, non videri creaturas in Verbo intuitiuè, quia nõ videntur per propriam speciem. Resp. primò negando consequentiã, sufficit enim videri rem præsentem, & illam visionem ex sua conditione esse præsentis rei. Et quatenùs est beatifica, respicit omnia, quæ sunt in aliqua temporis differentia, vt præsentia, & secundariò terminatur ad ipsam rem præsentem.

17 Secundò respondetur, negando, ea, quæ ab anima Christi in Verbo conspiciuntur, non videri per propriã speciem. Pro cuius intelligentia obseruare oportet, dupliciter posse accipi, aliquam speciem esse propriam rei cognoscendæ. Primò, secundùm adæquationem, quia ita representat rem illam, vt nihil aliud representet. Secundò, quantùm ad exactam representationem rei, quia illam representat quoad omnia, quæ ad suam essentiã, & quidditatem pertinent, non solùm secundùm rationes communes, sed etiam secundùm rationes proprias, perinde ac si nihil aliud representaret. Priori modo Diuina Essentia non est propria species rei creatæ, posteriori autem modo potest concedi, esse propriã speciem cuiusque.

Quatenùs verò contendit argumentum, ea, quæ vi- 18
dentur ab anima Christi in Verbo, non videri intuitiuè, quia videntur in imagine, vel speculo, respondet Capreolus in 3. dist. 15. quæst. 1. art. 2. circa secundam cõclusionem, duplicem esse imaginem, alteram, quæ assimilatur rei, cuius est imago, secundùm esse reale, & naturale in aliquibus accidentibus, vt statua Cæsaris. Alteram verò, quæ assimilatur secundùm esse intentionale, & representatiuum, cuiusmodi est species. Similis distinctio assignanda est de speculo reali, vel intentionali. Quæ 19
videntur in imagine, vel speculo priori modo, non videntur perfectè, neque vt sunt in seipsis, neque intuitiuè. Quæ autem videntur in imagine, vel speculo posteriori modo, perfectè videntur, & in seipsis, & intuitiuè, si sint in re, quia ipsa imago, atque speculum vnitur intellectui, in ratione principij formalis cognitionis talis rei, perfectè representans rem secundùm modum, quem in se ipsa habet, & hoc modo res creatæ videntur in Verbo, tanquam in imagine, vel speculo, quia respectu talis visionis Diuina Essentia non solùm est immediatum obiectum, sed etiam formale principium, & species. Et ideò illa visio animæ Christi, etsi immediatè terminetur ad Verbum, mediatè tamen terminatur ad ipsas res visas, secundùm modum essendi, quem in seipsis extra Deum habent.

Ad confirmationem patet responsio ex dictis. Et præ- 20
terea Resp. quòd ex eo quod ista cognitio fiat in imagine, non sequitur, quòd nõ sit notitia intuitiua: quia hæc imago longè perfectius, & euidentius representat creaturas, quã si in proprio genere viderentur. Et ideò hæc imago supplet vicem obiecti. Secundò Resp. quod res nõ videntur in Verbo, tanquam in speculo, aut imagine, sed tanquam in principio & causa, sicut conclusiones videntur in earum principijs.

Postremò dubitat M. Suarez in fine sectionis tertiæ ci- 21
tatæ, vtrũ anima Christi videat in Verbo futura cõtingentia conditionata, hoc est, quæ posita aliqua conditione, essent futura, etsi de facto absolutè non sint futura, quia conditio non est ponenda. Et respondet potuisse huiusmodi cognitionem cõmunicari animæ Christi in visione beata, & de facto fuisse communicatam, non tamen cognouisse animam Christi per hanc scientiam omnia futura cõditionata, & in omnibus rebus, sed ea tãtùm, quæ iuxta Diuinæ sapientiæ rationem & mensuram videre fuit expediens, & ad Christi dignitatem, & munera fuit conueniens. Et hæc sententia est vera.

## ARTICVLVS. IIII.

### *Vtrùm anima Christi videat Verbũ, siue Diuinam Essentiam clariùs qualibet alia creatura.*

*Hactenùs explicuit D. Thomas in præcedentibus articulis perfectionem scientiæ beatæ animæ Christi ex parte obiecti, nunc ostendit illius excellentiam, & præstantiam ex parte luminis, seu potentiæ. Et respondet vnica conclusione affirmante.*

Anima Christi clariùs & perfectiùs videt Dei Essentiam, quàm alia creatura. *Probat primò in argumẽto sed cõtra ex Paulo ad Ephes. 1. nam Deus constituit Christum ad dexteram suam in cælestibus, supra omnem principatum, & potestatem, & virtutem, & dominationem, & omne nomen, quod nominatur, non solùm in hoc sæculo, sed etiam in futuro. Sed in cælo tantò aliquis est superior, quantò perfectiùs cognoscit Deum; ergo anima Christi perfectiùs videt Deum, quàm quæuis alia creatura. Secundò probat D. Thomas in corpore sic. Anima Christi pleniùs recipit influentiam Diuini luminis, in quo Deus videtur; ergo præ cæteris creaturis perfectiùs videt Verbum, vel Diuinam Essentiam. Antecedens probatur, quia Verbo Dei propinquiùs coniungitur, quàm quælibet alia creatura: cùm sit ei Personaliter vnita. Probatur etiam consequentia. Visio Diuinæ Essentiæ conuenit omnibus beatis secundùm participationem luminis in eos deriuati à fonte Verbi Dei, iuxta illud Ecclesiast. 1.* Fons sapientiæ Verbum Dei in excelsis: *ergo si anima Christi participat maius lumen perfectiùs videbit Verbum. Item confirmatur in corpore ex illo Ioan 1.* Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti à Patre, plenũ gratiæ, & veritatis: *Quod de nulla alia creatura dici potest.*

*Est primum argumentũ D. Thomæ. Omnes beati vident Verbum immediatè per ipsam Diuinam Essentiam, vt ostenditur 1. p. q. 12. artic. 2. ergo anima Christi non perfectiùs videt Verbum, quàm quælibet alia creatura. Probatur consequentia, nam perfectio cognitionis attenditur secundùm medium cognoscendi, sicut perfectior est cognitio, quæ habetur per medium syllogismi demonstratiui, quã dialectici. Sed in omnibus beatis est idem medium cognoscendi: &c. ergo. Respondet D. Thomas negando consequentiam, & probationi dicit, perfectionem cognitionis ex parte cogniti attendi secundùm medium, ex parte autem cognoscentis attendi secundùm potentiam, vel habitum. Vnde inter homines per vnum & idem medium vnus perfectiùs cognoscit aliquam conclusionem, quàm alius. Et ita anima Christi, quæ maiori lumine est ornata, magis videt, ac perfectiùs Diuinam Essentiam, quàm alij beati, etsi omnes eandem Essentiam perseipsam intueantur.*

*Secundum argumentum D. Thomæ est. Angelus est perfectioris intellectus, quàm anima Christi; ergo perfectiùs videt Verbum, quàm anima Christi. Consequentia patet, quia perfectio visionis non excedit potentiam visiuam; ergo si potentia intellectiua animæ Christi est inferior ad intellectum Angeli, non potest illum in visione excedere. Respondet negando consequentiam, & ad probationem dicit, visionem beatificam excedere naturalem potentiam, & ideò eius gradus magis attendi secũdùm ordinem gratiæ, in quo Christus omnes Angelos excellit, quàm secũdùm ordinem naturæ, in quo Angelus excedit Christum, cùm natura Angelica sit præstantior humana.*

*Tertium argumentum. Inter modum, quo Deus videt suum Verbum, & inter modum, quo anima Christi ipsum videt, mediant infiniti gradus possibiles; ergo non est dicendum, animam Christi perfectiùs videre Verbum, quàm omnis alia creatura. Respondet, de facto non dari maiorem visionem, quàm sit visio animæ Christi, sicut non datur maior gratia, quàm gratia Christi per respectum ad vnionem Verbi. Nihilominùs de potentia Dei absoluta posse dari sublimiorem gradum visionis Dei, quàm sit visio animæ Christi.*

## Commentarius.

CONCLVSIO huius articuli est dogma fidei collectum ex Sancta Scriptura, vt patet ex Paulo ad Ephes. 1. *Constituens eum super omnes principatus &c.* Et ad Hebræ. 1. *Tantò melior Angelis effectus, quantò differentiùs præ illis nomen hæreditauit.* Ergo in maiori gloria est apud Deum etiam ratione humanitatis assumptæ, qualibet creatura. Patet consequentia, nam quò quis est melior, & sanctior, eò clariùs videt Deum, sed sanctus sanctorum cæteros excellit sanctitate, ergo clariùs videt Deum. Maior declaratur, quia Matth. 5. dicitur, *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* Ergo qui purior est, clariùs videt. Secundò. Gloria correspondet gratiæ, sed Christus est filius dilectus, in quo dilecti, & electi sumus, & à quo accipimus gratiam pro gratia, ergo sicut est summè gratus, & hoc est certum secundùm fidem, ita etiam secundùm fidem habet summam gloriam. 1

Sed ad huius rei maiorem intelligentiam aduertendum est, inter quatuor, quæ ad nostram beatitudinem concurrunt, nempe, intellectũ nostrum, gratiam & charitatem, quæ per modum dispositionis animam in via præparant, vt Deũ videat in patria, & ibi perseuerant, item lumen gloriæ, & Diuinam Essentiam in ratione speciei vnitam, talis est ordo, vt quò præstantior fuerit gratia & charitas, eò præstantius lumen intellectui conferatur, & quo lumen fuerit excellentius, eò Diuina Essentia intellectui excellentiùs vniatur, excellentioremq; visionem eliciat intellectus: sic enim hæc ordinantur inter se, vt vnum ad alterum disponat. Cùm ergo anima Christi maiore gratiã, & charitatem habuerit, 2 3

habuerit, quàm omnes alij beati, simul etiam sumpti, habuit etiam maius lumen, eiq; fuit Diuina Essentia perfectiùs vnita, quàm alijs, & ex consequenti eius beatitudo inter omnes beatitudines, non modò quæ sunt, sed quæ de potentia ordinaria esse possunt, est sine dubio præstantior. Legendus est D. Cyrillus lib. 1. in Ioan. cap. 17. Vbi gloriam animæ Christi comparat cum gloria sanctorum omnium, & dicit esse longè absque comparatione sublimiorem, quia habet gloriam, quasi Vnigenitus Patris. Circa conclusionem huius articuli nonnulla se se offerunt disputanda. Primum est.

## PRIMA DISPVTATIO.

QVAENAM sit causa inæqualitatis visionis beatificæ, & vnde proueniat, quòd anima Christi Domini clariùs, & perfectiùs quacumque creatura Verbum intueatur. Est autem pro intelligentia obseruandum primò, cùm quatuor sint causarum genera, de omnibus causis posse disputari quæstionem: videlicèt, à quo proueniat ista inæqualitas in genere causæ efficientis, à quo verò in genere causæ formalis: & sic de reliquis. Verum est tamen, quòd cùm visio beata, eo quòd est finis vltimi consecutio, non ponat in numero cum vltimo fine, sed sit ipsa suo modo finis vltimus, rigorosè loquendo in præsenti non habet locum causæ finalis inuestigatio. Similiter cùm ipsum lumen gloriæ, quod est causa efficiens, sit & materialis, atque dispositiua eiusdem visionis causa, non est alia materialis præter lumen gloriæ inuestiganda. Et ita tota disputatio deuoluitur ad inuestigationem causæ efficientis, & formalis. Neque de omni vniuersim instituitur quæstio, nam de causa efficiente inæqualitatis luminis gloriæ prima, atque suprema, constat esse Diuinam voluntatem, & prædestinationem, qua pro suo beneplacito vnum prædestinauit ad maiorem gloriam, quàm alium, sed inquirimus de causa particulari effectiua tenente se ex parte ipsorum beatorum.

Secundò præmittendum est, visiones posse esse inæquales intensiuè, & extensiuè, sicut & quascumque alias cognitiones. Item visionem posse considerari in ratione præmij, quæ ratio ad genus morale pertinet, & in genere Physico nulla habita ratione præmij.

His positis sit Prima Conclusio. Inæqualitas visionis claræ in genere causæ formalis, quomodocumque cõsideretur visio, siue in genere morali, siue in Physico, & qualiscumque sit inæqualitas, intensiua, & extensiua, desumitur ex obiecto, ita vt visiones sint inæquales extensiuè, quia ad inæqualia se extendunt ex his, quæ in obiecto continentur, non quidem formaliter, sed eminenter. Itaque illa visio erit maior, & perfectior extensiuè, quæ ad plura se extendit, & qua beatus plura videt in Deo. Erunt autem inæquales intensiuè in genere causæ formalis, quia vna visio clarior, ac certior est alia respectu Dei visi, & eorum, quæ in Deo videntur, vel quia vna vna visio maiori conatu elicitur, quàm alia circa idemmet obiectũ, cæteris paribus: ita vt intensio visionis possit prouenire, & ex parte claritatis, & ex parte conatus. Sic autem explicata cõclusio facilè probatur, quia obiectũ habet rationem causæ formalis respectu actus; ergo in genere causæ formalis maior, vel minor perfectio, inæqualitasq; visionis ab obiecto, vel ex habitudine ad obiectum erit desumenda.

Neque D. Thomas contradicit huic assertioni, cùm dicit 1. p. quæst. 12. artic. 6. ad 3. Diuersitatem videndi non prouenire ex parte obiecti, quia idem obiectum omnibus præsentatur. Tantùm enim vult D. Thomas; diuersitatem istam visionis beatificæ in diuersis non esse specificam, ex diuersitate formali obiecti desumptam, neque etiam prouenire ex diuersitate specierum, quibus à diuersis Deus videatur, cùm eadem sit species, quæ se tenet ex parte obiecti. Et ita cùm eadem sit species, non dicitur huiusmodi diuersitas ex parte obiecti, ideſt, ex parte illius, quod se tenet ex parte obiecti. Non tamen negat diuersitatem visionis per ordinem ab obiectum, quia clariùs, perfectiùs, ac meliùs idem obiectum videatur. Vel certe vult, hanc diuersitatem tanquam ad primam radicem esse reducendam ad ipsum habitum, qui est causa actus, ex quo prouenit, illam visionem magis, vel minùs perfectè obiectum attingere. Legendus est M. Medina 1. 2. q. 5. art. 2. circa finem.

Secunda conclusio. Inæqualitas visionis claræ in genere causæ efficientis moralis, & considerata visione in genere moris, & in ratione præmij, prouenit ex meritorum inæqualitate, ac proinde ex inæqualitate gratiæ, & charitatis, quæ sunt merendi principia, ita vt habens plura merita, magis Deum videat, habens pauciora, minùs. Hæc assertio probatur ex Concilio Florentino sessione vltima, vbi diuersitas visionis beatificæ in diuersitatem meritorum refertur. Et D. Thomas vbique docet, eum, qui plus habet de charitate, perfectiùs Deum videre, beatioremq; esse. In quibus locis est sermo de visione in ratione præmij, & diuersitate proueniente à causa morali. Et ratione probatur conclusio. Præmium vt sic, correspondet merito, illiq; commensuratur; ergo diuersitas in præmio ex meritorum diuersitate desumenda est. Posset etiam dici, in genere causæ Physicæ materialis, & dispositiuæ desumi inæqualitatem visionis beatificæ ex inæqualitate gratię, & charitatis, quæ sunt etiã dispositiones Physicæ ad Deũ videndum, disponentes etiam ad ipsum lumen gloriæ. Quod insinuat D. Thomas, cũ inquit articulo 6. citato, *Plus autem participabit de lumine gloriæ, qui plus habet de charitate, quia vbi est maior charitas, ibi maius desiderium, & desiderium quodammodò facit desiderãtem aptum & paratum ad susceptionem desiderati.* Hæc D. Thomas, vbi certè de aptitudine dispositiua sermonem facit. Sic explicat D. Thomam Ferrariensis 3. contra Gentes cap. 58.

Tertia Conclusio. Inæqualitas visionis beatificæ in genere causæ efficientis Physicæ desumitur ex inæqualitate luminis gloriæ. Hæc conclusio est communis Theologorum in 4. d. 49. & probatur. Lumen gloriæ est vis effectiua visionis beatificæ, & eiusdem ordinis, & rationis cum illa, eiq; proportionata, sicut calor est virtus effectiua calefactionis; ergo ex maiori, vel minori participatione, & perfectione luminis gloriæ prouenit maior, vel minor perfectio visionis claræ. Item probatur. Ex diuersitate, & inæqualitate luminis gloriæ in diuersis prouenit inæqualitas Vnionis Diuinæ Essentiæ in ratione speciei intelligibilis; sed ex hac inæqualitate prouenit necessariò inæqualitas visionis beatificæ: ergo de primo ad vltimum ex inæqualitate luminis gloriæ prouenit inæqualitas visionis. Prima harum rationum probat conclusionem de genere causæ efficientis. Secunda verò probat,

etiam in genere causæ dispositiuæ, & veluti materialis, ex diuersitate luminis gloriæ secundùm rationem dispositiuam ad vnionem Diuinæ Essentiæ, prouenire
12 inæqualitatem visionis. Rursus, quia lumen gloriæ, & Diuina Essentia in ratione speciei complent vnicum principium effectiuum visionis eiusdem ordinis cum illa, & cùm diuersitas vnionis Diuinæ Essentiæ proueniat ex diuersitate, & inæqualitate luminis gloriæ, ideò in genere causæ efficientis non reducitur inæqualitas visionis ad vnionem Diuinæ Essentiæ, sed ad
13 inæqualitatem luminis gloriæ. Denique intelligitur conclusio de omni inæqualitate, tam secundùm extensionem, quàm etiam secundùm claritatem, conatum, & intensionem, ita vt qui perfectiùs participat lumen gloriæ, plura in Deo videat ex vi visionis, & clariùs, intensiùs, maioriq; conatu Deum conspiciat. Et similiter, quòd vnus plura videat, aut clariùs, aut intensiùs, magisq; conetur, prouenit ex eo, quòd maius lumen gloriæ ha-
14 bet. Neque potest vnus plura in Deo intueri, nisi perfectius lumen obtineat, & ex consequenti nisi clariùs & intensiùs Deum videat. Vnde istæ perfectiones extensionis, claritatis, & intensionis, mutuò se se inferunt, atque de lege vna non est sine alijs. Vnde constat, beatissimam animam Christi Domini, quæ Deum perfectiùs intuetur, plura, clariùs, intensiùs, maioriq; conatu videre.

## SECVNDA DISPVTATIO.

AN huiusmodi inæqualitas visionis beatificæ etiam possit prouenire ex inæqualitate intellectus, ita vt beatus, qui meliorem habet intellectum cum æquali lumine gloriæ, magis, & perfectiùs Deum videat, quàm alius, qui intellectum imperfectiorem habet. Est quærere, V. G. sint homo, & Angelus beati, qui æquali lumine gloriæ sint illustrati, num Angelus, qui intellectus acumine præstat, Deum
1 clariùs, & perfectiùs videat. Affirmatio probatur primò ex D. Thoma in hoc articulo ad secundum, vbi dicit, gradum visionis in beatis attendi magis secundùm ordinem gratiæ, quàm secundùm ordinem naturæ. Vbi illud comparatiuum, Magis, supponit, quòd etiam attendatur ex lumine naturali: nam si magis ex ordine gratiæ, quàm ex ordine naturæ: ergo aliquo modo ex ordine naturæ; comparatiuum enim supponit positiuum.

2 Secundò. Ad visionem beatificam non tantùm concurrit lumen gloriæ, sed etiam intellectus eliciens talem visionem, habensq; propriam actiuitatem, qua actiuè concurrit; ergo quo præstantior fuerit intellectus, eo præstantiorem visionem eliciet cum æquali lumine, sicut perfectior visus cum æquali luce perfectiùs videt. Et ex cõsequenti si Angelus haberet æquale lumen, ac Christi anima habet, perfectiùs Deum conspiceret, quàm anima Christi.

3 Dices, visionem esse operationem omninò supernaturalem, & ideò maiorem illius perfectionem non ex potentia naturali, sed ex adiecto lumine gloriæ esse desumendam: contra hoc obijcitur, & sit tertium argumentum. Cognitio fidei est omninò supranaturalis, & tamen supposita fide, qui acutiorem intellectum sortitur, meliùs ea, quæ sunt fidei, penetrat, meliùs similiter ex principijs fidei conclusiones deducit, melioresq; adducit rationes congruentes, quàm qui hebetiori ingenio est præditus, vt rusticus, qui vix fidei mysteria percipit, facileq; decipitur, & à creditis remouetur: ergo licèt operatio sit supernaturalis, perfectior potentia perfectiùs operabitur.

Confirmatur primò. Intellectus perspicatior, & scientijs naturalibus pollens per fidem cognoscit clariùs, & perfectiùs veritates supernaturales, quàm alius inculcus & rudis; ergo etiam respectu visionis beatæ, quò intellectus fuerit præstantior, si cætera sint paria, præstãtior erit visio. Antecedens experimento constat in Philosopho Christiano, & in homine rustico, qui æqualem habent fidem, & tamen ille fidei mysteria rationibus naturalibus intelligibiliora reddit, & illustrat, nouit ea, quæ fides docet, defendere, argumenta infidelium dissoluere, difficiliùsq; à fidei dogmatibus auertitur, quàm simplex fidelis. Consequentia verò probatur, quia sicut visio, & obiectum visionis sunt supernaturalia, ita & credere, & obiectum fidei. 4

Confirmatur secundò. Ratio probabilis assensum fidei perficit, etsi vi rationis naturalis formata: ergo perfectio naturalis intellectus auget visionem claram. Antecedens probatur, tum quia ratio topica auget scientiam, quamtumuis sit multis partibus inferior ipsa scientia, ita vt assensus scientificus adiuncta ratione probabili fiat perfectior; ergo similiter perficit fidei assensum. Tum etiam, quia aliàs operam perderent Theologi in inquirendis rationibus probabilibus ad ea, quæ sunt fidei confirmanda, si huiusmodi rationes non iuuarent. Si dicas, rationem probabilem non perficere assensum scientificum intensiuè, sed extensiuè tantùm, saltem conuincitur, intellectum præstantiorem æquali lumine fidei posse actum credendi perfectiorem extensiuè elicere, & similiter cum æquali lumine gloriæ perfectiorem visionem extensiuè producere. 5 6

Confirmatur tertiò. Intellectus lumine fidei informatus potest producere actum intensiorem ipso habitu, non quidem ex vi habitus, sed ratione maioris conatus potentiæ, & de facto ita fit, quoties habitus fidei augetur, ergo & intellectus perfectior cum æquali lumine gloriæ, cùm possit magis conari, poterit actum visionis perfectiorem, & intensiorem, atq; excedentem ipsum lumen gloriæ producere. 7

Confirmatur quartò. Lumen fidei non est totalis mensura actus, neque tota inæqualitas in actibus fidei causatur, & prouenit ab inæqualitate luminis fidei in genere causæ efficientis, sed aliunde etiam est desumenda, cùm habens habitum fidei minùs intensum possit intensiorem actum elicere: ergo neque tota inæqualitas visionis beatificæ prouenit ab inæqualitate luminis gloriæ. 8

Quartò principaliter obijcitur. Cùm plura effectiuè concurrunt ad alicuius actus productionem, quodcumque illorum principiorum crescat, crescit, & perficitur ipse actus: sed ad visionem beatificam concurrunt lumen gloriæ, & intellectus: ergo si perficiatur intellectus, & augeatur eius virtus, perseuerante eodem lumine gloriæ inuariato, augetur ipsa visio beatifica. Consequentia cum minori patet. Maior probatur inductione: nam cùm species visibilis, & potentia visiua cõcurrant ad visionem, siue species perficiatur, siue sola potentia, perfectior sequitur visio, & sic de alijs. Et probatur ratione. Crescente virtute naturali intellectus crescit virtus causatiua visionis, cùm talis virtus ad causandam visionem concurrat; sed crescente virtute causæ crescit effectus perfectio, ergo. 9

Quintò.

10 Quintò. Perfectiori potentiæ obedientiali ad videndum Deum, correspondet perfectior actus visionis, cùm actus & potentia proportionentur, & illa potentia sit eiusdem ordinis cum actu, ac proinde est propria mensura, ad quam etiam in genere causæ efficientis expendenda est visio, non secus atque lumen gloriæ: sed perfectioris intellectus perfectior est potentia obedientialis ad Deum videndum, ergo cum æquali lumine gloriæ perfectiorem actum producet. Minor probatur. Potentia obedientialis sequitur naturam rei, in qua est, cui est congenita, connaturalis, inseparabiliter coniuncta, & ad modum propriæ passionis dimanans; ergo perfectioris naturæ perfectior est potentia obedientialis, ac proinde perfectioris intellectus, perfectior.

11 Confirmatur ex D. Thoma supra quæst. 4. art. 1. asserente, naturam humanam, quia perfectionem natura bruti, esse magis apram, vt ad vnionem hypostatcam assumatur, siue ista aptitudo vocetur potentia obedientialis, siue congruentia: ergo perfectior intellectus aptior, & congruentior est ad Deum videndũ, & ex consequenti ad Deum magis videndum habetque meliorem potentiam obedientialem, vel congruentiorem ad actum meliorem.

12 Sextò. Visio beatifica in ratione actus vitalis pendet principaliter à potentia vitali intellectiua, à qua desumit rationem, & speciem actus vitalis; ergo etiam per ordinem ad illam perficitur, ita vt quantò sit perfectior potentia, tanto actus sit perfectior. Consequentia probatur. Actus perfectiori modo tendens in obiectum, vel respiciens obiectum perfectius saltem individualiter est perfectior, quia essentialiter actus dicit ordinem ad obiectum: sed actus vitalis etiam dicit ordinem essentialem ad potentiam vitalem: ergo is, qui à perfectiori potentia vitali dependet, est perfectior.

13 Septimò. Visio beatifica non solùm est perfectior, quia clarior, & euidentior, sed etiam, quia intensior, etsi non sit clarior, sed claritas correspondet lumini gloriæ, intensio verò conatui potentiæ intellectiuæ: ergo cùm perfectior intellectus vehementiùs conetur cum eodem lumine gloriæ, actus erit perfectior, etsi nõ clarior. Minor patet, quia contingere potest, vt vnus cum æquali demonstratione maiori conatu intensiorem assensum producat conclusionis, quàm alius, etsi non clariorem.

14 Octauò. Calor licet sit forma extrinseca ligno, aquæ, ferro, & similibus illis superaddita & superueniens, sitq; tota virtus ad calefaciendũ: in diuersis tamen subiectis diuersimodè operatur propter diuersitatẽ subiectorũ, perfectiorem, vel minùs perfectum effectũ iuxta diuersam dispositionem & conditionem naturalem subiectorum: ita vt idem calor secundùm eosdem gradus in aqua ignem producere non possit, in ferro autem candenti possit ignem producere: ergo idem lumen gloriæ, & æquale in intellectu perfectiori habebit perfectiorem effectum, etsi sit tota virtus productiua visionis claræ. Patet consequentia, quia lumen gloriæ attemperat se naturali conditioni potentiæ intellectiuæ, cùm illi detur ad eam confortandam.

15 Confirmatur: quia alij habitus supernaturales super adduntur potentijs modo sibi proportionato, qua ratione dicuntur suauiter perficere naturam. Et sic videmus, eum, qui est affectuosior, ac magis pius ex natura sua, frequentiùs, & cum maiori dilectione, atque conatu se exercere in operibus charitatis, & pietatis, quamuis ex habitu supernaturali procedat: ergo à simili lumen gloriæ perficiens præstantiorem intellectum, perficit illum modo sibi connaturali, ita vt maiori virtute & conatu vtatur tali lumine.

Propter hæc, & similia argumenta, quidam Theologi amplectuntur partem affirmatiuam. Scotus in 3. d. 13. ad tertiam quæstionem. Durandus in 3. d. 14. quæst. 1. numero. 12. Paludanus eadem distinctione & quæstione in calce primi articuli. Richardus in 4. d. 49 art. 3. quæst. 2. Marsilius in 4. q. 13. art. 3. ad 7. præcipuum. Et in eadem sententia videtur esse Maior d. 49. quæst. 11. Eandemq; defendit Caietanus in hoc articulo ad secundum dicens, meliorem potentiam cum æquali lumine gloriæ melius videre Diuinam Essentiam. Vnde infert, si Verbum Diuinum assumeret naturam Angelicam cum æquali lumine gloriæ ei, cum quo assumpsit humanam, illa natura Angelica melius intueretur, quàm modò videat humana assumpta. Colligit autem Caietanus hanc sententiam ex D. Thoma ad secundum, qui cùm obiecisset, quòd natura Angelica melius videret Diuinam Essentiam, quàm anima Christi, eò quòd haberet meliorem potentiam intellectus, respondet, gradus visionis beatificæ in beatis magis attendi secundùm ordinem gratiæ, hoc est, secundùm quantitatem luminis gloriæ, in quo anima Christi omnes Angelos excedit, quàm secundùm ordinem naturæ, in quo natura Angelica excedit animam Christi. Cùm autem dixerit, Magis attendi secundùm vnum, quàm secundùm aliud, manifestè docuit, attendi secundum vtrumque; sed præcipue iuxta quantitatem luminis gloriæ. Simulq; interpretatur, quoties D. Thomas dicit attendi secundùm quantitatem luminis, vt in corpore huius articuli, intelexerit, Præcipuè. Hanc sententiam Caietani sequitur etiam M. Molina 1. p. q. 12. art. 6. disput. 2. Nihilominùs pro resolutione veritatis sit Prima Conclusio. 16

Nulla inæqualitas ex inæqualitate naturali intellectus, siue numerica, siue specifica reperitur in visione beata, sed vbicumque est æquale lumen, est æqualis visio. Hæc conclusio est D. Thomæ in hoc articulo, & 3. contra Gentes cap. 58. & omnium discipulorum eius. Soto in 4. d. 49. q. 3. art. 2. Medina 1. 2. q. 5. art. 2. & 3. p. quæst. 10. artic. 4. Bañes, & Zumel 1. p. quæst. 12. art. 6. Et probatur primo ex Concilio Florentino sess. vltima, vbi distinctos gradus beatificæ visionis ad solam diuersitatem meritorum reducit Concilium, nulla facta mentione naturalis perfectionis intellectus. Sed respondent aduersarij, Concilium præfatum tantùm facere sermonem de hominibus, vt patet ex illis verbis. Beatorum etiam animæ clarè ipsum Deum intuentur sicuti est, meritorum tamen diuersitate alius alio perfectiùs. In hominibus autem diuersitas visionis tantùm dari potest ex meritorum diuersitate, quia in illis sicut non est inæqualitas animarum secundùm se, ita neque intellectuum, non tamen esse sermonem de Angelis, vel comparando illos inter se, vel cum hominibus. 17 18 19

Respondent secundò, qui vnum affirmat, aliud nõ negare, & ideò licet Concilium asseruerit secundùm meritorum diuersitatem esse inæqualitatem visionis, non negat, aliunde aliqualem inæqualitatem desumi posse. Neque non meminisse diuersitatis naturalium est negare, ex illis etiam inæqualitatem prouenire. Quare argumentum ex Concilio desumptum est negatiuum, quod ineficax reputatur. 20

Nihilominùs prima solutio nihil valet, quia in 21

hominibus ideò inæqualitas beatitudinis ex inæqualitate tantùm meritorum desumitur, quia est præmium, & ideò debet per merita regulari sed Angelorum etiam beatitudo est præmium, ad quod Angeli propriis meritis peruenerunt, vt ostenditur 1.p.q.62.art.4.ergo idem est censendum de hominibus,& de Angelis. Item secunda solutio est etiã friuola,nam cõtendens Cõciliũ assignare,vnde proueniat diuersitas visionis,assignat tanquã vnicam causam meritorum diuersitatem.Ergo non est alia causa, aliàs diminutè procederet. Item si alia esset causa,citra meritorum diuersitatem posset esse diuersitas visionis, quod quidem Cõcilium non cognouit, sed eam solam inæqualitatem, quæ ex meritorum diuersi-
32 tate prouenit. Neque illud argumentum negatiuum, nempe,Illius causæ non meminit Concilium; ergo non est talis causa; censendum est inefficax in præsenti, sed efficacissimum,supposito,quòd Concilium intendebat, causam inæqualitatis gloriæ inquirere: sicut efficax argumentũ est:In scriptura solius Incarnationis Verbi fit mentio,ergo illud solum Incarnatũ est: supposito quòd sacra pagina ad hoc mysterium Incarnationis nobis tradendum præcipuè fuerit scripta.

33 Secundò probatur conclusio ex Concilio Viennensi, & Clementina ad Nostrum de hæreticis, vbi definitur, requiri lumen gloriæ eleuans intellectum ad Deum videndum, ergo ad eleuãdum intellectum ad maiorem visionem requiritur maius lumen,ac proinde cũ æquali lumine sit æqualis eleuatio intellectus, necessariò de-
34 bet esse æqualis visio in omnibus intellectibus. Sed aduersarij negant consequentiam,quia Concilium, aiunt, tantùm intendere damnare eos,qui asserunt,intellectum sine eleuatione luminis gloriæ absolutè posse visionem elicere:at supposito lumine gloriæ, si ad maiorem visionem requiratur maius lumen, non definit. Cæterùm hæc solutio non effugit vim argumenti, quia si iuxta Concilij definitionem intellectus nõ videt Deũ, nisi prout eleuatus lumine gloriæ, quanta fuerit eleuatio luminis, tanta erit visio: sicut si corpus inquantùm album disgregat,quanta fuerit albedo, tanta erit disgregatio,& non maior,neque minor.

35 Tertiò probatur conclusio. Sequeretur ex opposita sententia, beatitudinem, ac præmium non semper conferri iuxta quantitatem, & æqualitatem meritorũ, ac proinde duobus in meritis æqualibus non conferri æqualem mercedem,sed consequens est falsum, & contra illud ad Roma.3. *Reddet vnicuique iuxta opera sua;* ergo.Probatur sequella:quia habentibus æqualia merita confertur æquale lumen: sed si alter eorum habeat perfectiorem intellectum,perfectiùs Deum videbit,obtinebitque perfectiorem visionem, & beatitudinem;ergo.

36 Hanc probationem conantur aduersarij multis solutionibus infirmare. Quidam dicunt,in eo casu habentibus æqualia merita conferri quidem æquale lumen, æqualemque esse visionem: quia intellectui acutiori confertur minus auxilium, quàm intellectui imperfectiori. Et ideò cum æquali lumine, & minori auxilio actuali intellectus perfectior elicit æqualem visionem cum imperfectiori adiuto maiori auxilio. Sed hæc responsio friuola est,tum,quia beati operantur secundùm vltimum potentiæ luminis gloriæ, ita vt beatus illustratus lumine gloriæ secundùm totam latitudinem,
37 intensionem,ac vim luminis concurrat ad eliciendum actum,vt habet communis Theologorum consensus. Tum etiam,quia habenti tale lumen debetur ex Diuina lege concursus actualis Diuinus iuxta quantitatem luminis ad actum tali lumini æqualem: esseq; super rerum ordinem,ac miraculosum, Deum non concurrere cum illo beato iuxta totam suam vim,ac facultatem ad actum sibi æqualem, & in omnibus proportionatum eliciendum, sicut esset miraculosum, Deum non concurrere cum calore vt octo, ad calorem vt octo producendum, vel cum ferro habenti calorem vt sex, quo stupam incendere potest, non concurrere ad ipsam incendendam.Esset ergo miraculum,cum beato habente vim ad actum perfectiorem producendum, Deum non concurrere,iuxta totam illius vim.

Neque dissoluitur argumentum dicendo, in tali casu 38
non deberi intellectui perfectiori concursum iuxta quantitatem luminis gloriæ, sed iuxta quantitatem meritorum, & cùm minor concursus sufficiat ad præmianda illius merita, supposita naturali vi eius intellectus,ideò minor confertur concursus.Hoc, inquam, nihil conuincit,quia etsi ratione meriti, supposita illa sententia non debeatur concursus, & auxilium actuale iuxta quantitatem luminis, & vim potentialem, vt in actum sibi æqualem prorumpat: debetur tamen secundùm communem, ac vniuersalem legem cuicũque causæ concursus & motio proportionata,vt in actum sibi proportionatum exire possit: tum etiam, quia eò 39
ipso quod ex vi meriti debetur tantum lumen, debetur consequenter tantum auxilium,quantum est meritum. Et si illis, quia æquales sunt in meritis, debetur æquale lumen, æquale similiter auxilium debetur,vt in actum prorumpant, cùm habitus propter actum debeatur,& cui tantus habitus debetur, debetur & tantum auxilium, quantus est habitus ad actum eliciendum, iuxta habitus quantitatem. Vel si debetur minus auxilium, quia minus illi sufficit, ergo minus etiam lumen debetur. Denique impugnatur: quia 30
aliàs superfluè daretur huic habenti perfectiorem intellectum æquale lumen, cum illo, qui habet imperfectiorem potentiam, si non est illi conferendum auxilium, vt possit in actum lumini æqualem exire, illique ad actum, quem elicit, sufficiebat minus lumen gloriæ.

Alij respõdent,in eo casu illis habentibus æqualia me- 31
rita,inæquales verò intellectus,dari æquale lumen, quo inæqualiter Deum videbunt. Neque inde sequi, dari inæquale præmium æqualibus meritis, quia ille excessus visionis in meliori intellectu non habet rationem præmij, sed est quid consequens naturam, & sicut ipsa natura gratis datur sine merito, sic etiam excessus ille visionis. Sed hæc solutio non videtur fidei consona, 32
quia tunc conferretur aliquis gradus gloriæ nõ ex meritis,quod videtur & contra Paulum, & contra Concilium Florentinum locis citatis. Daretur etiam aliquis gradus beatitudinis nõ ex gratia,sed ex vi naturæ,quod expressè aduersatur illi testimonio, *Gratia Dei vita æterna.* Daretur etiam ille gradus gloriæ non ex meritis Christi,cùm naturæ correspondeat, quod videtur contra illud ad Ephes.2. *Creati in Christo Iesu in bonis operibus.* Creatio enim est totius esse quoad omnem gradum productio; ergo creati in Christo, in ipso, & per ipsum obtinent, quidquid beatitudinis, ac supernaturalis vitæ æternæ habent. Tum etiam, quia ille gradus visionis est supernaturalis secundùm fidem, vitæque æternæ:ergo non correspondet naturæ,neque

conferr

conferetur propter naturæ perfectionem. Multæ aliæ ſolutiones ſolent huic probatio i adhiberi, quas longú eſſent recenſere, ſed omnes ſunt friuolæ, & quæ ex dictis facilè refutantur.

33 Quartò probatur concluſio. Viſio beatifica eſt omnino ſupernaturalis; ergo quantitas illius viſionis penes principium ſupernaturale, videlicet lumen gloriæ, & ſpeciem, ſecundùm luminis modificationem intellectui vnitam deſumi debet. Aliàs aliquod illius viſionis incrementum potentiæ naturali eſſet tribuendum, & ex conſequenti intellectus creatus haberet naturalem potentiam ad videndum Deum, cùm tam ſupernaturale ſit illud incrementum potentiæ naturali correſpõdens, ac ipſa viſio ſecundùm ſe.

34 Confirmatur, quia in naturalibus ita contingit, vt actio, quæ eſt præter naturam ſubiecti operantis, non naturæ ſubiecti, ſed formæ emendicatæ correſpondeat: ergo ſimiliter in ſupernaturalibus &c. Antecedens patet in aqua calida vt quatuor, quæ ſolùm vt quatuor calefacit, ſiue magis, ſiue minùs perfecta ſit. Idem etiam in ſupernaturalibus videre licet: ſi enim duo eliciant actum meritorium cum æquali auxilio, & gratia, certè non plus merebitur is, qui in liberi arbitrij perfectione excedit, neque è duobus æquale omninò auxilium habentibus ſupernaturale, vnus propter perfectius liberum arbitrium conuerteretur, altero manente in peccato, aliàs aliqua ex parte meritum & conuerſio noſtro libero arbitrio tribuerentur, vt Pelagius dicebat: ergo ſimiliter in præſenti dicendum eſt. Sicut enim homo cum lumine gloriæ eſt principalis cauſa viſionis, ita aqua cum calore eſt cauſa calefactionis, & homo cum gratia actus meritorij præcipua cauſa exiſtit.

35 Quintò. Si naturalia concurrerent ad quantitatem viſionis beatæ, ſequeretur, quòd beatus minora habẽs merita, æqualem, vel maiorem ſortiretur gloriam, quàm alius beatus, qui plura habet merita: quod quieſt abſurdum, & contra illud Pſalmi 61. * Reddes vni cuique ſecundùm opera ſua * &c. Maior probatur, nam qui minora habet merita, poteſt alterum in vi intellectiua excellere, vt adæquet, vel exuperet quantitatem claræ viſionis alterius. Sed reſpondent aduerſarij, beatitudinem, quæ ex vi luminis gloriæ conferitur, reſpondere meritis, ideòque æqualia merita habentibus æquale lumen dari, & minus minora habentibus merita, per accidens autem contingere, vt vnus eorum præſtantiorem habeat intellectum, excellentiúſque
36 Deum intueatur. Sed contra ſolutionem inſtatur, quia lex Dei eſt, vt inæqualiter laborantibus inæqualia præmia conferantur, tum etiam, quia in via nemo magis Deo placet propter meliorem intellectum, ergo neque in patria ei magis demonſtrabitur Deus, quin potiùs ſi aliqua inæqualitas eſſe deberet, qui minori pollet intellectu, maius præmium erat acceptarus, quia minores habens vires naturales, ſe æqualiter diſpoſuit cum eo, qui maiores habebat vires.

37 Secunda concluſio. Etiam in ea ſententia, quæ dicit, intellectum beati ſua virtute actiua naturali concurrere ad viſionem, nullo modo gradus & perfectio viſionis in virtutem actiuam naturalem intellectus reducitur, ſed tota ad lumen gloriæ deuoluitur. Probatur, quia virtus naturalis intellectus eſt improportionata viſioni, & longè inferioris ordinis, ergo intenſio ipſius viſionis, & eius præſtantia non deſumitur à lumine naturæ, ſed à lumine gloriæ. Patet conſequentia; quia intenſio & maior perfectio viſionis nominat, quod eſt præſtantiſsimum in ipſo actu videndi Deum; ergo illud non debet reduci in principium remotum, & inferius, atque improportionatum: aliàs enim quod ex parte principij eſt imperfectius, eſſet cauſa eius, quod eſt potiſsimum in effectu. Secundò: Quia intenſio actus, vel maior claritas cognitionis procedit à forma, 38
cui actus proportionatur, & intenſio illius V. G. intenſio, & claritas actus ſcientifici prouenit à ſcientia præſtantiori, & à meliori lumine eiuſdem ordinis cum actu; ergo in viſione beata intenſio, & exceſſus actionis in claritate, vel certitudine non reducitur in lumẽ naturæ, cui eſt improportionata, ſed in lumen gloriæ, cui reſponder, & proportionatur. Tertiò ſequeretur, in 39
actionibus ſupernateralibus viatorum intenſionem actus aliquo modo poſſe reduci ad naturalem facultatẽ potentiæ, quod eſt falſum: ergo. Sequella probatur à paritate rationis, quia ſicut tu dicis, viſionem Dei eſſe intenſiorem, & excedere aliam viſionem, quia intellectus ſua natura eſt perſpicacior; ſic etiam dicam ego, hanc dilectionem Dei ſupernaturalem eſſe intenſiorem, & feruentiorem, quia natura huius voluntatis eſt perfectior. Minor probatur: quia actus ſupernaturalis neque ſecundùm ſubſtantiam, neque ſecundùm modum reduci poteſt in naturam; præſertim loquendo de intenſione actus, quæ vt Theologi demonſtrant, ſolùm reducitur vel in habitum ſupernaturalem, vel in auxilium excitans feruentius.

Ad primum igitur argumentum reſpondetur, Caie- 40
tanum non recte fuiſſe interpretatum D. Thomã, quia illud aduerbium, Magis, non ſumitur à D. Thoma in rigore, aut comparatiuè, ſed potiùs aduerſatiuè, ita vt ſit ſenſus, maiorem perfectionem viſionis non eſſe deſumendam ex lumine naturali, ſed potiùs ex lumine gloriæ: quemadmodùm dici ſolet, vitam ſtudioſam potiùs eſſe ſequendam, quàm voluptuoſam, non quaſi vita voluptuoſa aliquo modo ſit ſequenda. Vnde ſæpè Theologi dicere ſolent, quòd licèt in rigore Grammaticę aduerbium, Magis, comparatiuè ſumatur, apud Theologos tamen non ſemper vſurpatur in rigore, nec ſemper comparatiuum includit poſitiuum, & ſic communiter dicimus, Deum eſſe meliorem Dominum, quàm ſit dæmon.

Ad ſecundum Reſp. primò, intellectum concurrere 41
quidem actiuè ad viſionem beatificam, ſed non per propriam actiuitatem naturalem, ſed ſupranaturalem ſibi communicatam à lumine gloriæ. Et ideò perfectio viſionis in lumen gloriæ eſt reducenda. Ad probationẽ conſequentiæ de altiori viſu, neganda eſt paritas rationis, quia viſus, etſi ſua virtute lumen excedens attingere non poſsit, nihilominùs tale lumen continetur intra eundem ordinem viſus, nempe, naturalem. At verò Deus clarè viſus, licet contineatur intra latitudinem potentiæ intellectiuæ, non tamen in ordine illius, cùm ſit quid ſupernaturale. Itaque Deus clarè viſus, eſtò 42
contineatur intra latitudinem obiecti ſpecificantis intellectum, eſt tamen quid ſupernaturale, & excedens, & ideò non ſolùm non proportionatur modo cognoſcendi, quem noſter intellectus habet per naturam, ſed eſt alterius ordinis, in quo differt à luce reſpectu viſionis: lux enim eſt eiuſdem ordinis cum viſu & cum obiecto viſibili, ac proinde viſus habet naturalem virtutẽ ad videndam lucem, & colorem. Deus autem, prout eſt in ſe, non habet connaturalitatem cum intellectu

creato, ac proinde nihil refert virtus naturalis intellectus ad perfectiorem visionem.

43 Præterea saltum est, quòd Angelus meliùs videret Deum, quo anima Christi videt, si haberet idem lumen gloriæ, quod Christus habet, quia intellectus eleuatur, vt concurrat actiuè, a solo lumine gloriæ, & ita quantitas actiuitatis in visione beatifica consurgit ex quantitate luminis, eò quod illa actio est omninò superioris. Et quamuis intellectus actiuè concurrat ad visionem, non tamen nisi in virtute luminis, & ideò visio non erit maior ipso lumine.

44 Secundo respondetur, iuxta secundam conclusionē, quòd etiamsi intellectus propria virtute, & actiuitate naturali concurrat ad visionem, adhuc perfectio visionis non reducitur in virtutem intellectus, neque est necessarium in vniuersum, quòd perfectio & excessus actionis respondeat omnibus suis principijs, videmus enim in naturalibus, quòd actus reducitur in habitum præexistentem, maior autem intensio actus in habitum, qui antecedit, reduci non potest, cùm ille sit imperfectior, & minùs intensus, & à proportione minoris inæqualitatis non sit actio, neque ab habitu remissiori non sit

45 intensio. Similiter in supernaturalibus actus primæ contritionis secundùm substantiam est à potentia vitali: quòd verò habeat perfectionem, vt sit dispositio ad gratiam, in Deum, auctiorem gratiæ reducitur. Sic ergo in præsenti etsi substantia actionis videndi Deum, à duplici principio pendeat, excessus tamen, & maior perfectio illius solùm reducitur in præximum principium, & eiusdem ordinis cum visione. Etenim principia remota non augent, aut intendunt actum, vt constat in actionibus animæ sensitiuis, quæ etiam sunt actiones totius hominis, & non producuntur intensiores, nec redduntur præstantiores per principium materiale, quod est remotum, cōtingit enim, vt homo, qui corpore præstat, & sensibus magis viget, sit tardioris ingenij, aut obscurioris discursus.

46 Ad tertium principale respondetur, quantùm ad intrinseca, nempe, quo ad certitudinem, intellectum nihil præstare, vnde si æqualis sit fides, æqualis erit certitudo, in quo conuenit fides cum lumine gloriæ. Quantùm verò ad extrinseca, quæ ad discursum spectant, melior intellectus excedit, etenim ad discursus ex principijs colligendos ex accidenti se habet, principia esse supernaturalia, vel naturalia. Sed pro maiori huius intelligentia aduertendum est, intellectum lumine naturali posse fidei mysteria apprehendere, & percipere, illisque assentiri, quamuis non ratione supernaturali, neque debita

47 firmitate. Item ad fidei assensum, & iudicium, in quo actus fidei supernaturalis consistit, necessariò debet præsupponi apprehensio mysteriorum fidei, vi naturali intellectus facta, quæ in infideli potest reperiri, sicut prærequiritur intellectus, vsusque illius liber, ne sit impeditus, sicut in amente. Requiriturque vis memoratiua naturalis ad fidei dogmata retinenda, vt iudicium, & assensum præbeat. Hoc supposito: certum est, intellectus acumen, & illius perfectionem iuuare quidem ad apprehensionem rerum fidei prærequisitam ad fidem, perfectioremque intellectum meliùs huiusmodi mysteria apprehendere. rusticum verò difficilime, sicuti vix po-

48 rest ea memoriæ mandare. Verùmtamen ad fidei assensum præbendum, & ad illius assensus firmitatem, & perfectionem non iuuare naturalem intellectus perfectionem, sed cum æquali lumine, & auxilio supernaturali non posse intellectum perfectissimum, elicere actum fidei perfectiorem actu elicito ab intellectu rudi, cùm eodem lumine & iuuamine supernaturali. Et licet intellectus acutior meliùs penetret fidei mysteria, per ratione (vt ita dicam) apprehensiua, non tamen absolutè meliùs penetrat, quia intimiùs res cognoscere, ad iudicatiuam potiùs pertinet notitiam. Et hæc ratio penetrandi, intimèque sentiendi de rebus fidei, ad dona Spiritus Sancti intellectualia pertinet, & ideò rusticus iustus meliùs fidei mysteria penetrat, quàm magnus Philosophus, & Theologus peccato mortali infectus.

Ad primam confirmationem negatur paritas ratio- 49
nis inter fidem, & visionem respectu nostri intellectus. Pro cuius intelligentia aduertendum est, actum fidei potissimùm dici perfectiorem ex intensione, & certitudine. Maior autem, aut minor claritas in modo cognoscendi res Diuinas, est accidentaria actibus fidei, & quasi alterius generis, nam fides ex proprio genere est obscura. Quare minùs obscurè, aut magis perspicaciter assentiri rebus fidei, est quasi alterius generis, & extrinsecum. Hoc supposito Resp. si sit termo de maiori certitudine, aut intensione fidei, nullo modo eam prouenire à præstantiori intellectu, aut habitu acquisito Philosophiæ, vel Theologiæ, sed totaliter reduci in principium supernaturale, in quo nullum erit discrimen inter fidem, & visionem. Si verò sit termo de maiori 50
claritate, seu propriùs loquendo de minori obscuritate, quæ in actu fidei reperiatur, verum est, quòd intellectus fuerit perspicacior, & magis perfectus habitibus Philosophiæ, vel Theologiæ, eo posse, minùs obscurè cognoscere res fidei. Ratio huius est, quia cognitio fidei pendet ex apprehensione extremorum, ex quibus principia fidei constant, & similiter ex vsu operum, quę sunt ordinis naturæ. Et ideò cùm apprehensio & vsus specierum naturalium possit esse præstantior, ex præstantiori intellectu, aut ex habitibus superadditis ipsi intellectui, consequenter actus fidei, qui posteà sequitur, minus habebit obscuritatis. Quare Philosophus 51
Christianus commodius in exercitio assentitur rebus fidei, & magis explicat articulos fidei, quàm rusticus. Similiter peritus in Theologia, etsi non habeat habitum fidei ita intensum, sicut rusticus, minùs obscurè intelligit: in quo differunt actus fidei & visionis beatæ, cùm beatifica visio immediatè & totaliter pendeat ab vnione Diuinæ Essentię, & à præsentia Dei obiectiua, & nullo pacto reducatur eius claritas in apprehensione aliorum terminorum, vt in speciebus extrinsecis.

Præterea notandum est circa istam primam confir- 52
mationem, M. Bañes 1. de Generat. cap. 4. q. 5. ad quoddam argumentum quintum, & 2. 2. q. 1. artic. 5. asserere, quamcumque scientiam perficere, & augere fidem, non intensiuè, sed extensiuè: ita vt huius veritatis, Nos resurgemus, habeat quis fidem, qua illi immediatè assentiatur sine aliquo discursu, & simul de illa scientiam comparet, quatenus illam infert per euidenter consequentiam, vel reuelatam ex hoc fidei principio, Christus resurrexit: tunc fides extensiuè perfici dicitur, non quia fides ex adiunctione Theologiæ assensum eliciat firmiorem, clariorem, vel aliquo modo perfectiorem, sed quia eiusdem veritatis ad fidem pertinentis habet plures assensus, alterum fidei, alterum Theologiæ. Neque illi habitus se iuuant, vel concurrunt ad eundę assensum, sed quilibet suum elicit. Quæ 53

quidem

quidem perfectio est extensiua ex parte subiecti fidei: Id est, quòd fidelis extensiorem habet certitudinem, & plures assensus certos illius veritatis, pluribusque titulis est de illius veritate certus. Idem fortasis de visione beatifica dici potest, quòd extensiuè perficiatur ex parte subiecti ab illa scientia, quam habent beati extra Verbum, & à cognitione vespertina. Hoc est, quòd beatus illius mysterij, quod claré videt, habet aliam cognitionem, plurésque proinde illius cognitiones. De alijs
54 autem scientijs humanis dicit etiam M. Bañes, quòd fidem extensiuè perficiant. Sed hoc non videtur verũ, quia scientia humana euidens, & fides circa idem in eodem subiecto non se compatiuntur. Quare dicendum est, scientias naturales perficere fidem, quantùm ad apprehensionem præambulam, ad fidem & similiter quò ad dissolutionem argumentorum, quæ contra fidei dogmata fieri possunt, & veluti remouere quædam fidei impedimenta, quæ ex erroribus, paralogismis, &
55 sophismatibus oriri possunt. Ideòque, illum, qui scientijs naturalibus pollet, cum æquali lumine fidei, & actuali auxilio non elicere perfectiorem fidei assensum, quàm illum, qui hæc non nouit. Neque refert, quòd difficiliùs remoueatur fortasis fidelis sciens à fidei veritatibus, quàm rusticus, vt dicatur firmiùs illis adhærere, sicut dicitur. 2.2. q. 4. art. 8. quòd licèt fides sit certior, quàm scientia; difficiliùs tamen remouetur homo à scitis, quàm à creditis. Ex hoc ergo difficiliùs remouetur sciens, quia meliùs res fidei apprehendit, Tum etiam, quia scientia remouet extrinseca credulitatis impedimenta argumentorum, quæ contra fidem proponuntur, suntque debiliora argumenta contra scientem facta. Imò argumentum respectu ignorantis scientias, non est argumentum respectu scientis. Scientiæ igitur ab extrinseco iuuant fidem, illique deseruiunt non perficiendo, neque augendo habitum, vel actum, sed extrinsecùs defendendo, & inimicos remouendo. Sed de hoc copiosiùs. 2. 2.

56 Ad secundam confirmationem respondet similiter M. Bañes loco citato de Generatione, rationem probabilem augere scientiam extensiuè ex parte subiecti, quia de eadem veritate plures habet assensus ille, cui fit ratio probabilis, alterum per medium demonstratiuum, alterum verò per medium probabile. Sed alij censent, non se compati scientiam & opinionem de eodem obiecto in eodem subiecto, sed quòd habens scientiam, si inducatur ratio probabilis, elicit scientificum assensum extensiuè perfectiorem, cùm innitatur pluribus medijs,
57 nempe, probabili, & demonstratiuo. Sed hoc examinare non est huius loci. Et ideò quidquid sit de antecedenti, negatur consequentia, quia lumen scientificum, & opinatiuum sunt eiusdem ordinis, ac proinde possunt se mutuò iuuare. Et rursus media scientifica, & probabilia sunt proportionata lumini naturali intellectus, & inter se se aliquam habent proportionem scibile & probabile, comprehenduntur{que} sub eodem lumine naturali, & ideò possunt se iuuare. At lumen fidei est omninò supernaturale, & alterius ordinis à lumine naturali, est{que} illi improportionatum, & ideò iuuari nõ potest neque intensiuè, neque extensiuè à lumine naturali. Neque proinde superfluè inuestigantur rationes naturales ad fidei dogmata explicanda, vt meliùs apprehendantur, & ab aduersarijs defendantur.

58 Ad tertiam confirmationem respondetur, illum actum non esse intensiorem ex vi conatus naturalis potentiæ intellectiuæ, sed ex vi actualis auxilij supernaturalis. Et ideò actus fidei semper mensuratur ex supernaturali principio, vel habituali, vel auxilio actuali supernaturali. Quare perfectior potentia cum eodem habitu fidei, eodem{que} supernaturali auxilio nequit perfectiorem actum fidei elicere. In patria autem confertur actuale auxilium iuxta quantitatem luminis gloriæ, & ideò habentibus æquale lumen, æquale confertur auxilium, & toto conatu luminis gloriæ, & auxilij eliciũt actum, ac proinde his principijs æqualem. Si autem Deus velit in patria habenti æquale lumen, conferre maius actuale auxilium, perfectiorem tunc produceret actum visionis: at secundùm legem hoc non fit, quia & lumen gloriæ, & auxilium actuale meritis correspondet. Ad quartam confirmationem quidquid sit de antecedenti, neganda est consequentia propter rationes
59 assignatas.

Ad quartum principale respondetur, distinguendo maiorem, si omnia illa ad actum concurrentia sint tali actui proportionata, & propria virtute concurrant, 60 concedenda est maior, si verò aliquod illorum secundùm suam virtutem non sit actui proportionatum, nec concurrat vt eleuatum, & vt factum proportionatum actui per aliquam aliam formam, quantumuis illud augeatur, non perficitur actus, sed ex solo augmento illius formæ, qua proportionatur: & sic se habet intellectus respectu visionis, qui secundùm se est improportionatus, & solo luminr gloriæ proportionatus efficitur. Et rursus, quando omnia illa principia habent virtutem eiusdem ordinis, mutuo se iuuant, alias minimè. 61 Rursus negamus, quòd crescente vi naturali intellectiua, crescat vis cautatiua illius visionis, cùm vis intellectiua non operetur, nisi actuata lumine gloriæ, eleuante & proportionante eam. Ideòque quamtumuis crescat vis intellectiua naturalis, non crescit vis productiua visionis. Illa verò instantia de potentia visiua, & specie visibili nihil conuincit, quia potentia & species connaturalis habent in se ex suo genere proportionem cum actu visionis naturalis, & ideò quocumque ex illis principijs magis perfecto, perficitur & actus, suntque virtutes eiusdem ordinis mutuò se iuuantes.

Ad quintum respondetur primò potentiam obedientialem non desumere suam maiorem, vel minorẽ perfectionem ex subiecto, sed ex actu, ad quem ordinatur, 62 ita vt illa sit perfectior, quæ ad perfectiorem actum ordinatur, licet sit in subiecto imperfectiori, vt perfectior potentia obedientialis est illa, quæ ad vnionem hypostaticam ordinatur, quàm illa, quæ est ad visionem, fidem, vel gratiam, & tamen hæc in sola intellectuali natura esse potest, illa verò etiam in lapide insensibili.

Secundò respondetur, potentiam obedientialem ad videndum Deum, sicut & aliam quamcumque nõ posse dici magis vel minùs perfectam, quia sit destinata ad 63 magis, vel minùs perfectam visionem, quia cùm sit obedientia respectu Diuinę omnipotentiæ, respectu cuius nullus actus est summus in perfectione, quæcumque potentia obedientialis ad Deum videndum respicit visionem maiorem, ac minorem in infinitum, ideòque non determinatur ad hanc, vel illam visionem, magis vel minùs perfectam ex sua perfectione, cùm omnes æqualiter sint destinatæ ad visionem in infinitum illimitatam, sed determinatur ad tantam visionem ex Diuina ordinatione, prædestinatione, ex meritis, & ex

lumine

64 lumine gloriæ. Dicitur tertiò: potentiam obedientialem ad Deum videndum, non esse immediate actiuam, neque immediatè ordinari ad visionem eliciendam, sed ad lumen gloriæ suscipiendum, & per illud lumen iuxta illius quantitatem Deum videndum. Quare non iuxta perfectionem potentiæ est mensuranda visio, sed iuxta quantitatem luminis gloriæ, quo ipsa potentia constituitur actiua. Quantitas autem luminis gloriæ confertur secundùm meritorum quantitatem.

65 Quartò respondetur, dato potentiam obedientialē perfectioris naturæ, esse perfectiorem in ratione potentiæ, non ideò esse perfectiorem, quia ad actum perfectiorem ordinetur, sed ad eundem actum perfectiori modo: nempe, quia ad illum actum sit vel minùs inepta, vel magis apta positiuè, imperfecta quadam aptitudine, qualis est illa potentiæ obedientialis, vt natura humana, ex eò quòd sit magis assumptibilis ad vnionem hypostaticam, sitque talis obedientialis potentia in ea
66 perfectior in ordine ad actum assumptionis, non proinde actus vnionis hypostaticæ, ad quem refertur, erit perfectior in natura humana, quàm in alia quacumque, quam Deus assumeret, sed est magis assumptibilis, idest, minùs inepta, vel magis apta ad eundem actū vnionis. Tum etiam, quia obedientialis potentia non est simpliciter supernaturalis, ac simpliciter proportionata, vt argumentum contendebat, sed secundū quid, & inchoatiuè, & ideò ex illa actus visionis simpliciter supernaturalis non est mensurandus.

67 Ad confirmationem patet solutio ex dictis. Tum etiam, quia natura humana non est magis assumptibilis propter maiorem perfectionem naturę præcisè, nam hac ratione assumptibilior esset Angelica, sed propter alias circunstantias, & conditiones naturæ, videlicèt, quia indigentior, & reparabilior. Itaque dicitur assumptibilior veluti extrinsecè in ordine ad finem proximum assumptionis, qui est redimere genus humanum à peccatis, & reparare opus Dei &c. Hoc est, magis decet Diuinam bonitatem, vt indigentiorem naturam assumeret ad illam reparandam. Quare hæc maior assumptibilitas potiùs se tenet ex parte Dei, quā
68 ex parte naturæ.

Ad sextum respondetur, actus vitales ipsis potentijs proportionatos perfici secundùm perfectionem potentiarum, actus verò vitales improportionatos, nec propria virtute productos, sed supranaturali virtute, quam tamen in ratione actus vitalis respiciant potentiam, quia propria virtute non eam respiciunt, sed vt eleuatur supernaturali virtute, ab illa virtute eleuante recipere maiorem, vel minorem perfectionem, non à virtute potentiæ. Itaque actus visionis habet vitalitatem à potentia, non vtcumque, sed vt eleuata lumine gloriæ. Secundò respondetur, negando in ratione actus vitalis visionem beatificam pendere à potentia intellectiua, sed à lumine gloriæ vitalitatem habere, vt supra ostensum est.

69 Ad septimum respondetur, quòd licèt in naturalibus cognitionibus fortasis contingat, vt interdum claritas aliunde desumatur, nempe, à lumine, ab habitu, vel demonstratione, & aliunde intensio, videlicèt à conatu potentiæ, eoquòd actus naturalis cognitionis est potentiæ viribus proportionatus; nihilominus in visione beatifica ab eodem lumine gloriæ prouenit & claritas, & intensio visionis, ita vt clarior visio sit intensior, & econtra intensior sit clarior; & qui intensiùs videt, maius lumen participet. Quare siue omnes beati æqualiter conentur viribus naturæ, vt quidam volunt, vel vnus magis conetur, quàm alijs, vt alijs placet, nihil refert huiusmodi conatus virtutis naturalis ad actus intensione, & perfectionem, sed vis luminis gloriæ, & conatus secundùm supernaturalem virtutem. Vel dicito, conari ad Deum videndum, nihil aliud esse, quàm visionem elicere, & ideò qui perfectius habet lumen, & perfectiorem elicit operationem, magis conatur, ita vt non stet, aliquem beatum magis conari ad visionem, vel æqualiter, & minùs videre. 70

Ad octauum respondetur, esse maximum discrimen inter calorem in ferro, vel aqua, & lumen gloriæ in intellectu creato perfectiori, vel imperfectiori: nam calor licèt non sit connaturalis ferro, vel aquæ ratione formę, est tamen naturalis ratione materiæ, & rursus est eiusdem ordinis cum ipso ferro, & aqua, cùm sit accidés naturale respiciens huiusmodi subiecta, & ferrum habeat potentiam naturalem caloris receptiuam, proportionaturque intra ordinem naturalium. Et ideò nihil mirum, quòd dispositio subiecti iuuet ad actionem caloris. At lumen gloriæ est omninò supernaturale alterius ordinis ab intellectu creato, nullam cum illo habens connaturalitatem, aut proportionem, & ideò à naturali intellectus vi iuuari non potest. 71

Secundò respondetur, calorem in ferro nullam maiorem actiuitatem obtinere à substantia ferri, in quo subiectatur, sed ratione densioris quantitatis efficaciorem habere operationem, eo quòd calorem esse quantificatum, & quātitate extensum, sit modus calori necessarius ad operandum. Et cùm in ferro sit plus quantitatis, quàm in aqua, vehementius operatur, vbicumque sit illa quantitas, siue in ferro, siue in quacumque alia substantia, nihil refert. 72

Tertiò respondetur, totam illam actiuitatem, quam habet calor in ferro, tribuendam esse ipsi calori, eoquod in ferro sit maior calor extensiuè habés plures partes ratione maioris multitudinis materiæ, habetque calor illas partes magis adunatas, & coniunctas, ac vnitas: virtus autem vnita fortior est seipsa disperſa: & ideò calor in aqua, & in ferro, etsi sit æquè intensus, non tamen est omninò æqualis secundùm partes extensionis, partiumque multitudinem, & coniunctionem. At in lumine gloriæ, cùm nō sit ipsum extensum, neque in subiecto extenso, sed indiuisibili secundum partes extensionis, tota eius actiuitas pensanda est ex gradibus intensionis. 73

Ad illud verò, quòd lumen gloriæ attemperat se conditioni naturali potentiæ intellectiuæ, respondetur, ita esse, cum hoc tamen verum est, quòd dona gratuita nō semper sequuntur modum operandi naturalem, sed diuersimodè determinant naturam: quædam enim ad simpliciter posse, vt sunt habitus, & hæc maximè se attemperant potentijs, & suauiter eas inclinant ad suos actus. At verò dona quæ ipsis habitibus superadduntur, vt medijs illis homo sequatur impetum spiritus, potiùs sequuntur conditionem habituū, & Spiritus Sancti mouentis, quàm conditionem naturæ. Alia autem dona, quæ hominibus conceduntur ad eximios quosdam actus, sequuntur potiùs ordinem, & regulam Diuinam, quàm humanam. Itaque dona non semper se attemperant naturæ æqualiter, sed quædam suauiter perficiunt naturam, quædam autem quasi per raptum extrahunt illam in supernaturalia, & eximia. In patria 74 75

verò

verò non eodem modo Deus nostras potentias determinat, nec se attemperat naturæ, ita vt illius sequatur conditionem: sed potiùs alienat animam, & Deiformē illam constituit, transformans mentes beatorum in seipsos. Quare beati potiùs sequuntur Dei naturam in eius visione, quàm è contrà Deus se attemperet modo cognoscendi naturali ipsius beati. 76 Vnde licèt lumen gloriæ confortet intellectum, non tamen subditur conditionibus, & legibus ipsius intellectus, neque similiter visio sequitur naturam, & modum operandi ipsius potentię, sed potiùs naturalis potentia sequitur conditionem, & leges rationis æternæ: et imitatur in quātùm potest, visionem, quam Deus de seipso habet. Et per hoc patet responsio ad confirmationem.

## TERTIA DISPVTATIO.

VTRVM Maior claritas & perfectio, quæ in 1 visione animæ Christi ad intuendum Deum reperitur, inferat aliquam differentiam specificam, & essentialem inter visionem animę Christi, & visiones aliorum beatorum: ita vt visio animæ Christi, & aliæ visiones differant specie. De visione autem hominum beatorum, certum est non distingui specie à visione animæ Christi: sed tota controuersia est de visione animæ Christi, & Angeli. Et quòd differant specie, probatur primò. Intellectio Angeli est alterius speciei ab intellectione animæ Christi, ergo & visio beatifica Angeli est alterius speciei à visione beata animæ Christi. Antecedens patet, cùm intellectus hominis & Angeli specie de differant. Consequentia autem probatur: quia visio intellectualis est quædam intellectio sub ratione & specie intellectionis contenta.

Secundo. Potentiæ hominum & Angelorum ad vi- 2 dendum Deum, differunt specie; ergo & ipsi actus. Cōsequentia patet, quia diuersitas potentiarum specifica infert diuersitatem specificam actuum. Et probatur antecedens. Potentiæ, quibus immediatè concurrunt ad visionem Angelus, & homo, sunt intellectus eorum, 3 sed istæ potentiæ differunt specie: ergo Confirmatur primò. Ad visionem non tantùm concurrit lumē gloriæ, sed etiam intellectus; ergo quamtumuis sit eiusdem speciei lumen glorię in homine & Angelo, visio ipsa propter diuersitatem potentiarum differt specie. Confirmatur secundò. Actus habent maiorem diuer- 4 sitatem ex diuersitate potentiarum, quàm habituū, sed diuersi habitus secundùm speciem sunt principia diuersorum actuum specie; ergo à fortiori diuersæ potentiæ.

Tertiò. Potentiæ obedientiales ad videndum Deum 5 hominis, & Angeli differunt specie; ergo & ipsæ visiones. Consequentia patet; quia potentiæ per actus distinguuntur. Antecedens probatur. Potentia obediētialis consequitur naturam cuiusque rei, ad modum propriæ passionis, vt supra ostensum est, q. 1. art. 1. Disputat. 6. Ergo cùm natura hominis differat specie à natura Angeli, & ipsæ potentiæ obedientiales differunt specie.

Quartò. Obiecta visionis beatificæ Angeli & homi- 6 nis formaliter differunt; ergo & ipsæ visiones specie distinguuntur. Antecedens probatur. Obiectum visionis beatificæ Angeli, est obiectum intellectus Angelici, vel saltem continetur sub obiecto extensiuo intellectus Angeli, à quo specificatur, & obiectum visionis beatificæ ab homine elicitæ cōtinetur sub formali obiecto intellectus humani specificante, sed ista obiecta specificantia sunt formaliter distincta: ergo & obiecta visionum illarum, cùm habeant easdem rationes formales, quas & obiecta specificantia potentias illas intellectiuas.

Quintò. Lumen gloriæ Angelo concessum differt 7 specie à lumine gloriæ collato animæ Christi, ergo & ipsæ visiones. Antecedens probatur. Diuersarum potentiarum secundùm speciem diuersi sunt actus, & habitus specie, cùm habitus sint perfectiones potentiarū, imò videtur impossibile, eundem habitum simpliciter secundùm speciem esse indiuersis potentijs specie, scilicèt, intellectu, & voluntate, in potentia sensitiua & intellectiua, ita vt per habitum potentiæ sensitiuæ intellectus intelligat, & per habitum intellectiuum sensus cognoscat. Cùm ergo lumen gloriæ sit habitus, saltē modaliter, implicat esse eiusdem speciei in diuersis potentijs intellectiuis hominis & Angeli.

Sextò probatur, ex communi modo loquēdi Theo- 8 logorum asserentium, beatos non esse æquales in beatitudine essentiali, sed pro diuersitate meritorum inæquales; ergo visio Dei non est æqualis essentialiter, neque eiusdem speciei in anima Christi, & in Angelis.

Nihilominùs firma & constans sententia est, scien- 9 tiam beatam animæ Christi esse eiusdem speciei essentialis cum visione beatifica aliorum beatorum, siue sint homines, siue Angeli. Et probatur ex illa Parabola Matth. 20. Vbi cunctis in vinea Domini laborātibus datur vnicus denarius. Quo significatur, vt exponit D. Thomas 1.2. q. 5. artic. 2. Omnes beatos esse æquales in beatitudine essentiali, & omnes eundem Deum videre, idemque obiectum beatificum habere, à quo visio specificatur, etsi alius alio perfectiùs videat. Secundò probatur: quia omnes visiones beatificæ ver- 10 santur circa idem formale obiectum, quod est Deus, prout est in se secundùm suam quidditatem, & procedunt ab eadem specie intelligibili, scilicèt, ab eadem essentia, & ab eodem lumine gloriæ secundum speciē, vt ostendit D. Thomas q. 9. de Veritat. art. 1. ad 17. ergo illę visiones vndiquè sunt eiusdem speciei tam ex parte obiecti, & principij quàm etiam ex parte rationis sub qua procedunt: quæ ratio sub qua ex parte potentiæ est lumen gloriæ, ex parte verò obiecti est Diuina Essentia in ratione speciei vnita. Tertiò. Si vi- 11 sio beatifica esset essentialiter inæqualis, atque specie diuersa in anima Christi & Angelo, sequeretur etiam multiplicari secundum speciem in ipsis Angelis; ita vt quot sunt Angeli, tot sint species visionis beatificæ. Sed consequens est absurdum: ergo. Probatur sequella: quia intellectus vnius Angeli specie differt ab intellectu alterius, & omnes causę in argumentis adductæ pariter procedunt de ipsis Angelis. Quartò sequeretur ex 12 oppositā sententia, beatitudindm hominis nunquam posse peruenire ad perfectionem beatitudinis Angeli, nā quātumuis crescat in infinitum species inferior, nunquam ad superioris speciei perfectionem pertingere potest, quod certè est erroneum, cùm sacratissima virgo sit super omnes choros Angelorum exaltata: & Christus Dominus in infinitum excedat beatitudine Angelos.

Ad primum argumentum Resp. intellectionem du- 13 pliciter sumi posse. Primo vt importat actum potentię intellectiuę naturalis, illi proportionatum, & connaturalem, & sic visio non est intellectio. Secundò, vt im-

portat

portat quamcumque cognitionem in abstractione à potentia intellectiua naturali, & intellectiua obedientiali, vel intellectiua supernaturali, cuiusmodi est iuxta probabilem sententiam lumen gloriæ. Et hoc modo visi, est intellectio, sed in hac acceptione non distinguuntur specie intellectiones hominis & Angeli.

14 Secundò respondetur, intellectiones hominis & Angeli propria virtute ab ipsis productas specie differre, sicuti & ipsæ virtutes productiuæ naturales: at virtute aliena supernaturalique productas esse eiusdem speciei, sicut & ipsa virtus supernaturalis, à qua procedunt, est eiusdem speciei.

15 Ad secundum respondetur primò, illas visiones in ratione actuum potentiarum, & in ratione intellectionum, vt sic esse diuersarum specierum; in ratione verò visionum, quatenus sunt actus ad lumen gloriæ pertinentes esse eiusdem speciei. Neque est mirum, vt actus eiusdem habitus, ac proinde eiusdem speciei in genere habitus, differant specie, vt sunt actus potentiarū: cùm velle sacrificiū Deo offerre, & oratio, sint actus diuersarum potentiarum, & tamen eiusdem speciei religionis, & proportionabiliter idem potest intelligi in genere naturæ. Secundò respondetur, potentias ad eas visiones concurrentes esse quidem intellectus Angeli, & hominis, non vt sunt potentiæ naturales, sed vt potentiæ obedientiales, qua ratione sunt eiusdem speciei.

16 Tertiò respondetur, lumen gloriæ esse propriam potentiam concurrentem ad actum visionis, vel esse id, quod constituit intellectum, potentiam ad talem actū. Et cùm sit eiusdem rationis, & speciei in cunctis, & ipsi actus sunt eiusdem speciei. Quartò respondetur, actus proportionatos potentijs, ad quos eliciendos ipsæ potentiæ propria virtute concurrunt, distingui sicut & potentias ipsas. Actus verò improportionatos, & supernaturales, ad quos virtute superaddita, & supernaturali concurrunt, non distingui per ipsas potentias, sed secūdùm distinctionem illius virtutis, quamtumuis sit habitualis. Et sic se habet lumen gloriæ, quod est potentia reddens proportionatum intellectum obiecto aliàs improportionato.

17 Ad primam confirmationem respondetur, quòd licèt potentia intellectiua concurrat ad visionem, non tamen per propriam virtutem, sed lumen gloriæ est tota virtus, qua intellectus operatur. Actus autem correspondet formæ, per quam potentia operatur, & actuatur, & cui proportionatur. Item concurrit intellectus, vt potentia obedientialis, concurrere autem vt potentiam obedientialem, est concurrere, prius recipiendo virtutem supernaturalem operatiuam, & deinde tali virtute operando.

18 Ad secundam confirmationem respondetur, quòd cùm potentiæ propria virtute operantur, & eliciunt actus proportionatos, magis distinguuntur actus diuersarum potentiarum, quàm diuersorum habituum, cùm in eadem potentia possint plures habitus esse. At quādo operātur, & virtute supernaturali habituali eliciunt actus improportionatos, tunc ex habitibus magis diuersificatur actus, quàm ex potentijs, quia ab illis sumit primò specificam differentiam, à potentijs verò individualem, & materialem.

19 Ad tertium respondetur, quòd sicut in alijs rebus omnibus sunt quædam proprietates, & potentiæ naturales, quæ vniuersalissimum gradum entis sequuntur naturales, quæ gradum genericum, & aliæ tandem, quæ specificum: sic etiam potentiæ obedientiales huiusmodi gradus sequuntur. Et enim potentia obedientialis ad gratiam causandam sequitur gradum entis creati, quocumque enim ente potest Deus vti ad causandam gratiam. Potentia verò obedientialis ad gratiam formaliter suscipiendam, charitatem, lumen gloriæ, & ad Deum videndum, sequitur gradum intellectualem creatum, qui homini, & Angelo communis est. Potentia verò obedientialis ad dotes gloriæ corporeas suscipiendas, competit homini, & non Angelo. Neque secundùm illam 20
sententiā insinuatā in argumento, quæ parū probabilis est, affirmādū est, in quibuscūq; atomis speciebus esse proprias potentias obedientiales ab alijs distinctas specie, sed permittitur, siue tantùm id est intelligendum, quòd permittitur, vt in diuersis speciebus diuersificentur, quando quędam non repugnāt alicui speciei, quæ alteri repugnant. Non tamen est necessarium, quòd quotcumque dentur duæ species, in quibus nihil repugnet vni, quin & alteri: neque aliquid sit non repugnans vni, quin etiā sit & alteri non repugnans.

Ad quartum respondetur primò, intellectum humanum, Angelicum, & Diuinum nostro modo intelligēdi habere diuersa obiecta formalia, ita vt humani intellectus obiectum specificatiuum sit quidditas rei materialis, Angelici verò obiectum sit quidditas substantiæ immaterialis creatæ, Diuini verò, ipsa Diuina quidditas & Essentia: quamuis obiectum extensiuum tam intellectus humani, quàm Angelici, à quo non specificantur, sit ens inquantum ens. Ideòque obiectum visionis beatificæ sub nullius intellectus creati obiecto specificatiuo clauditur, sed potiùs pertinet ad Diuinum obiectum, ad quod eleuat ipse Deus intellectum creatum tanquam ad improportionatum obiectum, soli Diuino intellectui proportionatum. 21

Secundò respondetur, obiectum intellectus, vt abstrahit ab humano, Angelico, & Diuino, esse ens, inquantùm ens, vt docet D. Thomas. 2. Contra Gentes cap. 98. distingui autem huiusmodi intellectus potes diuersum modum tendendi in illud obiectum, ita vt intellectus humanus tendat in ens, inquantùm ens, vt discursu quodam cognoscibile, non quod sit de essentia intellectus humani, vt in quocumque actu discurrat, vel à quocumque, sed esse discursiuum est obedientiale, posseque circa quodcumque, vel à quocumque discurrere, & ratiocinari. Et cùm secundùm propriū, ac nativum modum procedit discurrendo, quamuis possit eleuari ad alium modum cognoscendi, non tamen extra obiectum discursu cognoscibile, quod est illius specificatiuum, quamuis de facto non sit discursu cognitum. Itaque si Deus non esset aliquo modo discursu cognoscibilis, non posset intellectus humanus ad ipsum videndum eleuari. Intellectus verò Angelicus 23
tendit in ens, inquantùm ens, vt est vnico intuitu cognoscibile, ac sine discursu. Intellectus tamen Diuinus nostro modo cognoscendi tendit in ens, inquantùm ens, vt comprehensibile secundùm omnem entis latitudinem, & vt comprehensiuè cognoscibile. Deus autē clarè visus non importat formaliter loquendo, obiectum intellectus, sed obiectum habitus, cùm importet Deum non vtcumque cognoscendum, sed perfectè attingendum. Et ideo materialiter tantùm continetur, 24
& sub obiecto specificatiuo intellectus humani, & sub obiecto etiam intellectus Angelici: fient sibile materialiter continetur sub obiecto intellectus. Respicit enim

enim intellectus Deum clarè visum, non vt sic, & formaliter, vt lumine gloriæ illustratum, sed inquantùm ens. Non est autem inconueniens, quòd idem obiectũ formale contineatur materialiter sub diuersis obiectis formalibus ita vt illa ratio, quæ est formalis in ordine ad habitum, sit materialis in ordine ad potentiam.

25 Cùm ergo habitus formaliter respiciens Deum clarè visum, qui est lumen gloriæ, sit eiusdem speciei in homine, & Angelo, & ipsa etiam visio, quæ formaliter non est actus potentiæ, sed luminis gloriæ, erit eiusdem speciei in vtroque in qua vterque intellectus eleuatur supra suum natiuum cognoscendi modum ad cognitionem Diuinam participatam. Et ideò intellectus humanus in ea visione non procedit discurrendo, quia secundùm modum Diuini intellectus diuinitùs participatum procedit.

26 Tertiò respondetur, obiectum specificatiuum intellectus humani esse ens, inquantùm ens, vt lumine intellectus agentis, & per species abstractas à rebus materialibus illustratum, & cognoscibile; obiectum verò intellectus Angelici esse ens, vt lumine Angelico, & proprijs speciebus illustratum: Diuini verò, ens, vt Diuino lumine increato illustratum. Sic videtur D. Thomas, q. 8. de Veritate art. 4. ad. 4. has rationes formales ob

27 iectorum distinguere. Et ita Deus clarè visus materialiter comprehenditur sub vtroque obiecto, & intellectus humani, & Angelici, quatenùs idemmet Deus, qui clarè, & perfectè est visibilis in patria, potest aliquo modo & imperfectè, sub lumine intellectus agentis ab homine cognosci, & sub proprio etiam lumine ab Angelo vterumque cognosci. Ideòque vterque intellectus eleuari potest ad eundem Deum clarè intuendum, tanquam ad perfectè cognoscendum id, quod imperfectè cognitum sub proprijs obiectis clauditur.

28 Ad quintum negatur antecedens; & ad probationem respondetur, habitus connaturales potentijs, ac ipsis proportionatos, propria ipsarum virtute comparabiles diuersarum potentiarum specie, differre etiam & ipsos specie. Habitus autem supernaturales à supernaturali causa infusos, non implicat, in diuersis potentijs non diuersificari. Sed possunt in diuersis potentijs specie, esse eiusdem speciei, præsertim quando illæ potentiæ non sunt adeò disparatæ, quin aliquam rationem communem respiciant, vt intellectus humanus, & Angelicus respiciunt entis latitudinem, quia isti habitus non correspondent potentijs naturalibus, sed obedientialibus, quæ in homine, & Angelo sunt eiusdem speciei.

29 Ad sextum respondetur, beatitudinem vnius essentialem esse perfectiorem beatitudine essentiali alterius, hoc est, ipsam visionem, in qua consistit beatitudinis essentia, esse perfectiorem, non tamen esse essentialiter perfectiorem, sed accidentariò, non enim est idem, essentiam esse perfectiorem, & esse perfectiorem essentialiter: etenim perfectio accidentaria speciem non varians perficit essentiam, & ideò illa perfectio, etsi accidat beatitudini, perficit tamen beatitudinis essentiam, sicut essentia caloris intensioris perfectior est essentia caloris minùs intensi, non tamen essentialiter, quia ille mo

30 dus non est essentialis, sed accidentarius: & licèt quacumque accidentali perfectione essentia beatitudinis perficiatur, speciatim tamen per proprium augmentũ in ordine ad essentiale obiectum specificans perficitur, nempe in ordine ad Diuinam Essentiam, cùm quis magis, ac perfectiùs intuetur Deum. Et hoc volunt Theologi asserentes, vnum beatum essentialiter esse alio perfectiorem, idest, perfectiorem secundùm beatitudinem essentialem, sed hæc propositio in rigore sermonis est falsa.

Vnde sequitur, visionem beatificam intra eandem 31
speciem esse inæqualem accidentariò, non esse adeò necessarium, vt omnes beati sint in visione inæquales, nec possint dari duo, qui sint æquales in visione beatificà: imò dicendũ est, plures de facto obtinere eũdẽ beatitudinis gradũ, & visionẽ æque perfectam: nam parui baptizati decedẽtes ante vsũ rationis æqualem vndique visionem beatificam obtinent, cùm gloria conferatur illis iuxta mensuram, & quantitatem gratiæ, in qua decedunt, & omnes sint in gratia baptismali æquales. Et ex adultis contingere potest, vt aliqui sint æquales in gratia, & meritis, & ex consequenti in visione beatifica, cùm gloria, & visio adultis non conferantur, nisi iuxta quantitatem meritorum, & gratiæ. Sed contra istud confectarium sunt quædam argumenta.

Primum desumitur ex illo 1. Corint. 15. ✱ Stella 32
enim differt à stella in claritate, sic resurrectio mortuorum. ✱ Ex quo sic formatur argumentum. Beati quãtùm ad visionem beatificam differunt sicut stellæ firmamenti in claritate: sed omnes stellæ sunt inæquales in claritate, ita vt duæ in gradu lucis conuenientes nõ reperiantur; ergo. Respondetur, illud testimonium tantum conuincere, quòd sicut omnes stellæ, etiam si sint in eodem firmamento, non sunt in claritate æquales, ita neque omnes beati futuri sunt æquales, etsi omnes beata vita fruantur; sed pro meritorum æqualitate vel inæqualitate. An verò omnes stellę ita inter se 33
differant in claritate, vt duæ eiusdem gradus claritatis non reperiantur, impertinens est ad propositum, quia etiam si omnes stellę sint in claritate inæquales, non idem concluditur in visione beatorum, quia contra rationem similis est, vt in omnibus teneat. Legendus est D. Thomas super illum locum Lectione 6.

Secundum argumentum est. Omnes Angeli sunt in 34
visione, & beatitudine inæquales, & illi, qui cecidẽrũt, si perseuerarent in gratia, essent inæquales in visione, cùm gratia illis fuerit collata secundùm proportionẽ naturę, quę in omnibus est inæqualis, ac proinde gratia, & merita, quibus gloria, & visio correspondent, sunt inæqualia: sed homines beati assumuntur ad sedes Angelorum, qui corruerũt, reparandas, vt ostendit D. Thomas. 1. p. q. 108. ergo cùm ad inæquales gradus, & sedes assumantur, erunt inæquales. Confirmatur 35
primò, quia omnes homines in beatitudine erunt sicut Angeli Dei in cælo, vt habetur Matth. 22. & Lucæ 20. ✱ Filij resurrectionis erunt æquales Angelis in cælis. ✱ Sed omnes Angeli sunt inter se inæquales in beatifica visione: ergo & omnes homines. Confirmatur secundò. Quia si duo, vel plures homines essent in beatifica visione æquales, vel illi eandem, & vnicam sedem occuparent, vel sedes essent multiplicandæ vltra eas, quæ Angelis corruentibus paratæ erant.

Ad argumentum respondent quidam, homines præ 36
destinatos assumi ad reparandas Angelorum sedes, nihil aliud esse, quàm Angelorum ruinas ex hominibus reparandas fore, atit, vtcũq;. Caiet. 1. p. q. 108. art. 8. hoc, quod est, homines assumi ad ordines Angelorum, duo includere. Vnum est, quòd constituant cum

Angelis

Angelis vnam societatem, siue sit maioris gloriæ, vel æqualis, vel minoris, quàm aliquis Angelorum. Et sic omnes homines beati ad Angelorum ordines assumũtur. Alterum est, quòd omnes perueniant ad gradus gloriæ, quibus Angeli potiuntur. Et hac ratione non omnes homines assumuntur ad Angelorum ordines: sed quidam supra ipsos, vt Beatissima Virgo: quidam ad ipsos, vt Apostoli, & perfecti, quidam infra ipsos, vt pueri post baptismum decedentes, & alij multi.

37 Alij verò respondent, vniversos homines beatos assumi ad sedes, idest, ad ordines, & hierarchias Angelorum, exceptis Christo Domino, & Beatissima Virgine, qui supra omnes Angelorum choros ascenderunt. Ex hoc autem non sequitur, omnes esse inter se æquales, neque omnes homines beatos obtinere eosdem gloriæ gradus, quos Angeli, qui ceciderunt, obtinerent, sed etiam si aliqui homines beati non perueniant ad gradum gloriæ infimi Angeli, quem obtinet, vel obtineret, si fortè infimus cecidit, adhuc illi homines ad ordines Angelorum assumerentur, nam quicumque chorus, hierarchia, & ordo Angelicus certam plurium graduum latitudinem importat, ita vt in infimo Angelorum ordine plures alij Angeli possint produci inferiores infimo, qui de facto productus est. Et similiter in supremo ordine possent & alij supremo Angelo superiores produci, & ita pueri decedentes post baptismum ad hierarchiam, & infimum Angelorum ordinem assumuntur, etsi in gradu gloriæ sint infimo Angelo inferiores.

38 Ad primam confirmationẽ respondetur, homines esse in beatitudine similes, & æquales Angelis, tũ quia ad Angelorum hierarchias, choros, & ordines assumũtur: tum etiam, quia plures homines ad perfectionem beatitudinis Angelorum perueniunt.

39 Ad secundã confirmationem respondetur primò, homines assumi ad sedes Angelorum, esse, eos ad Angelorum choros, & ordines eleuari, in ipsisque constitui; ita vt nomine sedis Angelicæ non gradus aliquis gloriæ individualis designetur, sed ordo Angelicus, qui graduum latitudinem importat. Et ita plures homi-
40 nes eandem sedem Angelicam obtinere, est plures in eodem ordine Angelorum constitui. Secundò respondetur, quòd licet nomine sedis designetur gradus individualis gloriæ, ita vt tot sint sedes, quot beati, tunc certè dicuntur homines ad sedes, quas Angeli amiserunt, assumi, quia ad gradus gloriæ, quos illi haberent, si non cecidissent, assumuntur, quamuis vni sedi Angelicæ plures hominum sedes correspondeant, ita vt pro primo Angelo, qui cecidit, plures assumantur homines, & pro vna sede Angelica plures sint sedes
41 hominum. Vel tertiò: ad sedes, quas amiserunt Angeli, assumuntur homines, hoc est, ad sedes obtinendas, & gradus gloriæ, in ordinibus Angelorum, in quibus sedem obtinerent Angeli, qui ceciderunt, si perseuerassent in gratia. Et ita plures infantes in gloria æquales, plures obtinent Angelicas sedes, quas Angeli mali amiserunt, idest, plures sedes in ordine Angelico, vbi illi sedes haberent.

## QVARTA DISPVTATIO.

1 AN Possit dari cognitio beatifica, quæ sit alterius speciei à cognitione animæ Christi, saltẽ de potentia absoluta. Pro parte affirmante sit primum argumentum. Deus potest secundùm absolutam potentiam, producere gratiam alterius speciei, ab ea, quæ modo est, hoc est, aliam qualitatem specie distinctam, qua Diuinæ naturæ consortes efficeremur & ad gloriam acceptati; ergo similiter potest & aliud lumen gloriæ alterius speciei producere ab isto lumine, quod est de facto, ac proinde aliam claram cognitionem. Consequentia patet ex paritate rationis, quia sicut gratia est consortium, & participatio Diuinæ naturæ, ita & lumen gloriæ est quoddam consortium, & participatio Diuini intellectus, communicatióque attributi sapientiæ: tũ eriã, quia lumen gloriæ est quid consequens gratiam, vel ad modum habitus in ordine ad illam disponens, vel tanquàm potentia, vt q. 9. art. 2. Disp. vltima ostensum est. Sed probatur antecedens. Primò ex communi sententia Theologorum afferentium effectus gratiæ, videlicèt acceptationem ad gloriam, & alia huiusmodi à Deo posse suppleri, & sine hac gratia, quæ modò est, conferri. Ergo per aliam qualitatem alterius speciei supplentem vicem illius. Secundò probatur, quia gratia est participatio Diuinæ naturæ, sed Deus potest se infinitis modis communicare, cùm eius natura sit infinita: ergo. Tertiò. Deus, vt author naturæ, se variis modis communicat secundùm speciem, quot sunt species rerum naturalium; ergo etiam vt author gratiæ se potest infinitis, atque specificis modis communicare. Quartò, quia de facto sunt plures gradus gratiæ Sacramentalis secundùm speciem, quot sunt Sacramenta.

Secundùm. Cognitionis obscuræ Dei, & mysterio 2
rum gratiæ sunt plures species, quæ distinguuntur secundùm magis, vel minùs obscurum, & diuersi habitus, vt patet in fide, prophetia, donis intellectus, sapientiæ, scientiæ, consilij, & in gratijs gratis datis, inter quas annumerantur alij habitus fidei, scientiæ, & sapientiæ; ergo & visiones claræ eiusdem Diuinæ Essentiæ possunt specie multiplicari secundùm magis, & mãnùs claræ.

Tertium. Cognitio clara potest elici per aliam for- 3
mam à lumine gloriæ distinctam, eius vicem supplentem, vt supponunt Theologi, qui censent sine lumine gloriæ, vel alia qualitate ipsius vicem gerente Deum videri non posse. Quæ quidem qualitas, cùm suppleret vicem luminis gloriæ, non esset eiusdem speciei cum illo: aliàs esset lumen gloriæ non supplens vicem illius: ergo posita illa forma supernaturali supplente vicem luminis, produceretur cognitio clara alterius speciei, cùm principium proprium, & proportionatum alterius esset speciei.

Quartum. Cognitio clara per modum raptus est 4
alterius speciei à cognitione clara permanente, diuturna, & perfecta, qualis est beatifica; sed illa per modum raptus est possibilis secundùm potentiam absolutam, & de facto concessa Moysi, & Paulo; ergo. Maior probatur. Lumen gloriæ per modum raptus est alterius speciei à lumine gloriæ permanente, cùm illud sit passio, hoc verò passibilis qualitas, vt docet D. Tho. 2. 2. q. 175 art. 3. ad 2. & q. 13. de Veritat. art. 2. & q. 20. art. 1. Passio autem & passibilis qualitas specie distinguuntur, vt rubor ex verecundia causatus, qui est passio facilè transiens, specie distinguitur à rubore natiuo, & permanente: ergo & ipsæ visiones distinguuntur. 5

Confirmatur primò. Lumen gloriæ permanens concessum beatis est habitus difficilè mobilis, saltem quantùm ad modum, & visio ab illo procedens ad speciem

ciem habitus pertinet, lumen verò in raptu concessum est dispositio facilè mobilis, & visio illud sequens est actus ad dispositionè pertinens sed habitus & dispositio differunt specie; ergò & illud lumen, & illæ visiones.

6 Confirmatur secundò. Lumè, & visio prophetica differunt specie à lumine, & visione fidei, quia illud est per modũ raptus, & cuiusdã dispositionis, & passionis, istud verò per modũ habitus permanẽtis, & passibilis qualitatis, ergo similiter lumè per modũ raptus concessum specie differt à lumine permanente.

7 Confirmatur tertiò. Visio clara beatifica & permanens opponitur fidei, & illã euacuat, visio autè clara in raptu nó opponitur fidei, neq; illam destruit, vt multi Theologi cũ Caietano concedũt; ergo specie differunt huiusmodi visiones quia eiusdè habitus & actus secũdũ

8 speciem idem etiam est oppositum secundùm speciem.

His tamen non obstantibus sit Conclusio. Implicat cõtradictionè, dari aliquã cognitionè beatificam, quæ specie distinguatur à cognitione animæ Christi. Et idè dicendũ est de lumine gloriæ, quòd repugnat similiter dari aliud lumẽ gloriæ specie differẽs à visione, & lumine gloriæ, quæ de facto sũt animæ Christi cõcessa. Hæc cõclusio est Caietani in præsenti articulo, estq; cõtra quosdã Thomistas, qui affirmant posse dari de potẽtia absoluta formã aliquã, quæ sit auxiliũ speciale, sufficiens ad Deũ clarè videndũ: quæ forma specie distingueretur à lumine gloriæ, sicut distinguuntur lumen fidei, & lumẽ propheticũ, estò versentur circa eadè veritates super

9 naturales. Potest autem cõclusio probari, primò ex D. Tho. locis citatis in quarto argumẽto, asserente, impossibile esse, Diuinã Essentiã, videri ab intellectu creato sine lumine gloriæ, vel per modũ passibilis qualitatis, vel per modũ passionis collato. Quod exponens in q. Disputata 13. asserit, lume gloriæ per modũ qualitatis passibilis, vel passionis sic se habere, sicut lumen corporale in astris, in quibus est permanenter, & in aere, in quo trãsit per modũ passionis. Quæ sanè lumina eiusdè

10 sunt speciei. Ex quibus verbis sic formatur ratio. Implicat ex mente D. Tho. visionẽ clarã produci sine lumine gloriæ per modũ passionis, vel passibilis qualitatis, sed hæc lumina secundũ istos modos sunt eiusdè speciei: ergo ex mente D. Tho. nequit dari etiã de potentia absoluta aliud lumen alterius speciei, neq; alia visio secũdũ

11 speciẽ. Secundo probatur. Implicat dari aliã visionem beatificã, quæ nõ habeat ide obiectũ formale secundũ eãdè abstractionẽ, eandè rationẽ sub qua, eunde modũ tendendi in obiectũ, & eandem speciẽ intelligibilem cũ visione, quæ modò est; ergo absolutè est impossibile, visionẽ alterius speciei produci. Consequẽtia patet, quia nõ potest aliunde desumi distinctio specifica, vel generica nisi ex numeratis, & quæ in istis cõueniunt, in differentia constitutiua, atoma, & indiuisibili cõuenire necessum est. Antecedens autè probatur. Cuiusq; visionis claræ, & quidditatiuæ obiectũ est ipse Deus, prout est in se secundũ suã Essentiã, vt est purus actus ab omni potentialitate abstractus, quæ ratio est indiuisibilis formaliter, modusq; rendendi necessarius cuiusq; visionis Dei est, vt sine aliquo alio medio in ipsum Deũ tendat, per Diuinã, scilicet, Essentiam, quæ est etiã species vnita intellectui, & ratio sub qua, tam ex parte potentiæ,

12 quàm ex parte obiecti: ergo. Confirmatur primo. Omnis visio clara debet habere idem principiũ, videlicet, eandem speciem, eundemq; terminum, nempe, Verbũ, quod terminat cognitionem, cùm eadem Diuina Essentia vniatur intellectui & in ratione speciei intelligibilis, & in ratione Verbi, necessariũq; sit in omni clara visione hãc vnione reperiri, ergo repugnat secũdũ speciẽ multiplicari huiusmodi visiones, cùm species actionis vel ex principio, vel ex termino desumatur.

Confirmatur secundò, supposita illa sententia, quæ 13
asserit, lumen corporeũ per seipsum tanquã per speciẽ videri. Impossibile est plures esse species visionis lucis, sed omnis visio lucis quacumque potentia visibilis est eiusdem speciei, eò quod eademmet lux secũdũ se, quæ est obiectum, sit & in ipsa potentia, eademque sit principium, & terminus visionis; ergo similiter in visione Diuinæ Essentiæ idem necessario reperitur. Tertiò probatur conclusio. Visio clara est quædam for- 14
malis participatio visionis Diuinæ, qua Deus seipsum videt, & veluti ipsa visio Diuina creaturæ cõmunicata, habens idem principiũ, nempe, speciem, eũde terminũ, idemque obiectum, & Verbum cum illa Diuina, sed visio Diuina est vnica formaliter; ergo & visio clara cuiuscũq; intellectus creati necessariò debet esse eadem secundum rationem formalem. Eisdem rationibus 15
probatur etiam impossibilitas luminis gloriæ alterius speciei à lumine beatis concesso, cùm idem debeat esse omnis luminis gloriæ obiectum formale, & quodcumque lumen gloriæ sub eadem ratione sub qua procedere debeat, ad eundemque actum visionis ordinari. Et ideò non habet, vnde specificam distinctionem desumere potest.

Ad primum igitur argumentum Resp. primò ne- 16
gando, fieri posse etiam de potentia absoluta, gratiam alterius speciei, qua Diuinæ naturæ consortes efficerentur formaliter secundum esse Diuinum illi proprium quia gratia gratum faciens non videtur habere vnde multiplicari possit, cùm cõmunicatio, & consortium alicuius naturæ non desumat suam rationem formalem ex subiecto, cui communicatur, sed ex natura, quæ communicatur. Et cùm eadem sit simplicissima Diuina natura, quæ per gratiã cõmunicatur, nequit secũdũ speciẽ multiplicari qualtas, & forma, quæ formaliter est huius naturæ cõmunicatio. Nõ potest igitur multi- 17
plicari ex parte naturæ cõmunicatæ, neq; etiã ex modo quo talis natura cõmunicatur, & participatur supernaturali participatione: quia huiusmodi participatio est formalis, & veluti vniuoca, constituens participãtẽ quodãmodo Deũ. Etenim sicut ignis per nullã potentiam potest aliter se cõmunicare vniuoca cõmunicatione, ab illo modo, quo de facto se cõmunicat, scilicet, cõmunicãdo formã specificã, quã habet, ita proportionabiliter, cũ cõmunicatio, qua fit per gratiã gratũ facientẽ, sit generatio veluti vniuoca, qua Filij Dei constituimur per huiusmodi naturæ Diuinæ participationem, nullo modo secundùm speciem multiplicari potest.

Ad primam antecedentis probationem Resp. primò, 18
Theologos tãtùm asserere, acceptationem ad gloriã, & remissionem peccatorũ posse fieri sine gratia gratum faciẽte de potentia absoluta, ab extrinseco sine eo, quòd aliqua qualitas in anima ponatur, non tamen per aliquam aliam qualitatem intrinsecam, conferentem intrinsecam acceptationem, & hæc acceptatio est de ratione gratiæ. Etenim, quamuis acceptationes, intrinseca, & extrinseca specie distinguantur, non tamẽ fieri possunt duæ intrinsecæ acceptationes specie differentes. Secundò Resp. etsi concedamus, absolutè fieri 19
posse aliã qualitatẽ specie differentẽ, supplẽtẽ hũc gra-

tiæ effectũ, qui est acceptatio ad gloriã, & eũ etiã, qui est peccatorũ remissio, nõ tamẽ ob id dari posse aliam qualitatẽ, quæ suppleat effectũ gratiæ formalẽ primariũ, à quo specificatur, qui nõ est acceptatio, sed constituere participẽ Diuinæ naturæ: quod quidem sine hac specie gratiæ non magis fieri potest, quàm album sine hac specie albedinis.

20 Ad secundã probationẽ Resp. Deum posse quidẽ infinitis modis specie diuersis se communicare in genere causæ efficientis, & cõmunicatione æquiuoca, qua seipsum cõmunicat secũdũ quasdã perfectiones cõmunes, nihil propriũ soli Deo importantes. Et sicse cõmunicat vt author naturę in vniuersi productione. Atteamẽ in genere causæ formalis cõmunicatione vniuoca per quãdã generationẽ, & secũdũ ea, quæ Deo sunt propria, repugnat seipsũ varijs modis specie diuersis cõmunicare. Benè tamẽ de potẽtia absoluta se potest in infinitũ cõmunicare secũdũ rationẽ magis & minus intra eande speciem.

21 Ad tertiã probationem patet respõsio ex dictis: Deus enim vt author naturæ cõmunicat se in genere causæ efficientis, cõmunicatq; perfectiones cõmunes nõ ipsi soli proprias, & ideò hæc cõmunicatio multiplicari potest.

22 Ad quartam probationem Resp. gratiam sacramentalem addere supra gratiã gratum facientem communiter dictam, modum quendam accidentarium, sicut locus naturalis supra locum absolutè dictũ addit qualitatẽ conseruatiuã, & ita ratione illius modi accidentarij in varias secatur species, non gratiæ absolutè, sed gratiæ secundùm illum modum. Vt si corpus coloratum in varias colorati species diuidatur, quæ quidẽ multiplicari possunt sub eadem specie atoma corporis. Similiter gratiæ sacramentales sub eadem specie gratiæ gratum facientis continentur. Sed de hoc infra q. 62. art. 2.

23 Secundò potest respondeti argumento principali negando consequentiam. Et ad primam probationem illius, negatur etiam paritas rationis in gratia, & lumine gloriæ: quia gratia est quædã naturæ Diuinæ communicatio, nõ per aliquam ipsius naturæ Diuinæ vnionẽ realẽ, ita vt ipsamet natura Diuina, quæ est in Deo, sit in anima, vel animæ vnita, sed per qualitatem quandam ab ipso Deo in anima causatam, & ideò est veluti effectiua Diuinæ naturæ communicatio. At in visio-
24 ne Deus seipsum, ac suam cognitionem communicat, per quandam vnionem ipsius Diuinæ Essentiæ cum intellectu, ita vt ipsamet Diuina Essentia, quæ est Diuinæ cognitionis principium, sit etiam principiũ beatificæ visionis, non secundũ effectũ, sed secundũ seipsam, & ipsummet Verbũ, quod est terminus, & obiectum Diuinæ visionis, sit etiam secundùm se in ratione Verbi & termini vnitum intellectui beati. Et ita non habet, vnde distinguatur, & multiplicetur secundũ speciẽ illa visio, quæ talem vnionem speciei sequitur, & ad talem vnionem Verbi terminatur: neque etiam lumẽ gloriæ, quod ad eam vnionem disponit, & ordinatur, sicut communicatio hypostatica cum natura humana nequit secundùm speciem multiplicari, quia ipsamet subsistentia, quæ est in Deo, naturæ creatæ communicatur.

25 Ad secundam probationem consequentiæ respondetur, quòd si de potentia absoluta Deus produceret gratiam alterius speciei, tunc fides, spes, charitas, & aliæ virtutes infusæ, quæ gratiam quasi per simplicem emanationem sequuntur, etiam distinguerentur specie. At lumen gloriæ non hoc modo sequitur, sed confertur in præmium meritorum, quæ à gratia procedunt. Et quamuis ad modum habitus disponat in ordine ad naturam gratiæ, non tamen disponit in ordine ad illam, nisi inquantùm est Diuinæ naturæ participatio, abstrahens à participatione huius, vel illius rationis: sicut amor charitatis sequitur cognitionem fidei, non inquãtùm est obscura, sed inquantùm supernaturalis Dei cognitio abstrahens à modo, & ideò idem amor potest in patria sequi claram visionem.

Ad secũdũ Resp. cognitiones obscuras Dei ex multis capitibus distingui posse, eò quòd sint cognitiones Dei imperfectæ, & diminutæ, nõ quidditatiuæ, neque Dei, prout est in se, sed prout est in cognoscẽte, nõ per propriã speciẽ, sed per species creaturarũ, quibus diminutè representatur, habet diuersum modũ tẽdẽdi in obiectũ, fitq; cognitio obscura per aliquod mediũ, vnde prouenit distinctio, ferturq; in ipsum Deũ vt reuelãtẽ, vel vt reuelatũ. Ex his igitur omnibus cognitio obscura diuersitatẽ obtinere potest. Primò ex diuerso modo tẽdẽdi, vel sine discursu, vel cũillo, qua ratione distinguũtur fides, & Theologia. Virtutes etiã à donis distinguũtur, quia in fide, & alijs virtutibus ipse operãs se applicat ad operãdũ secũdũ propriũ modũ. At in donis, ab Spiritu Sãcto impellitur. Secũdò ex parte obiecti, quod est Deus, vt reuelatus, distinguũtur obscuræ cognitiones penes diuersum modũ reuelãdi, & reuelati, vel immediatè, vel mediatè reuelatũ: qua etiã ratione distinguitur fides à Theologia. Tũ etiã ex parte maioris, vel minoris obscuritatis, & reuelationis. Qua ratione, vt quidã volũt, distinguũtur, fides, quæ omnẽ claritatẽ excludit, & Prophetia, quæ clarã exigit cognitionẽ reuelãtis, etsi non veritatis reuelatæ. Vel vt alijs placet, distinguũtur fides & Prophetia, quia de ratione fidei est obscuritas, de ratione verò Prophetiæ neq; obscuritas, neq; claritas, sed vtrãq; admittere potest. Præterea. Cognitiones obscuræ distingui possunt ex diuersitate medij, quo in obiectũ tẽdũr, quo modo distinguũtur dona sapiẽtiæ, & scientiæ, quia sapiẽtia per altissimas, & Diuinas causas procedit, sciẽtia verò per inferiores, & humanas. Cũ ergo visio beatifica ex nullo horũ possit distinctionẽ obtinere, cùm sit perfecta cognitio Dei, prout est in se, vnico, eodẽq; medio Diuino tẽdẽs in obiectũ, pẽpe, in ipsum Deũ, per ipsãmet Diuinã Essentiã, ideò nõ habet, vnde distinctionẽ specificã sortiri possit. Quare sicut in via plura, atq; diuersa nomina Deo ascribũtur, in patria autẽ vnico tãtũ nomine beati Deũ nominãt, iuxta illud Zachar. 14.* In illa die erit vnus Dñs, & nomẽ eius erit vnũ. * De quo legẽdus est D. Tho. 1. Cõtra Gẽtes cap. 31. & 1. Sent. Dist. 2. q. 1. art. 3. Ita & in via multiplicãtur obscuræ cognitiones, quæ de Deo habẽtur, in patria verò vnica tãtũ est cognitio beatifica secũdũ speciẽ. Etenim Deũ nominamus, inquãtũ ipsum cognoscimus, & nomina multiplicãtur ad cognitionũ Dei multiplicationem.

Ad tertiũ negatur antecedẽs, (supra enim q. 9. art. 2. Disp. 11. ostẽdimus Deũ videri nõ posse sine lumine gloriæ, quod sit qualitas, vel forma intellectui inhærẽs, atq; adeò nulla forma potest dari, quæ suppleat vicẽ lumi-
29 nis gloriæ. Ad quartũ negatur maior, & ad probationẽ
30 illius Resp. quòd licèt lumẽ gloriæ per modũ raptus cõcessũ differat à permanẽte taquã passio à passibili qualitate, nõ proinde ab illo specie distinguitur, cũ ex sententia plurium Dialecticorum passio, & passibilis qualitas non sint species distinctæ. Neque rubor ex verecundia causatus differt specie à rubore naturali, & permanente.

Legatur

Legatur Soto cap. 4. de Qualitate q. Vnica ad confi-
31 rmationem argumenti quarti. Secundò Resp. dato pas-
sionem, & passibilem qualitatem specie differre, nega-
mus, lumen gloriæ in raptu concessum esse verè pas-
sionè; imò propriè loquendo, neq; concessum beatis est
passibilis qualitas vt ostendimus q. 9. art. 2. Disp. 12:
quamuis habeat aliquē modum passionis, & qualitatis
passibilis, quod tantùm asserit D. Thomas locis cita-
tis. Vtrumque ergo lumen secundùm suam rationem,
& secundùm suas causas est diuturnum, ac permanens,
vt pote habens modum habitus perfectissimi, & vtrūq;
easdem causas sortitur, quamuis in raptu habeat modū
dispositionis. Quare rubor ex verecundia causatus, cū
secundùm suas causas sit facilè transiens, rubor verò na
turalis secundùm suas causas sit diuturnus, specie diffe-
runt. In præsenti verò res aliter se habet, vt vidimus. Et
hanc esse mentem D. Thomæ, constat ex prima pro-
batione conclusionis, vbi vult distingui lumina illa,
sicut lumen corporale in astris, & in aere; quæ lumi-
na sunt eiusdem speciei.

32 Ad primam confirmationē Resp. similiter, quòd licèt
lumen gloriæ in raptu habeat modū dispositionis, nihi
lominùs habet etiam modū habitus, ac proinde secū dū
suas causas, & principia est difficilè mobilis, sicut habi
tus per primū actū acquisitus. Et similiter illeactus, quo
D. Paulus in raptu vidit Diuinam Essentiam, quantùm
est ex suis causis, fuit diuturnus, & permanens, cùm pro
causis habuerit Diuinam Essentiam in ratione speciei
intelligibilis vnitam; obiectum perfectè vnitū, & neces-
sitās intellectū ad actū perpetuū, à quo neq; vellet, neq;
posset Paulus cessare, nisi auferretur obiectum.

33 Ad secundam confirmationem, quidquid sit de distin
ctione fidei, & Prophetiæ, quod in præsenti non est exa
minandū, & dato illa ratione distingui, negatur ide in
præsenti reperiri: quia lumen propheticum ex sua spe-
cifica ratione, & secundùm suas causas est transiens, lumē
verò fidei permanens. At lumen gloriæ in raptu con-
cessum ex sua specie, & secundùm suas causas est perma-
nens, etsi habeat modum transeuntis.

34 Ad tertiam confirmationem Resp. visionem claram
per modum raptus ex sua specie opponi fidei, de facto
autem illam non euacuare ratione modi, quo per mo-
dum raptus, & facilè transeuntis conceditur. Et cùm
habeat modum actus transeuntis, fidei actui tantūmo-
dò repugnat, habitum autem non euacuat.

35 Circa solutionem ad tertiū argumentū D. Thomæ
dubitatur, An de potentia Dei absoluta possit esse ma-
ior beatitudo, & visio, quàm sit beatitudo animæ Chri
sti. Caietanus ait, beatitudinē animæ Christi, si solùm
attendatur lumen gloriæ, esse summam de potentia
etiam Dei absoluta, sicut & lumen ipsum de eadē potē-
tia est summum, quo maius, & intensius dari nō potest.
Si verò ad intellectū beati attendamus, alia maior abso
lutè poterit esse. Supponit autem Caietanus sententiā,
36 quam supra reiecimus Disp. 2. huius articuli, quòd intel
lectus perfectior cum æquali lumine perfectiùs videt
Deum. Quò fit, vt si Deus naturā Angelicā sibi vniret,
præstantior esset illius visio, non quidem ex lumine
præstantiori, cū illud esse nō posset, sed propter perfectio
rē intellectū. Probat autē Caieta. suā sententiā, quia gratia
Christi de potētia Dei absoluta est sūma, ergo & lumē
illi correspōdēs, cū gratia, & lume debeāt proportionari.

37 Cæterùm hæc sententia Caietani est falsa, & contra
D. Tho. asserentem, absolute loquendo posse esse subli
miorē gradū visionis Dei, quàm sit visio animæ Christi, quod rectè explicat Caietanus de sublimiori gradu, non in essentia, cum nulla visio, vel scientia beata Dei possit esse perfectioris speciei, & essentiæ, quàm sit illa visio, qua anima Christi Deū intuetur: sed intensione: ac proinde sicut visio Dei potest in infinitū intendi, siue in vno, siue in diuersis subiectis, ita & lumen gloriæ. Quare dicendum est, visionem beatificam, & gloriam 38
animæ Christi de lege, & potentia ordinaria esse sum-
mam, & perfectissimam, non tamen esse summam de
potentia Dei absoluta, quia potest Deus excellentiorem
visionem, & maius lumen gloriæ producere secundùm
absolutam potentiam. Sicut neq; gratia Christi fuit
summa de potentia absoluta, & ex consequenti neque
lumen gloriæ illi correspondens, nec beatitudo.

## QVINTA DISPVTATIO.

POstremò circa istū articulū, & præcedētes Dubi 1
tatur, An cognitio, qua anima Christi cognoscit
Verbū, siue EssentiāDiuinā, & cognitio, qua om
nia cognoscit in Verbo, siue futura in aliqua tēporis diffe
rētia, siue possibilia, differāt formaliter, & specie, An po
tius sint vna & eadē cognitio formaliter, & solū differ-
rant materialiter & numericè. Quòd enim formali-
ter differant, Probatur primò: Quia illi actus habent
distincta obiecta formaliter, nam cognitio, qua anima
Christi cognoscit Verbum, habet Deum pro obiecto,
cognitio verò, qua omnia alia creata cognoscit
in Verbo, habet pro obiecto creaturā: ergo differūt for
maliter & specificè illæ cognitiones. Secūdò. Illæ cog
nitiones terminātur ad distinctos cōceptus formales: 2
ergo sunt formaliter diuersæ. Antecedes probatur pri-
mò. Distinctis cōceptibus obiectiuis repræsentatis cor-
respōdent diuersi cōceptus formales repræsentātes; sed
Deus, & creatura sunt diuersi cōceptus obiectiui in cog
nitione Dei, & creaturæ in Deo: ergo cōceptus forma-
les talia obiecta repræsentātes distinguūtur. Secundò;
quia si idē cōceptus formalis Deū, & creaturā in Deo re
præsentaret, esset æquiuocatio in cōceptu formali, cùm
plura repræsentet, vel saltē esset cōceptus analogicus, ac
proinde imperfectus, & cōfusus, sicut cōceptus vniuersa
lissimus entis repræsentās vnicā rationē analogicā, cùm
Deus, & creatura nisi in analogica ratione cōuenire nō
possint. Dices, Deū, & creaturam cognosci per vnicam
speciem, & ideò in vnico conceptu simplici, atq; perfec
to. Contra hoc sit tertium argumentum.

Ens reale, & ens rationis vnica specie entis realis cog 3
noscuntur; item per eandem speciem, per quam creatu
ra in hoc statu cognoscitur, cognoscituretiā ipse Deus,
& tamen diuersi formātur cōceptus entis realis, & ratio
nis Dei, & creaturæ: ergo &c. Cōfirmatur. Etsi vnica spe 4
cie entis, & vnico conceptu vniuersalissimo entis cog-
noscatur Deus, & creatura, nō tamē vnico cōceptu per
fecto, & vniuoco, ergo etsi in cognitione beatifica vni
ca specie, & vnico cōceptu Deus, & creatura cognoscā-
tur, erit imperfectus, & analogicus cōceptus. Dices; 5
Deū & creaturā cōparari ad cognitionē beatificā tan-
quā primariū, & secundariū obiectū, & ideò neq; actus
neq; cōceptus multiplicari formaliter, aut materialiter:
quia creatura vt obiectū secundariū cognoscitur prop-
ter Deū, & in ordine ad Deū, qui est obiectū primariū,
vbi autē vnū propter aliud, ibi rātū est vnū, ac proinde
vnicū tantū est ibi obiectum. Contra hoc sit quartum
argumentum.

Quartò. Ens rationis cognoscitur per ens rei, & in ordine ad illud; accidens item est aliquid substantiæ,& conceptu vniuersali entis cognoscitur per ordinem ad substantiam, & vt aliquid substantiæ: & tandē Deus à nostro intellectu in hoc statu cognoscitur per speciem entis materialis, & per ordinem ad illud, & hoc non obstante multiplicantur conceptus, & rationes formales scientificæ entis rei,& rationis,substantiæ,&accidentis, Dei& creaturæ: ergo.

7 Quintò.Creaturæ representantur in Diuina Essentia in obliquo, cùm cognitio beatifica sit cognitio Dei in recto, creaturarum verò in obliquo sed quod representatur in obliquo, representatur per aliud, & quod videtur in obliquo, videtur per alium conceptum distinctū à conceptu illius, quod videtur in recto; ergo multiplicantur conceptus in cognitione beatifica, ac proinde cognitiones. Minor est euidens, nam conceptus representans patrem in recto, representat Filium in obliquo per alium conceptum Filij, & conceptus albi representat albedinē in recto,corpus verò in obliquo, mediāte

8 proprio conceptu corporis. Sed probatur maior. Creatura representatur in Verbo, non vt primarium obiectum, sed vt aliquid Dei, & vt Dei effectus, & similiter cognitio est creaturæ, non vt quod beatificat, sed vt aliquid Dei beatificantis: ergo sicut Filius per cōceptū Patris representatur in obliquo, quia representatur, vt aliquid Patris, sic & creatura cognoscitur in obliquo cognitione, & visione Dei.

9 Sextò. Cognitio, qua anima Christi cognoscit Deū, est cognitio principij, cognitio verò, qua cognoscit creaturam in Verbo, est cognitio conclusionis; item cognitio Dei est cognitio vltimi finis, cognitio creaturæ in Deo est cognitio medij, sed cognitiones principij, & conclusionis, finis, & medij sunt formaliter diuersæ,cū cognitio finis sit & ipsa finis,ac beatifica: cognitio verò medij sit propter finem,ac proinde medium

10 & nō beatifica:ergo&c. Cōfirmatur.Homini repugnat cognoscere causam,& effectū,principia,& conclusiones nisi per discursum,quo ab vno in aliud procedit, cùm essentialiter sit discursiuus, quæ est propria illius differentia,qua distinguitur ab Angelo, qui hæc omnia vno nouit intuitu; sed discursus constat ex multis actibus:alio enim actu cognoscimus principiū; alio conclusionem: ergo impossibile est,intellectū animæ Christi vnico actu Deum,& creaturam cognoscere.

11 Septimò. Dilectio Dei,& dilectio proximi propter Deum, saltem numericè distinguuntur; ergo similiter visio, qua Deus ab anima Christi videtur, & visio, qua creatura in Deo conspicitur, sunt numero saltem diuersę.

12 Octauò. Adoratio, & cultus Sanctis exhibitus distinguitur specie ab adoratione,qua Deus colitur, etsi sancti propter Deū, & vt aliquid Dei sunt, adorentur; ergo visio creaturæ in Verbo, quamtumuis propter Deum, & vt est aliquid Dei, videatur, distinguitur specie à visione, qua Deus videtur. Antecedens est receptū Theologis cum D. Thoma infra q. 25. & 2.2.q. 103.

13 Circa hanc difficultatem quidam Theologi obscuri nominis, vt Ocham in 4.q.13. & Gabriel in 3. d.14. q. 1. & Ioannes Maior in 4.d. 49. q. 16. Asserunt, visionem Dei, & visionem creaturæ in Verbo elicitam à beatis,& numero,& specie distingui, quamuis aliquo modo sit vnus, atque idem actus.

14 Nihilominus sit cōclusio.Cognitio,qua anima Christi cognoscit Verbum, & cognitio,qua in Verbo cognoscit creaturam,est vna, & eadem formaliter, specie, &numero,sola ratione distincta per cōparationē eiusdē cognitionis ad primarium,vel secundarium obiectum Hæc conclusio est communis Theologorum, nonsolū Thomistarum, sed etiam Antithomarum, & probatur primò. Omnis distinctio intellectionis desumitur à primario obiecto, non à secundario,sed cognitio Dei, & creaturæ in Deo habet vnicū duntaxat obiectū primariū, nēpe ipsum Verbum, ita vt cognitio creaturæ in Verbo,primariò,&immediatè terminetur adVerbū,nō ad creaturā,ergo est eadē omninò. Secundò.Ratio formalis cognitionis creaturæ in Verbo,est ipsum Verbū, siue Diuina Essentia, per quā, & sub qua cognoscitur creatura, vt est aliquid Dei,ergo cognitio creaturæ in in Verbo nō distinguitur formaliter à cognitione, qua Verbū cognoscitur. Tertiò.Quæ distinguuntur,&multiplicantur in inferioribus, adunātur, & coniungūtur in superiori; ergo licèt cognitio Verbi, & creaturæ in 15 16 alijs cognitionibus extra Verbū distinguātur,in beatifica tamē vniuntur. Quartò.Deus eadem cognitione formaliter, specificè, & numericè seipsum cognoscit, & creaturā inseipso:sed cognitio beatifica animæ Christi est quædā participatio cognitionis Diuinæ:ergo vna & eadē omninò ad Deū,& ad creaturā in Deo se se extendit. Quintò. Angelus eadē cognitione cognoscit causam,& effectū in causa,vt ostenditur 1.p.q. 58.art. 2.& 17 3, ergo à fortiori beatus cognitione beatifica,quæ excellētior est,cognoscit causā supremā,&effectū in illa. Sextò.Eadē virtus fidei extēdit se ad Deū, & ad creaturas,quæ sub Diuina reuelatione fide cognoscūtur:ité eadē virtus charitatis ad Deū, & proximū propter Deū dilectum,vt ostenditur 2.2.q. 25. ergo eadem vis lumi-

nis gloriæ, ad Deum,& ad creaturas in Deo cognoscēdas, sub eadem ratione formali se extendit. 18

Ad primum argumentum patet ex dictis responsio, nempe,actū cognitionis Dei,& creaturæ in Deo vnicū tantùm habere obiectū primariū, & immediatū,nēpe, ipsum Deū,qui est immediatū obiectū cognitionis creaturæ in Deo,ipsa enim cognitio Dei est cognitio creaturæ secūdariò. Ad secūdū negatur antecedes,imò cognitio Dei,& creaturæ in Deo terminatur ad vnicū cō- 19 ceptū, & vnicū Verbū Diuinū. Et ad primā probationē negatur, cognitioni Dei, & creaturarū in Verbo respondere diuersos cōceptus obiectiuos, sed vnicū tantū, nēpe, ipsum Deū, siue Verbū, quia ille est cōceptus obiectiuus,qui per formalē immediatè,& primariò representatur,sedper cōceptū formalē cognitionis creaturarū in Deo immediatè representatur ipse Deus,& nō creatura,ergo. Potest etiam dici, diuersis conceptibus ob 20 iectiuis altero primario,altero secundariò correspōdere vnicum formalem: neq; multiplicari cōceptus formales, nisi ex obiectiuis primariò representatis. Rursus potest dici, Deū & creaturā respectu illius cognitionis beatificæ esse vnicum conceptum obiectiuum, quia creatura, vt ad illam cognitionem pertinet, induit Diuinitatem, & sub Diuinitatis ratione cognoscitur,qua tenùs est aliquid Dei,similis Deo,illiusque exēplatum.

Ad secundam probationem antecedentis respondet 21 Capreolus in 3. d. 15. q. 1. ad argumenta primo loco adducta contra secundam conclusionem, ad primam confirmationē quinti, æquiuocationē tātūmodò esse in vocibus, & scriptis, vt patet ex definitione ab Aristotele assignata in anteprædicamētis,vnde cōceptu plura quam-

quamtumuis diuersa representante, nulla esse potest
22 æquiuocatio, voce, & scriptura secluſa. Sed hæc responſio non placet, quia est contra communem Dialecticorum sententiam, asserentium, si aliquis conceptus plura per modum plurium representaret, esset æquiuocatio in mente. Ideò respondetur secundò, æquiuocationem tantùm reperiri in conceptu, quando plura ex æquo representantur primariò sine vllo ordine. At quãdo plura representantur, vnum primariò, & aliud secũdariò, nullam esse æquiuocationem, quia secundariũ tunc representatur ratione primarij, & propter primariũ. Tertiò Resp. quando plura complexiue repreſen-
23 tantur, nullam esse æquiuocationem, vt constat in propositione mentali, quæ est vnicus cõceptus, in qua prædicatum, subiectum, & copula, vnitè & cõplexiuè representantur, nõ diuisiuè. Sic in præsentia, Deus, & creatura cõplexiuè in Verbo representantur. Quartò Resp. non representari in Verbo plura per modum plurium, sed per modum vnius: nempe, creaturas sub ratione Deitatis, quatenùs sunt aliquid Dei, vt conueniunt in ratione exemplati à Deo.

24 Ad tertiam probationem posset responderi: cõceptũ representantem Deum, & creaturã, sub ratione cõuenientis in vno, esse imperfectũ, & analogicũ ex parte rei representatæ: idest, vnicam rationem analogicã representantem tantùm at conceptum illũ terminante visione beatificã non representare aliquam rationem communẽ Deo, & creaturis, sed peculiarem Dei rationẽ, & creaturas, quatenùs Deo assimilantur. Cum ergo in his solutionibus dicitur, Diuinã Essentiam in ratione Verbi representare Deũ, & creaturas, sensus est, Diuinã Essentiam esse Quod, & Quo videtur. Et quatenus est Quod, habet ratione conceptus obiectiui, & veluti repreſentati, & inquantùm est, Quo, nostro modo intelligendi rationem Verbi, & representantis sortitur, inter quæ est duntaxat distinctio rationis.

25 Sed contra replicatur. Non solùm conceptus representans omnia analogata indistinctè, & nullum eorũ expresse, & determinate, est analogicam rationẽ representans, verumetiã conceptus vnius analogati determinatè, ipsum representãs, per illius propriam speciem causatus vt V. G. conceptus substantiæ, representat analogicè cætera analogata, accidens videlicet, propter similitudinem, & proportionẽ, quã inter se se omnia Analogata habent, vt latius explicat Caietanus Opusc. de Nominũ analogia cap. 4. & apertiùs Opus. de cõceptu entis. Et tunc cõceptus vnius analogati aliud analogatũ imperfectissimè representat: ergo cõceptus Dei representans Deũ secundùm propriã Dei rationẽ, nequit creaturã representare, etiã vt aliquo modo similem Deo, nisi
26 analogicè, imperfectè, & non vniuocè. Confirmatur. Conceptus representans formã aliquã, quæ in vno formaliter, & intrinsecè reperitur, in altero verò extrinsecè est analogicus, vt docet Caietan. Opusc. de Nomi. Analogia cap. 2. Ergo quauis consideretur creaturæ in ordine ad visionẽ beatificã, qua ratione deificãtur, & induunt diuinitatem, & sub ratione Deitatis, cum Deitas soli Deo intrinsecè conueniat, creaturis verò denominatione tantùm extrinseca, non poterit illis etiam hac consideratione competere ratio nisi analogica, neque conceptus representãs Deitate formaliter, representabit creaturã vel saltem non representabit illã nisi analogicè.

Huic argumento admissis pro nunc his, quæ de ana-
27 logica ratione ex Caietano adducuntur, aliter respondetur, & ad instantiam, & ad tertiam probationẽ. Et quidem fatemur primò, in nullo genere entis illa vniuocari, & conuenire, bene tamen in vna ratione vniuoca cognoscibilis. Etenim, vt ostẽdit Caietanus Opusc. citato de Analog. cap. 10. & aliàs sæpè, de analogo potest optimè esse scientia, & perfecta scientia, vt patet in Me
27 thaphysica, cuius obiectũ est ens secundùm suã latitudinẽ, & analogiã, ac proinde quod est analogũ in genere entis, potest esse vniuocum in genere scibilis: potest q; rationis analogicæ esse vnicus conceptus formalis, vnicus, inquam, simpliciter vnus, etsi ratio, in qua cõueniunt in genere entis, sit analogica. Etenim ad vnitatẽ conceptus representantis plura, satis est, vt represententur per modũ vnius, vt conueniunt in vna ratione secũdum analogiam, & proportionem. Et ideò quamuis Deus, & creatura non conueniant nisi in analogica ratione, optimè possũt vnico cõceptu simpliciter, & vnico actu omnibus modis secũdũ speciẽ, & numerũ cognosci.

Neque perfectioni cognitionis obstat analogia ra-
28 tionis representatæ, ita vt repugnet plura analogata perfectè, ac distinctè cognosci vnico, eodemq; conceptu. sed tunc imperfectè cognoscuntur per vnicum conceptum Analogata, quando conceptus tantùm representat rationem illam communem, & proportionalẽ, in qua analogata conueniunt rationes autem propriæ & speciales analogatorum in confuso representat. Vel quãdo vnius analogati rationẽ propriã distinctè representat; aliorũ verò non ita distinctè, vt vnius sit exacta similitudo, aliorũ verò confusa. At quãdo cõceptus est
29 omniũ Analogatorũ expressa, exacta, naturalis, atq; dearticulata similitudo, representãs quodcũq; analogatorũ quoad propriſsima, tũc certè per talẽ cõceptũ omnia distinctè cognoscuntur. Prioris rationis est conceptus analogi, quæ nos formamus in via, posterioris verò ille conceptus & Verbũ, ad quod beatifica cognitio terminatur: etenim præcipuũ, ac primariũ representatũ est ipse Deus, qui exactũ cuiusq; creaturę exẽplar est. Et ideo cùm per illũ conceptũ perfectè cognoscatur Deus, & Deus sit perfectissimũ creaturarũ exẽplar, expressissimaq; cuiusq; similitudo, & in exẽplari perfecto exẽplatũ perfectissimè cognoscatur, eo ipso, quò Deus perfectè cognoscitur, perfectissimè etiã cognoscitur creatura. Rursus conceptus entis in communi, vel cõceptus sub-
30 stantiæ explicitus, quos nos formamus, non sunt proprij conceptus accidentis, aliorũq; analogatorũ, neq; exactè illis assimilatur: etenim ratio cõmunis entis nõ est ratio accidentis explicitè, neq; ratio subsistãtiæ est ratio accidentis, neque substantia est exactum exemplar, & idea, perfectaq; similitudo accidentis. At ille conceptus, & Verbũ Diuinũ est proprius cuiusq; creaturæ cõceptus, ad eum sensum, in quo art. 3. huius quæstionis Disputatio 4. ostendimus, Diuinam Essentiam dici posse propriam creaturæ speciem, exactè illam quòad prosissima representantem.

Neque hinc infertur, Deum, & creaturam vniuocè
31 representari, sicut perfectè assimilantur, vt Deus sit perfecta creaturarũ similitudo, sicut homo, & equus ideò in ratione animalis vniuocantur, quia perfectè in illa assimilantur, vt docet Caietanus cap. 4. de Nominum Analogia: non enim hoc sequitur ex dictis: nam quamuis Deus sit creaturæ similitudo exẽplaris, nõ tamen est similis creaturæ, neq; potest esse inter illa similitudo vnius rationis, cũ exẽplaris, & exẽplati nõ sit vnica, sed diuersa
32 ratio, sicut causæ æquiuocæ & effectũ nõ est eadẽ ratio:

tum etiam, quia Deus, & creaturæ non perfectè assimilantur in genere entis, cùm creaturæ imperfectissimè, ac diminutè assimilentur Deo secundùm esse reale, & naturale. At intentionaliter Deus perfectè assimilatur creaturæ in hoc sensu, quod perfectissimè illam representat, tanquam exacta species illius, perfectissimúq; verbum. Vt conceptus representatiuus hominis, qué nos de homine formamus, & homo ipse secundũ esse naturale, nõ perfectè assimilãtur. At secũdũ esse intẽtionale, etsi alterũ sit substãtia, & alterũ accidẽs, perfectè tamẽ assimilantur.

33 Ad tertium principale Resp. cum Caietano Opuscu. citato de conceptu entis, conceptũ cuiusq; creaturæ esse conceptũ Dei, ipsum Deũ quodãmodò representantem: quia eò ipso, quò creaturã representat, quæ est aliqua Dei similitudo, & ipsum Deũ representat. At nõ exactè, & perfectè Deũ representat, quia creatura non est exacta Dei similitudo, neq; realis, neq; intentionalis, & ideò per aliũ conceptũ explicitè representatur, etiam in via. At conceptus representans Deũ perfectè, cùm ipse Deus sit exactissimũ creaturæ exemplar, creaturã repre

34 sentat. Rursus species creaturæ non est propria, & exacta species creatoris. Species autẽ, per quã Deus in patria cognoscitur, est propria, ac perfectissima creaturę. Et ideo in conceptu illi speciei correspondente optimè creatura cognoscitur. Similiter ens rationis non cognoscitur per speciẽ, & conceptũ entis realis, quia neque ens reale, neq; illius conceptus in aliquo sensu sunt perfectæ entis rationis similitudinis, quia eminenter non continet omnẽ perfectionẽ speciei propriæ entis rationis. Etenim licèt species entis realis sit formalis similitudo illius entis realis, quod representat, vt plures volũt, non tamẽ est formalis similitudo entis rationis per illã cogniti, sed vt plurimũ virtualis. Et ideò nõ cognoscitur, neq; representatur per cõceptũ expressũ ex vi illius

35 speciei, quatenùs est species representatiua formaliter. Quòd si vrgeas, saltem esse propriã speciem entis rationis eam, quæ est impressa ab ente reali, quatenùs per illam distinctè, exactè, atq; perfectè ens rationis cognoscitur, præsertim iuxta illorũ sententiã, qui speciẽ existimant non esse formaliter, sed virtualiter similitudinem rei per illam cognoscendæ. Respondetur, propriam speciem tantummodò dici illam, quæ est immediatũ principiũ cognitionis perfectæ alicuius rei. Idest, quòd in Verbo ex vi illius immediatè expresso, vel illi immediatè correspondente perfectè cognoscatur res illa, cuius

36 efficitur species propria. At species entis realis non est immediatũ principiũ cognitionis entis rationis, neque cognoscitur in Verbo immediatè producto: sed supposito Verbo entis realis per talẽ speciem producto, quasi discursiuè ab illo procedimus ad formandũ aliũ cõceptum entis rationis. Solutio ergo illa assignata ad secũdum in propositione argumenti est optima, & D. Thomæ, nempe, omnia, quæ per vnicam speciem vidẽtur, videri vnico conceptu, & per modum vnius. Ad con-

37 firmationem patet responsio ex dictis in solutione ad secundum.

Ad quartum principale similiter Respondetur, Deum, & creaturam vnico conceptu cognosci perfectè, quia primariò representatum per illum conceptum est exactissimum exemplar omnium aliorum, nempe, Deus creaturarum exemplar; at in omnibus illis in argumento adductis hoc defficit. Ac rursus, licèt in hoc statu nunquam detur vnicus cõceptus ens rei, & rationis representans, neq; perfectè, neq; imperfectè, vt communiter docent Metaphysici: eoquòd ens rationis ratione entis formalẽ non participat, sed tantùm effigiẽ quandã entis obtinet; adhuc tamen codẽ illo infinito, ac increato Verbo representantur entia rei, & rationis, quia est exactũ exemplar entiũ, etiam rationis suo modo, ratione inquam fundamenti, vel quouis alio 38 modo. Tum etiam, quia Diuina Essentia, etsi vnicum Verbũ sit, & vnicus conceptus formaliter, est multiplex virtute, & secundùm eminentiã propter sui infinitatẽ, & ideò potest plura representare, quæ non nisi per plures conceptus, aliàs limitatos, & finitos representari possunt. Non definio in præsenti, An Angelus naturam humanã, & secundam intentionem in illa fundaram vnico conceptu cognoscere possit, sed quidquid sit de hoc, quamuis id conceptu finito fieri non possit, nõ repugnat conceptu vnico infinito vtrũq; cognosci. Rursus, 39 sicut per illam habitudinem, quã ens rationis habet ad ens reale, potest vtrumq; ad eandem scientiam pertinere, ita vt ad scientiam, quæ primariò de ente reali disserit, ens rationis pertinere possit, quatenùs in illo reali fundatur, vel secundùm quòd est illius priuatio, vel negatio, non repugnabit certè ratione illius habitudinis, ens rei, & ens rationis per modum vnius vnico conceptu perfectè cognosci propter eandem habitudinem, præsertim conceptu infinito, illimitato, ac multiplici.

Ad quintum supposita pro nunc illa doctrina, quam 40 argumentum supponit, nempe, id quod in obliquo cognoscitur, per alium conceptũ cognosci, quam non desunt, qui negent, Resp. eo dato, id cognosci in obliquo per aliquem conceptum, cuius ille conceptus non est naturalis similitudo, sed indiget alia similitudine, vt illud in obliquo cognitum cognoscatur, representetq; illud mediante alia illius propria similitudine. At cùm 41 Diuina Essentia sit exactissimum creaturæ exemplar, alia similitudine non indigens, neq; mediante alia representans, certè per illam non representatur creatura in obliquo secundùm huius vocis acceptionem à Dialecticis vsurpatam, sed in recto. Cognoscitur tamẽ creatura in obliquo, vel representatur comparatione ad primariò cognitum, & representatum, quia licèt exactè, secundariò tamen representatur. Vel dicito, id, quod cognoscitur in obliquo, cognosci per alium conceptum, quando id, quod cognoscitur, & representatur in recto, nõ est exactũ exẽplar alterius in obliquo cogniti.

Ad sextum Resp. quòd licèt cognitio conclusionis in 42 seipsa sit alterius speciei à cognitione principij, cognitio tamẽ conclusionis in principio est eiusdẽ speciei cũ cognitione principij, & eadẽ numero, atq; omnibus modis. Rursus intentio finis, & electio mediorum, non est necesse, distinguantur specie, cùm ad eandẽ virtutẽ pertineant. Potestq; vnicus actus eriã numero ferri in mediũ, & finem, cùm quis vult mediũ propter finẽ. Ita & vnico actu potest intellectus in mediũ, & finẽ ferri, & vtrumq; cognoscere. Et licèt daremus, cognitionẽ 43 principiorũ, & conclusionis, volitionem finis, & mediorum distingui in inferioribus cognitionibus, & volitionibus, nõ proinde infertur, distingui in illa suprema cognitione beatifica, & dilectione, quæ eam sequitur, cùm illa, quæ in inferioribus dispergũntur, in superiori coniungantur. Denique concedi potest, cognitionem mediorũ in fine, creaturarũ in Deo, esse vltimũ finẽ nostrũ, nõ ratione creaturarũ secũdariò cognitarũ, sed ratione Dei primariò cogniti, in quo creaturæ

cognos-

cognoscuntur, & illam cognitionem creaturarum in Deo, non vt est creaturarum, sed vt est Dei cognitio, nos beatificare.

44 Ad confirmationem Resp. non esse de essentia intellectus humani, quòd inquocumque actu, & cognitione discurrat, sed vt possit cum discursu cognoscere, & ab vno in aliud discurrendo procedere. Vel cùm tendit in obiectum naturale sibi proportionatum, & sub proprio lumine, ac secundùm proprium, & natiuum modũ, discursu ab vno in aliud tendere. Cæterùm non repugnat illum eleuari ad participationem altioris modi cognoscendi sine discursu effectum in sua causa ex participatione luminis superioris, ac Diuini, ita vt cognoscere cum discursu sit proportionatus, ac connaturalis modus cognoscendi, sicut cognoscere materialia est actus illius proportionatus, cognoscere verò sine discursu sit actus, ad quem eleuari potest, atque sub actu extensiuo contentus, sicut immaterialia sub obiecto extensiuo intellectus nostri continentur. Aliquale exemplum est in imaginatiua, quæ in homine ex coniunctione cum ratione discurrit, licèt ex se non sit discursiua.

45 Ad septimum negatur diligi posse proximum propter Deum actu charitatis infusæ, quin eodem actu numero diligatur Deus, vt 2.2. q. 25. ostendi solet. Est tamen discrimen inter charitatem patriæ, & lumen gloriæ in hoc, quòd charitas etiam in statu patriæ plures elicit actus, alium, qui sequitur visionem beatificam, quo Deum, & proximum, propter Deum diligit. Alios habet actus non regulatos illa visione, sed cognitione vespertina, quibus potest quandoque Deum ipsum diligere non habita proximi ratione. At nunquam proximum diligit charitas patriæ, quin simul diligatur Deus, lumen verò gloriæ vnicum tantùm elicit actum visionis.

46 Ad octauum Resp. ex Doctrina D. Thomæ 2.2. q. 25. art. 1. ad 2. & q. 81. art. 4. ad. 3. & præcipuè locis citatis in argumento, quòd cùm creatura adoratur formaliter ratione propriæ excellentiæ, tunc quidem alia adoratione specie adoratur ab illa, qua Deus adoratur. At si adoretur creatura propter Deum, ita vt ratio adorandi creaturam sit Diuina excellentia, & creatura sit materiale obiectum adorationis, Diuina verò excellentia sit ratio formalis, tunc eâdem adoratione latriæ, qua Deus adoratur, & ipsa creatura adoratur propter Deum, vt patet in Christi imagine, quæ latria ado-
47 ratur. Quare autem creaturæ omnes, homo, Angelus &c. non adorentur latria propter Diuinam excellentiam, ita vt ipsa Dei excellentia sit ratio formelis adorationis, disputabitur infra q. 25. Inter alias verò vna est hæc ratio, propter periculum idolatrandi in his rebus, quæ eximiam quandam habent excellentiam, ne adoratio à Diuina ad creatam excellentiam transferatur. Ita similiter cognitio creaturarum in Verbo, siue in Deo, & propter Deum est eiusdem speciei cum cognitione ipsius Dei, quoniam Diuinitas est illius cognitionis ratio formalis. Atq; hactenus de hac quæstione.

# QVÆSTIO XI.

*De Scientia indita, vel infusa animæ Christi, In sex Articulos diuisa.*

## ARTICVLVS. I.

*Vtrùm secundùm scientiam inditam, vel infusam Christus omnia sciat.*

RESPONDET D. Thomas vnica Cõclusione affirmante. Anima Christi per hanc scientiam cognouit omnia, quæ cũque cognosci possunt ab homine virtute luminis naturalis, & quæ Diuina reuelatione innotescunt secundùm quodcũque donũ Spiritus Sancti præter Diuinã Essentiã. *Probat primo in argumento sed contra ex illo Isaiæ* 11. Repleuit eum spiritu sapientiæ: *Quæ omnia Diuina*, intellectus, *quo omnia immaterialia*, Scientiæ, *qua omnes conclusiones*, consilij, *quo omnia agibilia intelliguntur; ergo Christus per scientiã inditam sibi ab Spiritu Sãcto cognouit omnia. Secundò probat in corpore. Anima Christi debuit esse perfecta secundùm omnem potentiam passiuam, & naturalem, quæ respicit agens naturale, & obedientialem, quæ respicit primum agens: sed per scientiam inditam fuit reducta ad actum secundùm vtramque potentiam; ergo cognouit omnia. Probatur minor. Per hanc scientiã inditam nouit omnia, quæ naturaliter sciri poterant, & quæ per reuelationem Diuinam quocumque modo innotescunt, vt per dona Spiritus Sancti, & gratias gratis datas, & abundantiùs, & perfectiùs cæteris: ergo.*

*Est primum argumentum D. Thomæ. Intellectus possibilis animæ Christi ad illa tãtùm est in potentia, in quæ per intellectũ agentẽ potest reduci in actũ, sed hæc sunt, quæ ratione naturali possunt cognosci; ergo hæc tantùm sunt cognita ab anima Christi, & non ea, quæ rationem naturalem excedunt. Respondet, hoc argumentum tantùm procedere de potentia naturali animæ intellectiuæ ad agẽs naturale, quod est intellectus agens, non verò de potentia obedientiali.*

*Secundùm argumẽtũ est. Sicut se habent colores ad visum, ita phantasmata ad intellectũ humanũ; sed visus nõ potest videre ea, quæ carent colore: ergo neque intellectus humanus potest cognoscere ea, quæ non habent phantasmata, cuiusmodi sunt substãtiæ separatæ: ac proinde Christus non cognouit per hanc scientiã substantias separatas. Respondet, animam humanã pro isto statu, quo est corpori alligata, non posse substantias separatas intelligere. Cùm verò fuerit separata post hanc vitã poterit aliqualiter per seipsam intelligentias abstractas cognoscere. Cùm igitur Christus, in hac vita simul fuerit viator, & cõprehensor, potuit illas cognoscere, sicut anima separata cognoscit.*

*Tertium. Cognitio singularium non est perfectio intellectus; ergo anima Christi per scientiam inditam non cognouit singularia. Patet consequẽtia, quia hæc scientia est indita Christo ad perficiendum eius intellectum. Respondet, cognitionem singularium non esse perfectionem intellectus speculatiui, sed practici, & ideò Christus cognoscit omnia singularia, præsentia, præterita, & futura, quia habuit summam prudentiam, & consiliũ: & ad prudentiam requiritur memoria præteritorũ, cognitio præsentiũ, & prouidentia futurorũ, vt docet Tullius in sua Rethorica lib. 2. de Inuentione.*

## PRIMA DISPVTATIO.

1 CIRCA Istum articulum multa se se offerunt disputanda. Cùm enim per scientiã infusam cognosci possint, & naturalia, & supernaturalia, & inter naturalia non solùm quidditates, sed eorũ indiuidua, & hæc omnia tã intuitiuè quã abstractiuè, de omnibus his sigillatim differendum est, & primò quidem de rebus naturalibus, deindè de supernaturalibus. Est igitur prima Disputatio, Vtrùm anima Christi Dñi per scientiam infusam cognouerit omnes naturas possibiles. Affirmatio autem sic suadetur. Primò, quia in hoc nulla est implicatio, & ex alia parte est maxima Christi perfectio, ergo non est animæ Christi neganda. Patet consequentia, tum quia talis perfectio est valdè cõsentanea his, quæ in scriptura, & patribus dicuntur de Christo, nempe, quòd omnia cognoscat, & quòd in eo sint omnes thesauri sapientiæ, & scientiæ Dei, tum etiã, quia hoc modo tota capacitas intellectus Christi, tam naturalis, quàm obedientialis, veriùs dicetur habere suũ actum perfectum, & adæquatum. Antecedens autẽ probatur primò: quia ex tali cognitione omnium rerum possibilium non sequitur comprehensio Diuinæ Essentiæ, siue omnipotentiæ, cùm per hanc scientiam non videatur Deus, prout est in se, sed ad summũ, per suos effectus à posteriori cognoscitur, neq; ac proinde per hãc scientiã cõprehẽdi nõ poterit. Secũdò, quia neq; sequitur talẽ scientiã esse infinitã, neque illius lumẽ augeri nõ posse. Probatur sequella, quia ad videndum Deum non requiritur visio & scientia infinita, ergo neque ad cognoscendum omnia possibilia requiritur scientia infinita. Item lumen illius scientiæ est finitum, ergo poterit augeri. Secundò probatur. Datur lumen, quod ex vi suæ speciei inquocumq; gradu sufficit ad videndũ Deũ, prout est in se; ergo potest dari sufficiens lumen ad videndã omnium creaturarum possibilium cognitionẽ, cùm sit inferior ipso Deo. Confirmatur. Datur lumẽ supernaturale, quod ex vi suæ speciei sufficit ad credendum omnia reuelabilia à Deo, & si de facto reuelarentur omnia, per idem lumen omnia crederentur; ergo potest etiam infundi lumen scientiæ ad omnia scibilia cognoscenda, quæ in potentia Dei continentur. Tertiò. Capacitas, & virtus naturalis intellectus humani Christi completa est per scientiam infusam, vt hîc asserit D. Thomas: ergo cognouit omnia naturalia, etiã possibilia. Probatur consequentia, quia virtus naturalis intellectus extendit se ad cognoscendum naturalia possibilia, cùm sint ordinis naturalis: ergo. Confirmatur, quia D. Thomas in hoc articulo nihil omninò excludit à scientia infusa Christi præter Diuinam Essentiam: ergo secundum mentem D. Thomæ cognouit omnia naturalia possibilia. De hac difficultate nõ est in præsenti longa habenda disputatio, cùm eius resolutio dependeat ex dictis q. 10. art. 2. Disput. 4.

Vnde sit prima Conclusio. Anima Christi per scientiam inditam non cognouit de facto omnes naturas possibiles. Est communis assertio Theologorum, & probatur. Scientia infusa non attingit plures res creatas, quam scientia beata. Sed hæc non attingit omnes naturas possibiles: ergo multò minùs illa. Maior patet, quia scientia beata est superior, infusa verò inferior. Confirmatur hæc ratio ex D. Aguſtino, qui vbiq; scientiam infusam vocat vespertinam, beatam verò matutinam ad significandum, scientiam infusam excedi à beata, sicut lumen vespertinum à matutino. Secundò probatur. Scientia infusa ex se est finita: ergo non potest sub se omnia possibilia actu comprehendere. Probatur consequentia, quia lumen illius deberet in infinitum augeri, tum quia illud lumen non ex vi solius perfectionis specificæ, & indiuisibilis extendit se ad omnia illa obiecta: tum, quia est qualitas quædam intensibilis & remissibilis: ergo quò fuerit perfectior, vel minùs perfecta, eò poterit ad plura, vel pauciora obiecta extẽdi. Tum etiam, quia quicumque haberet lumen talis speciei, posset cognoscere hæc omnia possibilia. Tertiò, quia si Christus per scientiam infusam cognosceret omnia possibilia, comprehenderet Essentiam Dei: siquidem cognosceret totum eius obiectum, & illud comprehenderet.

Secunda Conclusio. Valde probabile est, non posse communicari animę Christi, neque alicui creaturæ rationali cognitionem, vel scientiam omnium possibilium. Hæc assertio est conformis satis Doctrinæ D. Thomæ, qui quæstione præcedente expressè docet, scientiam beatam Christi non æquari numero scitorũ scientiæ Dei, saltem scientiæ simplicis intelligentiæ, vbi indicat, quòd neque adæquari possit. Et probatur, quia maximum inconueniens est, ac pijs auribus dissonum dicere, aliquam creaturam scire tantum, quantũ Deus: sed in eo casu verum esset dicere, animam Christi tantum scire, quantum ipse Deus. ergo. Secundò probatur. Ex eo Deus habet scientiam omnium possibiliũ, quia illa videt in seipso; sed animæ Christi id competere non potest; ergo nequit talium cognitionẽ habere.

Ad primum Resp. sequi comprehensionem Dei ex tali cognitione. Item etiam si non sequeretur comprehensio, implicat ex alia parte, quia iam illa scientia & lumen eius sic esset infinita, vt ampliùs augeri non possent, atq; adeo daretur aliqua qualitas infinita secũdùm rem in actu, quod implicat secundùm D. Thomã. Nec possunt omnia possibilia cognosci sine scientia infinita, nam finita cognitio non se extendit ad omnia, ad quæ Diuina omnipotentia. Ad secundum negatur cõsequentia propter repugnantiã assignatam. & similiter ad confirmationem negatur consequentia propter implicationem predictam.

Ad tertium Resp. quòd capacitas & virtus naturalis intellectus non se extendit ad cognitionẽ possibiliũ, in quantùm possibilia sunt, imo, neq; ad ea, quæ futura sũt, quãdiu non sunt. Et hoc est consonũ D. Thomæ, verum est tamen, res illas non habere supernaturalitatẽ substantialem, & ideò si fuerint, quando fuerint, poterunt virtute naturali cognosci.

Secunda

## SECVNDA DISPVTATIO.

AN Christi anima per scientiam infusam cognouerit omnes res naturales, quæ in aliqua temporis differentia habent esse, non solùm quantùm ad eorum quidditates, verùmetiam quantùm ad existentiam, ita vt cognouerit quidditates creatas rerũ naturalium,& omnia earum indiuidua existentia secũdùm aliquam differentiam temporis, cum omnibus illorũ accidentibus, & operationibus, tam immanentibus,quàm transeuntibus. Negatio autem his argumentis probatur. Primò. Anima Christi non habuit 1
species singulares,& proprias omnium singularium; ergo non cognouit omnia &c.Consequentia patet: quia sine his speciebus nequeunt singularia perfectè cognosci. Antecedens probatur;quia cùm singularia sint infinita,seque retur aliàs, animam Christi habere species infinitas,etiã eiusdem speciei,quod est absurdum.

Confirmatur. Cognitio singularium in Christo est 2
tantùm asserenda,vt intellectus practicus illius esset perfectus secundùm prudentiam, vt insinuat D.Thomas in responsione ad tertium, sed præter singularia agibilia, quæ pertinent ad prudentiam,sunt plura singularia factibilia,quæ ad artes mechanicas spectant, vt domus,nauis sunt item alia singularia speculabilia, vt quæ mari abdita vnaquaque hora, atque momento oriuntur, & intereunt,singularia etiam specierum animalium, quæ omnia ad prudentiam non pertinent; ergo Christus nõ cognouit omnia singularia.

Secundò. Res naturales pertinent ad obiectum scien- 3
tiæ naturalis,siue illa sit acquisita, siue infusa per accidens:sed hæc scientia infusa est altioris ordinis; ergo nõ versatur circa has res inferiores, sed circa res tantùm ordinis superioris.Confirmatur: quia eiusdem obiecti sufficit vna scientia in proprio genere; sed Christus habuit scientiam propriam rerum naturalium;ergo.

Tertiò obijcitur contra rationem D.Thomæ.Poten- 4
tia naturalis,quam habet intellectus Christi in ordine ad agens naturale, fuit reducta ad actum per actionem ipsiusmet Christi,qua scientias naturales, & humanas acquisiuit,vt ostensum est q.9. art. 4. ex doctrina eiusdem D.Thomæ;ergo falsò asserit in hoc articulo, hanc potentiam intellectus Christi in ordine ad agens naturale perfici per scientiam infusam.

Confirmatur.Potentia naturalis,& potentia obedien- 5
tialis intellectus Christi sunt potentiæ diuersarum rationum; ergo implicat reduci simul in actum per eandem numero formam. Et ex consequenti hæc scientia infusa non erit principium cognoscendi res naturales, præsertim quia absolutè concedendum est, intellectum Christi non esse in potentia naturali ad istam scientiam inditam,sed tantùm in potentia obedientiali.

Quartò. Potentia obedientialis animæ Christi dicit 6
ordinem ad omnipotentiam Dei absolutam, secũdùm quam potest Deus in creatura quodcumque voluerit facere,at si hæc potentia obedientialis esset ad actum perfectum,& completum reducta,esset exhausta Dei omnipotentia,ita vt nihil amplius in tali re posset efficere;ergo falsò asserit D. Thomas, potentiam obedientialem animæ Christi esse reductam ad actum.

Quintò. Species infusa representat rem abstrahendo 7
ab eius existentia; ergo per species infusas non cognouit res, quantùm ad earũ existentiã, sine præteritã, siue præsentem,siue futurã:& ita nõ cognouit res naturales.

In hac difficultate Scotus in 3.d.14.q.3.& Durandus 8
q. 3. & 4. negant, res naturales cognosci per scientiam infusam per se, & quamuis concedant,animam Christi per scientiam infusam naturalia cognouisse, docent tamen,illam esse eiusdem speciei cum acquisita, & solùm differre per ordinem ad causas efficientes, sicut visus per naturalem generationem comparatus, vel per miraculum restitutus. Vnde infert Scotus,neque singularia per hãc scientiam fuisse cognita, neque res existentes,vt sic, quia species infusa indifferenter representat rem existentem, & non existentem.

Pro explicatione huius rei aduertendũ est primò,cùm 9
Christus Dominus simul fuerit viator, & comprehensor ab instanti suæ conceptionis,scientiam beatam, secundùm quam erat comprehensor, non fuisse sufficiens principium, vt per illam immediatè Christus doceret nos, & illuminaret etiam Angelos, non quidem propter aliquam talis scientiæ imperfectionem, sed potiùs propter illius eminentiam, quia talis cognitio est eleuatior,& ordinis altioris, beatum cum Deo immediatè coniungens, neque ad aliorum doctrinam ordinatur,sed potius ad ipsius Dei fruitionem.Vnde necessa- 10
rium fuit,vt ex tali scientia beata in intellectum Christi deriuaretur alia scientia proportionata doctrinæ, secundùm quam Christus Doctoris officium exercere posset, & omnia etiam prudentissimè disponere in ordine ad finem redemptionis,quæ scientia, etsi beata nõ sit,illi tamen est maximè vicina,& ab ea profluens.

Secundò aduertendum est, hanc scientiam non sem- 11
per esse in actu secundo respectu omnium cognoscibilium per ipsam, sed solùm esse in actu primo respectu omnium, determinari verò ad actum secundum per liberam voluntatem Christi applicantis illam ad hoc, vel illud obiectum.

Sit ergo Prima Conclusio. Hæc scientia est per se 12
infusa, & essentialiter distincta ab omnibus scientijs acquisitis.Hæc sententia est D.Thomæ supra q.9.art.3.& in tota hac quæstione, & est communis omnium ferè Theologorum. Et probatur primò. Christus per hanc scientiam cognoscit omnia mysteria supernaturalia: ergo talis scientia per se, & ex propria natura requirit, quòd infundatur à Deo,neque est aliquo modo, neque esse potest virtus naturalis ad acquirendum propria industria supernaturalem cognitionem. Secundò. Talis scientia est possibilis, & maximè pertinens ad finem redemptionis,& dignitatem Christi: ergo ponenda est in Christo.Tertiò,quia talis scientia perficit potentiam obedientialem Christi,ergo per se respicit Deum supra naturaliter agentem. Sed obijcitur primò contra hoc, 13
quia D.Thomas art. 5. huius quæstionis in argumento sed contra docet, hanc scientiam inditam Christi esse vniuocè scientiam cum scientijs nostris; ergo non distinguitur essentialiter à scientijs acquisitis.Secũdò, quia hæc scientia non est principium cognoscendi res naturales,nisi sub eadem ratione formali, sub qua cognoscũtur per scientias naturales,siue acquisitas, ergo non distinguitur specie ab illis scientijs, cum eandem sortiatur rationem formalem.Ad primum Resp. D.Thomam il- 14
lud dixisse in argumento sed contra, ex quo non sumitur efficax ratio ad mentem D. Thomæ statuendam: præterquàm quòd illa vniuocatio intelligitur in ratione generica qualitatis,vel habitus, secundum quam etiam gratia, & lumen gloriæ ponuntur in prædicamento qualitatis. Ad secundum Resp. hanc scientiam 14

inditam Christi essentialiter distingui à scientijs acquisitis per obiectum, neque enim Christus Dominus per illam cognoscit tantùm obiecta naturalia, sed etiam supernaturalia, vt ostensum est. Ac proinde hæc scientia habet rationem formalem longè eleuatiorem, quàm scientiæ acquisitæ sortiantur, sub qua eleuatiori ratione etiam cognoscuntur obiecta naturalia, sicut etiam infimus Angelus omnium naturalium scientiam habet, & superior Angelus circa eadem obiecta naturalia scientiam multò perfectiorem essentialiter, quàm Angelus
16 inferior, habet. Ex quo sequitur, quòd etiam in intellectu Christi sunt ponendæ species per se infusæ, proportionatę huic scientię, vt rectè obseruauit Caietanus hîc: quia hæc scientia est clara, & distincta circa obiecta sibi proportionata: & consequenter species tali cognitioni proportionatas habere debet.

17 Secunda conclusio. Anima Christi per hanc scientiã cognouit euidenter omnes res naturales quantùm ad illarum quidditatem, & existentiam. Hoc est. Cognouit omnes substantias corporeas, & spirituales, omnem earum quidditatem, & indiuidua cum omnibus suis accidentibus, & operationibus naturalibus, & liberis, quæ secundùm aliquam temporis differentiam habent esse. Hæc assertio est D. Thomæ in hoc articulo dicentis, secũdùm scientiã infusam cognouisse Christũ de facto, quæ per virtutem intellectus agentis cognosci possunt, qualia sunt, quę ad scientias humanas pertinent. Lumine autem intellectus agentis cognosci possunt omnia naturalia, quæ habent esse secundùm quodcumque tem-
18 pus. Est etiam communis Thomistarum, imò omnium fere Theologorum præter Scotum & sectatores illius, quorum sententiam D. Thomas olim, cùm esset iunior, tenuit in 3. d. 14. q. 1. art. 3. quæstiuncula 1. & de Veritate q. 20. art. 6. Probatur autem conclusio ratione D. Thomæ in corpore: quæ, vt rectè aduertit Caietanus, non sic est intelligenda, quasi tota potentia obedientialis ad omnem suum actum fuerit reducta, hoc enim est manifesta repugnantia, cùm ipsa obedientialis potentia sit inexhauribilis, sicut ipsa potentia Dei actiua, cùm virtus eius per illam attendatur, sed solùm est ad actum humanitatis Christi proportionatum reducta, per ordi-
19 nem ad finem vnionis. Secundò probatur, quia hoc pertinebat ad dignitatem Christi, vt sic æquaretur Angelis, & esset superior omnibus hominibus in cognitione naturalium. Tertiò, quia Angeli habent scientiam inditã omnium rerum naturaliũ; ergo similiter anima Christi, imò multò maiorem talium cognitionem tam intensiuè, quàm extensiuè. Probatur consequentia, quia nõ decebat animam Christi, in aliquo domo naturæ superaddito ab aliquo Angelo excedi, quin potiùs in omnibus præter substãtiam naturalẽm Angeli excedit quem cumq; Angelum, quod Paulus indicare videtur, cùm dixit, *Paulominùs ab Angelis minoratus.* Ac si dixisset apertiùs. Tantùm minoratus ab Angelo in natura assumpta: cæterùm eum excedens in omnibus do-
20 nis supranaturalibus. Quartò: quia ad huiusmodi cognitionem sufficiunt species infusæ omniũ talium rerũ representatiuæ, & Deum actu cõcurrere ad earũ vsum; sed verumque est possibile, & de perfectione intellectus Christi, cùm in nullo deroget scientiæ increatæ Dei ergo. Postremò. Christus debet secundùm prudentiã disponere circa omnia naturalia in ordine ad finem supernaturalem; ergo per hanc scientiam debuit illa euidenter cognoscere: aliàs hæc dispositio prudentialis non esset omninò certa, sed coniecturis subiecta, quæ tamen est magna imperfectio. Vnde constat, animam Christi 21
per hanc scientiam cognouisse omnia illa, quæ Deus scientia visionis scit, quia illa omnia sunt subiecta Christo, & eius gubernationi. Et vt diximus, scientia beata non est proportionatum principium, vt per illã Christus nos doceat, & omnia gubernet. Sequitur secundò: 22
per eandem scientiam cognouisse Christum cogitationes cordium, & alias cogitationes liberas Angelorum, in quo etiam excedit hæc scientia Christi scientiã Angelorum: quoniam Angeli ex vi propriæ scientiæ naturalis non cognoscunt liberas cogitationes, vt docet D. Thomas 1. p. q. 57. art. 4. At Christus Dominus per hanc scientiam, quę est ordinis superioris, & habet species sibi proportionatas, cognoscit euidenter cogitationes cordium, quæ etiam in scientia visionis Dei continentur. Sed de hoc disputatione sequente.

Tertia Conclusio. Anima Christi cognouit per hanc 23
scientiam omnia singularia, eorum etiam existentias intuendo. Hæc conclusio est D. Thomæ hîc ad tertiũ, & omnium Discipulorum eius, quam etiam recipiunt Durandus in 3. d. 14. q. 3. & Marsilius q. 10. art. 1. & omnes; qui præcedentem conclusionem amplectuntur. Et probatur, quia Angeli per suam scientiam inditam hæc omnia cognoscunt, sed anima Christi non fuit inferior Angelis in aliqua perfectione ad scientiam infusam pertinente; ergo illa etiam cognouit. Secundò. Anima 24
Christi cognouit in Verbo omnia singularia futura in aliqua temporis differentia, cum omnibus suis accidentibus, & operationibus, siue cogitationibus, siue affectionibus naturalibus, & liberis, vt ostensum est q. 10. art. 2. Ergo similiter cognouit illa in proprio genere. Patet consequentia, quia vtroque modo cognoscere est maior perfectio, quàm vno tantùm modo, & talis cognitio ratione vnionis est debita animæ Christi; ergo.

Tertiò. Lumen superius non solùm se extendit ad su- 25
periora, sed etiam ad inferiora, sed lumen scientiæ infusæ est ordinis superioris, ergo potest se extendere non solùm ad res supranaturales, sed etiam naturales, siue sint materiales, siue immateriales, siue substantiæ, siue accidentia, in his autem comprehenduntur singularia; ergo. Maior est euidens, quia virtus, quò est superior, eò est vniuersalior, & quia inferiora non excedunt virtutem superioris, possuntque nobiliori modo attingi. Quar- 26
tò. Scientia singularium pertinet ad prudentiam, præsertim præteritorum memoria, cognitio præsentiũ, & futurorum prouidentia, vt docet D. Tho. ad tertium; sed Christus Dominus, inquantùm homo, habuit plenitudinem prudentiæ, tam intensiuè, quàm extensiuè; ergo &c. Neque satis est dicere, habuisse illam tantùm per scientiam beatam, quia sicut præter illam scientiam debuit habere perfectam cognitionem speculatiuam rerũ omnium in proprio genere, sic etiam debuit habere perfectam cognitionem practicam, atque adeò perfectam prudentiam, quasi in proprio genere. Hæc ratio, 27
quæ ex parte prudentiæ Christi desumitur, si rectè expendatur, non solùm probat, animam Christi cognouisse singularia agibilia, sed etiam factibilia, imò & omnia singularia speculabilia. Etenim cùm dicat Apostolus, Deum omnia suo Christo subiecisse, præter eum, qui subiecit sibi omnia, constat, Christum fuisse vniuersalem totius mundi gubernatorem, & omnium, quæ in ipso sunt. Vnde egregiè dicit Caietanus, Christum Dominum habuisse prudentiam, non solum monasticam,

sed

sed politicam, & regalem, imò etiam monarchicam totius orbis.

28 Ex his sequitur primò, animam Christi per hãc scien tiam cognouisse res naturales quò ad earum quidditates,& existentias,& omnia illarum singularia,& indiuidua altiori modo, & sub altiori lumine, quàm ab homine,vel ab Angelo possint naturaliter cognosci. Videt enim per hanc scientiam non solùm singularia materialia,sed ipsos etiam Angelos,clarè,& perfectè comprehendendo eorum naturas, & intuendo eorum existentias meliùs,quàm ab anima separata, vel ab ipsis Angelis cognoscantur.Ratio huius est,quia decebat animam Christi non solùm in Verbo,sed etiam in proprio genere res omnes naturales cum omnibus suis indiuiduis, & singularibus altiori modo cognoscere, quàm ipsos An-
29 gelos. Sed objcitur ex Scoto in q. 4. citata. Cognitio intuitiua harum rerum quò ad existentias earum, non potest pertinere ad scientiam per se infusam: ergo nequit esse perfectior in anima Christi, quàm in Angelis. Antecedens probatur; quia hæc cognitio fit immediatè ex præsentia obiecti concurrente intellectu sua propria virtute. Sed hæc obiectio falso nititur fundamento,nempe, cognitionem intuitiuam non fieri mediante specie,quod est falsum,vt patet in sensibus etiam externis.Item etiam si species non esset necessaria ex parte luminis infusi,posset intellectus Christi altiori modo hæc ipsa obiecta præsentia per hanc scientiam cognoscere, quàm posset homo, vel Angelus per lumen naturale, atque adeò possunt res singulares etiam in ordine ad cognitionem intuitiuam pertinere ad obiectũ huius scientiæ.

30 Sequitur secundò,falsò asseruisse Scotum, scientiam infusam animæ Christi, prout versatur circa res naturales,tantùm differre ab acquisita, sicut visus datus, vel congenitus à natura,vel per miraculum restitutus: quia visus est idem in obiecto formali, & modo attingendi illud, & ille modus productionis per miraculum est illi accidentarius. At verò istæ scientiæ differunt in modo attingendi obiectum, qui transit in obiectum formale; ac proinde differunt in naturali modo productionis: quia scientia infusa naturâ sua postulat fieri per infu-
31 sionem,scientia autem naturalis, vel acquisita,minimè; quæ differentia arguit in ipsis scientijs diuersitatem specificam,vt per se patet. Neque obstat,obiectũ materiale vtriusque esse idem,vt dicãtur esse eiusdem speciei,quia eadem res potest cognosci altiori, & inferiori modo sub diuersis luminibus, sicut ab intellectu Angelico, & humano cognoscitur eadem res per scientias differentes specie:& eodem modo potest cognosci ab intellectu humano per scientiam humanam, & diuinitùs infusam.

32 Ad argumenta ergo respondere oportet. Ad primum Resp.species intelligibiles ex suo genere infusas, & non per accidens non solùm esse alterius rationis ab acquisitis,sed etiam altioris ordinis, quia sic sunt similitudines alicuius naturæ, V. G. humanæ,quòd eam representant in quacumque sit dispositione accidentali,ita vt per vnã speciem posit intellectus quidditatiuè cognoscere hominem,& omnes eius indiuiduales conditiones, & dispositiones,etiam quò ad existentiam: quod videtur rationi consentaneum, nam cùm huiusmodi species sint exemplaræ à Diuina Essentia, quæ vna existens distincte res omnes,& earum conditiones representat, rationi conforme esse videtur,vt species,quæ ad ordinem super naturalem spectant,id à Dei Essentia illimitata participent, 33
vt quælibet earum representet vnam aliquam naturam,vel etiam plures,cum his omnibus.quæ illis naturis accidunt.Quò fit,vt vna species ordinis superioris posit sufficere ad euidentem & claram notitiam tam speciei,quàm singularium,vt singularia sunt,neq; oportet ad hoc species multiplicare, sed vna species infusa potest simul representare,& totam specificam naturam, & omnia eius indiuidua, vt rectè obseruauit Caietanus hîc,& articulo sexto.

Secundò respondetur, quòd etiam si daretur species 34
singularis representatiua omnium indiuiduorum, non inde sequitur,esse ponendas in intellectu Christi infinitas species,quia vnica species representatiua singularium omnium vnius quidditatis, representaret consequenter omnia accidentia, & omnes operationes illius singularis substantialis,cùm omnibus suis circunstantijs,& dispositionibus accidentalibus,& contingentibus. Singu- 35
laria autem omnia cuiuscumque naturæ substantialis sunt finita,& per speciem perfectam vnius singularis possunt cognosci ab anima Christi accidentia eius,vt V.G. per speciem vnius Angeli omnes cognitiones illius,quãuis in infinitum multiplicentur. Quòd si fortasis per hanc scientiam potuit Christus cognoscere omnia singularia substantialia contenta in potentia creaturæ,etiã si nusquam sint futura, potuit illa cognoscere per species causarum, quas comprehendebat: & sic potuit per species finitas cognoscere omnia indiuidua, etiam infinita.

Ad confirmationem Resp.ad prudentiam monarchi 36
cam pertinere cognitionem omnium in vniuersum singularium,factibilium, etiam & speculabilium.

Ad secundum negatur consequentia,quia scientia su- 37
perioris ordinis potest se extendere ad res superiores, & inferiores. Et ad confirmationem negatur sufficere animæ Christi scientiam harum rerum cõnaturalem animæ humanæ,quia illa est imperfecta,& ideò debuit habere aliam altioris ordinis.

Ad tertium respondetur mentem D. Thomæ tãtùm 38
esse,quòd Christus per hanc scientiam euidenter cognoscit omnia,quæ solo lumine naturali,& virtute agentis naturalis possunt cognosci. Et quantùm ad hoc ait esse perfectam talem naturalem potentiam,quia scilicet cognoscuntur omnia obiecta per illam cognoscibilia. Quia verò cognoscuntur per lumen excellentius, quàm sit naturale,& sub altiori ratione formali, manet adhùc inclinatio potentiæ naturalis, vt in actum reducatur per formam, & scientiam sibi proportionatam, quæ composibilis est cum altiori scientia, & ita reducitur in actum talis potentia per scientiam acquisitam.

Ad confirmationem respondetur eodem modo,nam 39
potentia ad istam scientiam formaliter est obedientialis,& nõ naturalis.Dicitur tamen perfici per talem scientiam potentia naturalis, quia per illam cognoscuntur obiecta naturalia, quæ respicit potentia naturalis, & non esset perfecta anima Christi,si ab instanti suæ cõceptionis talia obiecta non cognosceret.

Ad quartum respondetur, potentiam obedientialem 40
animæ Christi esse reductam ad actum, non quidem quantum ad omnes actus,quos Deus per potentiam absolutam potest in illa producere, sed ad actum conuenientem, & consentaneum animæ Christi secundùm potentiam Dei ordinariã, & legem. Verum est tamen, humanitatem Christi secundùm potentiam obedientialem,

ialem,quam habet ad subsistentiam,& existentiam,esse perfectissimè ad actum reductam,etiam secundum potentiam Dei absolutam, nihil enim maius excogitari potest Diuina subsistentia,per quam actuata est.Cætera autem dona omnia concessa humanitati Christi fuerũt summa,& perfectissima secundùm legem,& potentiam ordinariam tantùm.

41 Ad quintum respondetur,quòd licèt species abstracta à rebus sensibilibus,& similiter infusa per accidens abstrahat ab actuali existentia,solam enim representat essentiam rei,aut aliquam eius proprietatem, non representando eius existentiam:attamen species per se infusa, & præcipuè ordinis superioris, est determinatè representatiua actualis existentiæ,& omnium aliorum, quæ spectant ad quodcumque singulare,cuius est representatiua. Itaque talis species non abstrahit ab existentia rei, sed illam representat cum omnibus suis conditionibus. Neque mutatur species, quando res ex absente fit præ-
42 sens,sed tota mutatio est in ipsis rebus.Vnde etsi ex parte rei representatæ non semper eodem modo representet species,aliter enim representat rem, cùm existit, & aliter cùm non existit,nam leone existente, species illũ representat vt existentem,secus autem non existente: & ideò species infusa dicitur indifferens ad representãdum rem esse,vel non esse,non quidem negatiuè,nempe,quia neutrum representare posit,sed positiuè,quia potest es-
43 se principium cognoscendi vtrumque in obiecto iuxta illius statum,& exigentiam:nam quando res existit,potest intellectus per speciem representantem illam, & quidquid in ea est, & conuerti ad ipsam, & illam cognoscere prout in se est actu existens, & secundùm omnes conditiones existentiæ, quod est eam intueri, & cognoscere.Cæterùm ipsa species representatiua ex parte sui semper est eadem, neque aliquam mutationem subit, re quocumque modo mutata &c.

## TERTIA DISPVTATIO.

1 AN Christus Dominus per hanc scientiam cognouerit cogitationes cordium, & futura contingentia.Et pars negans probatur primò, quia horum omnium cognitio est propria Dei, iuxta illud Isaiæ 41. *Annunciate nobis futura,& dicemus, quia dij estis:* Et ideò Angeli per species infusas hæc cognoscere non possunt.

2 Secundò.Si Christus per scientiam infusam cognoscit futura contingentia;ergo ipsa scientia infusa, & species illi proportionatæ inclinant naturaliter & per se ad cognitionem futurorum contingentium,sicuti & quælibet scientia, & species illi proportionata naturaliter inclinatur ad cognitionem sui obiecti: sed consequens est impossibile,quia cognitio futurorum contingentiũ soli Deo potest esse connaturalis,& non alicui creaturæ:ergo.

3 Tertiò.Futura contingentia non coexistunt actui istius scientiæ infusæ Christi,neque mensuræ illius; ergo non possunt euidenter cognosci per actum talis scientiæ. Antecedens est certum, quia actus istius scientiæ mensuratur instantibus temporis discreti, quibus instantibus non coexistit modò Antichristus. Consequentia autem probatur: quia ideò Deus euidenter cognoscit futura contingentia iuxta mentem D. Thomæ 1. p. q. 14.art.13. quia futura contingentia coexistunt æternitati, & sunt illi præsentia, quæ æternitate mensuratur cognitio Dei. Similiter etiam scientiæ beatæ animæ Christi coexistunt, & sunt præsentia futura contingentia,quia cognitio beatifica mensuratur æternitate participata ergo si cognitio scientiæ infusæ tantùm mensuratur tempore discreto,non poterit extendi ad futura contingentia.

Quarto. Futura cõtingentia per hãc scientiã cognosci nõ possunt,prout sunt in seipsis, neque vt sunt in suis causis;ergo nullo modo cognosci possunt per istã scientiam.Antecedens quò ad primam partem est manifestũ, quia nequit dari species representatiua futurorũ cõtingentium,vt sic.Quò ad secundã partem probatur. Causæ effectuum contingentium non sunt determinatæ ad hunc effectum,potiùs quàm ad illum,sed sunt indifferentes ad vtrumlibet: ergo ex cognitione talium causarum non sequitur necessariò cognitio effectuum. 4

Quintò.Cognitio fit per assimilationem; sed species indita non assimilatur rei futuræ,quæ nondum est; ergo per talem speciem futurum contingens cognosci nõ potest. Minor probatur: quia assimilatio existentiam vtriusque extremi postulat. 5

Confirmatur,quia ideò Angeli per species sibi inditas non cognoscunt futura contingentia, antequàm sint, teste D.Thoma 1.p.q.57.art.2.quia illæ species non assimilantur singularibus futuris, quæ nondum existunt; ergo idem in præsenti dicendum est. Eò vel maximè, quòd species inditæ animæ Christi non ita perfectæ apparent,sicut species Angelis inditæ, quod viderur insinuare D.Thomas articulo sexto ad primum; ergo si Angeli per suas species non cognoscunt futura contingentia, quousque existant, neque anima Christi illa cognoscit. 6

Sextò.Vel ista cognitio futurorum contingentium, quæ conuenit Christo per hanc scientiam,est abstractiua,vel intuitiua:non abstractiua,quia hæc est imperfecta cognitio,& nullo modo in Christo ponenda, neque etiam potest esse intuitiua, quia non est rerum futurarũ in seipsis, quod ad notitiam intuitiuã est necessarium; ergo nullam de illis habuit Christus cognitionem. 7

Circa hanc difficultatem est prima sententia negans, per scientiam infusam cognouisse Christum futura contingentia,& cogitationes cordium.Ita Scotus, & Durandus in 3.dist. 14. q. 3. & Gabriel quæst. 1. Est alia sententia affirmans, quam tenet Caietanus in hoc articulo,& 2.2.q.171.art.3.& docet, Prophetas euidenter cognouisse futura contingentia,quia non solùm habuerunt euidentiam reuelationis sibi factæ à Deo, sed etiam eorum, quæ illis reuelabantur. At multa futura cõtingentia fuerũt illis reuelata. Idem tenet M.Medina in hoc articulo,quamuis in modo explicandi non conueniat cum Caietano; existimat enim Medina, futura contingentia cognosci ab anima Christi euidenter,non in seipsis,sed in suis causis, indeterminatis quidem secundùm se,& absolutè, determinatis verò, prout sunt in voluntate Dei, qui ab æterno voluit eas determinare in tẽpore futuro,ipse enim Deus manifestat animæ Christi hanc determinationem futuram, non tantùm per reuelationem,sed per speciem infusam talis determinationis representatiuam. 8

Dominus Caietanus putat,animam Christi per scientiam infusam cognoscere euidenter futura contingentia in semetipsis,secundùm quod in seipsis sunt determinata ad esse,ad eum modum, quo à Deo cognoscuntur per scientiam visionis. Et potest probari hæc sententia Caietani. Primò, quia Prophetæ cognoscebant certa 9

futura

futura contingentia, secundùm quòd erant in seipsis, & ex hoc erat certa cognitio prophetica illorum; ergo multò magis Christus Dominus per hanc scientiam potuit hæc futura cognoscere, quatenùs sunt in seipsis. Cõsequentia est euidens, & antecedens videtur expressè affirmari à D. Thoma 3. contra Gentes, cap. 154. vbi ait, cognitionem de futuris per Diuinam reuelationem esse certam, sicut etiam Diuina præcognitio illorum est certa, non enim Deus præcognoscit futura solùm, prout sunt in suis causis, sed infallibiliter, prout sunt in seipsis. Vnde & cognitio prophetica per eundem modum datur homini de futuris cum certitudine perfecta.

10 Secundò, quia hæc scientia per se infusa Christo est ordinis Diuini, & exemplata à scientia beata animæ Christi simul cum suis speciebus sibi proportionatis; ergo sicut per illam scientiam beatam cognoscuntur euidenter futura contingentia in seipsis, sic etiam po-
11 terunt cognosci per hanc scientiam infusam. Confirmatur, quia Deus potest infundere intellectui meo notitiam intuitiuam Antichristi futuri, ergo multò magis poterit haberi similis notitia per hanc scientiam infusam.

12 Tertia sententia asserit duo. Primum est, Christum per scientiam infusam cognoscere euidenter futura cõtingentia secundùm euidentiam testificationis Diuinæ, hoc est, euidenter cognoscere, Deum sibi reuelare ea,
13 quæ futura sunt toto tempore venturo. Secundum est, Christum per scientiam infusam non cognoscere euidenter futura contingentia in semetipsis, ideſt, per species representantes euidenter futura contingentia pro illa differentia temporis, in qua habebunt esse. Sic docet M. Bañes 1. p. q. 57. art. 1. dub. 3. & Caietanus ibidem art. 2. propendit in eandem sententiam, dum inquit, nó esse communicabile alicui speciei creatæ, quòd futura contingentia determinatè representet pro illa duratione, in qua habebunt esse.

14 Pro explicatione sit Prima Conclusio. Anima Christi per hanc scientiam cognouit futura contingentia, & cogitationes cordium euidenter. Hæc conclusio est D. Thomæ hîc, & omnium Thomistarum, quam communiter amplectuntur omnes Theologi in 3. dist. 14. Vtriusque autem partis eadem est ratio, quia tam futura contingentia, quàm cogitationes cordium cognoscuntur à Deo scientia visionis, & subduntur gubernationi, & directioni Christi, ad cuius statum pertinebat horum omnium cognitio extra Verbum. Item quia species inditæ, quibus Christus vtebatur in exercitio istius scientiæ, sunt à Diuina Essentia exemplatæ, & eam in representando imitantur; ergo sicut Diuina Essentia certò representat futura contingentia, & cordium cogitationes; sic etiam per scientiam inditam, & species
15 illius potuit Christus illa cognoscere. Rursus, quia huiusmodi cognitio futurorum contingentium, & cogitationum cordiũ maximè spectat ad dignitatem Christi, ac proinde fuit illi debita, cùm sit necessaria ad perfectissimam prudentiam, & prouidentiam, ad consumandum donum prophetiæ, & ad perfectè exercendum munus Doctoris, & supremi iudicis, qui de cogitationibus potissimùm est iudicaturus, & ita Christus sæpè vsus est hoc dono prædicendi futura, & reuelandi homi-
16 nibus cogitationes cordium, ac proinde cognoscebat illa. Nec satis est dicere, Christum per scientiam beatam hæc cognouisse, quia licèt hoc sit verum, non tamen est illi deneganda horum cognitio per scientiam infusam, quia hæc scientia etiam in suo ordine fuit perfecta, & Christus, non solùm vt beatus, verùmetiam vt viator, fuit perfectissimè dispositus ad docendam, & confirmandam fidem, & vnum testimonium, quo illam confirmauit, fuit prædictio futurorum, & reuelatio cogitationum cordium. Sub nomine autem cogitationum cordium comprehenduntur omnes actus liberi intellectus, & voluntatis actu existentes, qui quidem occultari non possunt ex sola voluntate agentis liberi, respectu luminis diuinitus infusi; per quod vis quædam Diuina participatur ad intuendos hos actus sine dependentia à voluntate ipsius operantis, quamuis respectu luminis seu cognitionis naturalis possint per solam voluntatem agentis occultari, & hac ratione occultantur Angelis, etiam si habeãt species, & lumen sufficiens ad illos cognoscendos.

Secunda Conclusio. Christus per hanc scientiã cog- 17
nouit euidenter futura contingentia, non secundùm quòd sunt in seipsis, neq; in suis causis, sed quatenùs sunt in Diuina reuelatione, per quam certò, & infallibiliter Christo manifestãtur. Itaque licèt species infusæ Christi representent euidenter quidditatem, & essentiam futurorum contingentium, ipsam tamen actualem illorum existentiam, in qua formalis contingentia consistit, non representant determinatè, sed solùm cognoscitur talis existentia actualis per Diuinam reuelationem. Hæc cõclusio est communior inter Thomistas. Et probatur. Species infusa Christi non representat futura contingentia, prout sunt præsentia æternitati, neque quatenùs sunt determinatè in voluntate Diuina, neque secundùm quòd sunt in seipsis; ergo nullo modo potest illa representare certò, & determinatè. Prima pars antecedentis 18
probatur, quia talis species non mensuratur æternitate participata, neque coexistit futuris contingentibus secundùm hanc rationem; ergo implicat, quòd representet illa, quatenùs sunt præsentia æternitati; & illi coexistunt. Quòd autem illa species non mensuretur æternitate participata, probatur. Æternitas est mensura Diuini esse, ergo species, quæ non potest representare Diuinum esse, nequit æternitate mensurari. Sed nulla species creata potest Diuinum esse representare, vt constabit Disputatione quinta; ergo.

Secunda pars antecedentis probatur, quia illa deter- 19
minatio Diuinæ voluntatis ad productionem futuri contingentis, manet intra ipsam voluntatem Dei, neq; potest euidenter representari per aliquam speciem, nisi simul etiam euidenter representetur ipsa Diuina voluntas, quæ tamen representatio est impossibilis per aliquam speciem creatam, vt dictum est. Tertia pars cõclusionis probatur: nã futura cõtingentia in seipsis sunt indeterminata; ergo nequit haberi determinata, & certa notitia illorum, si præcisè in seipsis considerentur. Relinquitur ergo, per claram Dei reuelationem duntaxat cognosci ab anima Christi futura contingentia.

Sed contra hanc cõclusionem obijcitur. Primò, quia 20
hæc cognitio non est scientifica, sed potiùs ad fidem pertinere videtur, cùm testimonio reuelantis nitatur. Nec refert, quòd illud euidenter cognoscatur, quia euidentia in testificante non excludit fidem. Secundo, quia notitia euidens in attestante haberi non potest, nisi habita euidenti notitia reuelantis, quam tamen euidentiã Christus per hanc scientiam non habuit, vt expressè docet D. Thomas in articulo. Tertiò, quia talis cognitio est imperfecta, & superfluè ponitur in anima Christi, quæ

omnia

omnia in Verbo videbat, nihil enim refert audire per testimonium etiam euidens aliquid esse futurum, quod quis clarè vider, prout in se est futurum.

21 Ad primam obiectionem Resp. hîc non esse sermonem de scientia in rigore dicta, sed de euidente cognitione obiecti, quocumque modo illa habeatur. Hæc autem reuelatio clara futurorum contingentium erat debita scientiæ infusæ animæ Christi, vt secundùm illam posset nos instruere de his, quæ ad hæc futura spectant. Negatur etiam, huiusmodi cognitionem pertinere ad fidem, quia de ratione fidei infusæ est, vt nitatur Diuina authoritate credita, & non euidenter cognita per ipsam reuelationem, ac proindè necessariò excludit fides euiden-
22 tiam ab assensu, & medio, quo Diuino testimonio creditur, nam de essentia assensus fidei est, vt ita sit certus, quòd eius certitudo non fundetur in euidentia, sed in solo Diuino testimonio, credito, & obscurè cognito. Cæterum cognitio scientiæ infusæ est in se euidens supernaturali claritate, & euidentia, dimanans ex ipso lumine talis scientiæ, in qua fundatur certitudo iudicij, & assensus eius: & ideò talis cognitio non est fidei, sed perfectioris rationis supernaturalis, & dicitur scientia, quia in se est euidens, & certa.

23 Secundò respondetur, euidentiam in attestante, siue reuelationis Diuinæ per se non excludere fidem, sed neque etiam includere fidem necessariò. Itaque talis euidentia reuelantis abstrahit à claritate, vel obscuritate circa obiectum reuelatum. Et quidem si ex alia parte subiectum non sit capax claritatis, illa euidentia in attestante, fidem secum compatietur. Si verò ex alia parte subiectum habeat euidentiam circa obiectum reuelatũ, tunc euidentia in attestante non adducit secum fidem. Vnde cùm Christus fuisset beatus, & ex hac parte habuisset euidentiam Dei sibi testificantis, & loquentis, nullo modo potuit supposita tali euidentia habere obscuritatem, vel fidem circa tale reuelatum.

24 Ad secundam obiectionem respondent aliqui, benè posse stare, vt quis habeat euidentiam reuelationis Diuinæ, etsi non habeat euidentiam Dei, sicut contingit, vt ego habeam euidentiam, quòd Petrus mihi loquitur, & tamen non videam Petrum, qui mihi loquitur. Similiter euidens est mihi, quòd diaphanum hoc illuminatur modò à sole, & tamen solem euidenter non video.

25 Sed certè hæc solutio videtur inintelligibilis propter exempla adducta: implicat enim, vt ego euidenter iudicem, Petrum mihi loqui, nisi per auditum, vel alia via euidenter iudicem, Petrum esse. Et quamuis modò non videam Solem, habeo tamen euidentiam, quòd Sol sit, quia veritas huius propositionis, Sol illuminat diaphanum, necessariò dependet ex veritate istius, Sol est, sicut veritas huius propositionis, Petrus loquitur mihi, dependet necessario ex veritate alterius, quòd Petrus sit. Et ita implicat, quòd ego habeam maiorem certitudinem, aut euidentiam circa hoc, quòd Sol illuminet, vel Petrus loquatur, quàm circa existentiam Solis, vel Petri. Et idem est dicendum de euidentia Diuinæ reuelationis.

26 Alij verò respõdent, esse dabilem aliquam supranaturalem speciem, quæ Diuinam reuelationem clarè, & euidenter representet, licet non possit clarè & euidenter representare ipsum Deum, prout est in se, sed tantùm prout est reuelans: sicut enim qui lumen fidei comprehenderet, ipsumque cognosceret euidenter, ibi certò, & euidenter Diuinam reuelationem circa mysteria cognita per fidem cognosceret, imò & de facto Christus per scientiam infusam hoc cognoscit: sic non repugnat, dari aliquam speciem supernaturalem representatiuam ipsius fidei, & certitudinis reuelationis Diuinæ, quæ in illa est, neque etiam repugnabit dari aliquam speciem, quæ reuelationem Dei clarè representet.

Melius tamen respondetur, lumen inferius perfici ex 27
coniunctione ad superius lumen. Et ita licèt Christus per scientiam infusam non cognosceret Deum, prout est in se, quem tamen per scientiam beatam euidenter cognoscebat; ideò illa euidentia fuit sufficiens, vt per scientiam infusam, quæ ex beata deriuatur, euidenter iudicaret, Deum esse, qui sibi loquebatur, quia ad hoc iudicium certum, & euidens sufficiebat, vt altiori lumine Deum euidenter cognosceret, & similiter cognosceret euidenter, nullam esse aliam creaturã perfectiorem anima Christi, quæ illi possit aliquid reuelare. Quò fit, vt si scientia infusa animæ Christi à scientia beata seiũgeretur, ex hac parte non haberet Diuinæ reuelationis euidentiam.

Ad tertiam obiectionem Resp. hanc cognitionem 28
posse dici imperfectam negatiuè, hoc est, minùs perfectam, quàm sit ipsa visio intuitiua, non tamen priuatiuè, quia nullam maiorem perfectionem excludit, & in suo genere continet magnam perfectionem, nam includit distinctam cognitionem singularium, quæ futura sunt, & eo modo, quo futura sunt, & continet similiter aliquam euidentiam illius veritatis, nempe, quòd talia singularia futura sunt. Et ex consequenti hic modus cognoscendi non est ita imperfectus, vt Christo repugnet. Nec sequitur esse superfluum, quia talis cognitio est vtilis ad plura, vt ad perfectam prudentiam & prouidentiam, & alia, quæ iam dicta sunt & decuit, vt Christus hæc futura non solùm in Verbo, sed in proprio genere cognosceret.

Ex dictis constat, eodem modo cognouisse animam 29
Christi præterita, quo cognouit futura, nempe, ex Diuina reuelatione, vt de futuris ostensum est.

Ad primum argumentum principale Resp. quòd li- 30
cèt cognitio futurorum contingentium, & cogitationum cordium sit propria Dei, potest tamen creaturæ communicari per lumen, & scientiam supranaturalem, aliàs neque per scientiam beatam possent hæc omnia ab anima Christi cognosci, neque per lumen propheticum essent cognoscibilia. Vnde nullum sumitur argumentum ex naturali scientia Angelorum, quia lumen, & species huius scientiæ per se infusæ sunt ordinis superioris.

Ad secundum Resp. esse directè contra sententiam 31
Caietani iam impugnatam: nos enim non tribuimus talem virtutem alicui speciei, vel scientiæ præter Diuinam, vt determinationem futuri contingentis infallibiliter representare possit.

Ad tertium Resp. ad reuelationem futurorum cõtin- 32
gentium non esse necessarium, vt talis reuelatio, vel futurum contingens cognoscatur in æternitate, vel vt præsens illi.

Ad quartum Resp. futura contingentia, & cogitatio- 33
nes cordium cognosci ab anima Christi, per scientiam infusam, ex Diuina reuelatione, & non prout sunt in seipsis, neque in suis causis, cùm vt sic nullam habeant determinationem, vt ostensum est conclusione secunda.

Ad quintum Resp. ad minorem, quòd vt aliqua extre- 34
ma sint similia à parte rei, necesse est, vt sint. Vt autem intellectus informetur specie, siue notitia alicuius rei,

non

non est necessarium, vt illa sint, alioqui cognitio Prophetarum falsa esset. Itaque sicut Deus de facto multa futura reuelauit Prophetis, quæ ab illis certò cognoscebantur, antequàm essent, non tam virtute specierum intelligibilium, quæ in mente Prophetæ erant, quàm virtute reuelationis internæ, & luminis Diuini, quo intellectus Prophetæ illustrabatur, sic etiam anima Christi certò cognoscebat futura, antequàm essent virtute scientiæ inditæ, quæ est lumen quoddam supremi ordinis, lumine naturali Angelorum excellentius, imò &
35 peculiaribus reuelationibus Prophetarum. Præterea dico, quòd licèt species inditæ Angelis in aliquo excedant species infusas Christo, quod infra declarabitur, quò ad alia tamen istæ species Christi excedebant eas, quia erãt ab Essentia Diuina exemplatæ, & representabant futura, cum omnibus suis conditionibus indiuiduantibus, antequàm esset. Et per hoc patet ad confirmationem.

36 Ad sextum respondetur, futura contingentia cognosci à Christo per hanc scientiam, non quidem notitia intuitiua, sed abstractiua, neque posse esse perfectiorem illorum notitiam extra claram Dei visionem. Sed de hoc latiùs disputatione sequente.

37 Ex dictis colligitur responsio ad argumenta secundę opinionis, quæ fuit Caietani. Ad primum negatur, Prophetas habuisse euidentiam futurorum in seipsis. Et ad probationem ex D. Thoma respondetur, iuxta explicationem Ferrariensis ibidem ex doctrina eiusdem D. Thomæ 2.2.q.171.artic. 6. tantùm intendisse D. Thomam, eandem esse veritatem, & certitudinem veritatis, quam habet Propheta, & quam habet ipse Deus reuelans, nam cognitio addiscentis est quædam similitudo cognitionis, quæ est in Magistro docente. Et ita sicut cognitio Magistri est certa; sic etiam cognitio discipuli: nò tamen est æqualis perfectio cognitionis vtriusque, nam Magister cognoscit per demonstrationem talem
38 virtutem, & à priori, discipuli verò non sic. Itaque Propheta certam habet cognitionem futuri contingentis fundatam in certitudine Diuinæ reuelationis, & cognitionis, qua Deus futura contingentia in seipsis cognoscit, & hoc tantùm intendit D. Thomas, non verò quod ipse Propheta cognoscat etiam futura in seipsis.

39 Ad secundum Resp. hanc scientiam esse participationem scientiæ beatæ, & ab illa exemplatam, non tamen participare totam perfectionem scientiæ beatæ, vt constat. Vnde negatur consequentia, & ratio discriminis est manifesta, quia scientia beata mensuratur æternitate, & est tota simul, & semper in actu secundo: hæc verò scientia neque mensuratur æternitate, neque habet Essentiam Diuinam loco speciei, neque est tota simul.
40 Ad confirmationem Resp. illam sententiam esse falsam, vt constabit apertius Disputatione sequente.

## QVARTA DISPVTATIO.

VTrùm anima Christi cognouerit futura contingentia, & liberas cogitationes, vel affectiones intuitiuè, an tantùm abstractiuè. Videtur
1 enim illa intuitiuè cognoscere. Primò. Christo Domino tribuenda est scientia infusa absque aliqua diminutione, & imperfectione: ergo tribuenda est illi scientia infusa intuitiua. Probatur cõsequentia, quia longè melius cognoscitur res intuitiuè, quàm abstractiuè. Vnde si scientia infusa Christi non sit intuitiua, quodammodo est diminuta, & imperfecta: illi enim deficit perfectio, quam intuitiua cognitio secum affert.

Secũdò: quia ad perfectionem Christi, & eius muneris pertinebat, cognoscere futura contingentia non solùm abstractiuè, sed etiam intuitiuè, ad ipsum enim Christũ spectabat, illa cognoscere secundùm proprias existentias; ita vt re vera cognosceret illa existere pro tempore, quo illis existentia cõueniebat, hoc autem est rem intuitiuè cognoscere; ergo. 2

Tertiò. Species infusæ animæ Christi sunt exemplatæ à Diuina Essentia, quatenùs est species intelligibilis, sunt enim Diuini ordinis, & maximè supernaturales; sed Diuina Essentia, inquantùm est species, representat intuitiuè futura contingentia; ergo similiter species infusæ Christo. Probatur consequentia, quia exemplatum assimilatur suo exemplari: deducitur enim ad illius similitudinem. 3

Quartò. Non implicat contradictionem, dari aliquã speciem infusam representatiuam futuri contingentis, vt futurum est, ita vt per ipsam speciem cognoscatur futurum, antequàm sit, adeò distinctè, determinatè, clarè, & euidenter, sicut quando existet cum omnibus circunstantijs, & dispositionibus, quas habiturum est, cùm existat; ergo talis cognitio & representatio specierum communicata est animæ Christi; & sic per scientiam infusam intuitiuè cognouit futura contingentia. Consequentia est euidens ex proprietatibus notitiæ intuitiuæ, quas assignat M. Soto lib. 1. Summularum cap. de Termino mentali, vbi hanc potissimùm constituit differentiam inter notitiam intuitiuam, & abstractiuã, quòd per hanc iudicari non potest de rerum existentia, per illam verò potest. Antecedens autem probatur primò. Quod Deus potest efficere cum causa secunda, potest facere sine illa, vt est commune Philosophorum axioma: sed Deus cum causa secunda potest causare notitiam talium rerum, & tali modo representatiuam, & de facto illã sic causat; ergo sine illa. Ergo sine eo, quòd res existant, potest causare notitiam ita claram rei, & intuitiuam, atque cùm existit. Secundò probatur. Deus potest 5
communicare Petro V. G. notitiam infusam intuitiuã visionis, quam de futuris contingentibus habet anima Christi in Verbo, in hoc enim nulla apparet repugnantia; sed in tali notitia determinatè cognosceret Petrus, quæ Christi anima intuitiuè cognoscit in Verbo; ergo non repugnat dari speciem infusam representatiuam futuri contingentis. Tertiò probatur. Deus non aliter 6
habet notitiam intuitiuam futurorum contingentium, quàm immediatè cognoscendo determinationem suarum causarum pro illo tempore, quo sunt futura, illud enim, quod à Thomistis communiter dicitur, futura contingentia à Deo intuitiuè cognosci, quia suæ cognitioni coexistunt, & sunt præsentia in æternitate, falsum est, & inintelligibile, ne dixerim periculosum in fide, quia inde sequeretur, creaturam esse ab æterno, & habere suum esse creatum, antequàm extra suas causas producatur, quod scripturæ aduersatur dicenti, in principio Deum creasse cælum, & terram; sed nulla est implicatio, Deũ alicui creaturæ huiusmodi cognitionem communicare; ergo. Quartò. Præstantior est visio futurorum in Verbo, quàm extra illud, sed illa non repugnat; ergo neque visio eorum in seipsis. Minor probatur, quia visio beata, & lumen gloriæ, quæ illam representant, sunt quædam notitiæ creatæ; ergo. 7

Pro explicatione aduertendum est, huius difficultatis punctum in eo consistere, An existentia rei, prout actu quidditatem terminat, possit per abstractiuã notitiam 8

cognosci,

cognoſci, an verò per ſolam intuitiuam. Item hoc dato, explicandum reſtat, in quo ſit poſita differentia eſſentialis inter intuitiuam, & abſtractiuam notitiam. Etenim multi Philoſophi, & Theologi opinantur, notitiã abſtractiuam repreſentare non poſſe actualem rerum exiſtentiam pro tempore, quo res exiſtunt, & ideò aiunt, vocari notitiam abſtractiuam, quia à rei exiſtentia abſ-
9 trahit. Vnde hanc ſolam differentiam, tanquam eſſentialem agnoſcunt inter notitiam intuitiuam, & abſtractiuam, quòd intuitiua feratur in exiſtentiam, abſtractiua verò minimè. Quòd ſi contigerit, dari aliquam notitiã infuſam, per quam certò, & infallibiliter iudicari poſsit, quam exiſtentiam ſit res habitura, & pro quo tempore, & quomodò, talem notitiam affirmant eſſe intuitiuã, etiam antequàm illa res exiſtat. Referuntur pro hac ſententia Petrus de Palude, Franciſcus Victoria, & Dominicus Soto, eximij quidem Thomiſtę: quibus maximè fauet Caietanus.

10 Nihilominùs ſit Prima Concluſio. Per nullam potentiam etiam abſolutam Dei fieri poteſt, vt alicuius rei detur notitia intuitiua, quæ vere, & propriè ſit intuitiua, ſiue acquiſita, ſiue infuſa, etiam ordinis ſuperioris, & Diuini, antequàm res exiſtat per ordinem ad durationem, & menſuram, per quam talis notitia debet menſurari. Hæc concluſio aſſeritur à M. Medina in hoc articulo, & eſt communis Theologorum præter citatos, quam etiam recipit Scotus in 3. d. 14. q. 3. & ſectatores illius. Et probatur. Per notitiam abſtractiuam certò, infallibiliter, & euidenter cognoſci poteſt non ſolùm quidditas rei, ſed illius etiam exiſtentia, quam habitura eſt, quando ſit, cum omnibus ſuis circunſtantijs, accidentibus, & diſpoſitionibus, quæ actualem illius exiſtentiã comitantur, & omnem illius mutationem, & variationem ita diſtinctè, & determinatè, ac ſi videretur res ipſa in ſua duratione, & in ſeipſa terminata cognitione, ergo implicat omninò dari notitiam intuitiuam rei, antequàm exiſtat. Patet conſequentia, quia ideò dicunt aduerſarij poſſe dari talem intuitiuam notitiam, propterea quòd opinantur, ea, quæ in antecedenti continentur, non poſſe alicer cognoſci, quàm per notitiam in-
11 tuitiuam. Sed probatur antecedens. Primò Notitia, quæ de aliqua re habetur in ſpeculo obiecto oculis, de re, in quam, abſente viſui, vt potè poſt tergum manente, hęc notitia non eſt intuitiua, vt ab omnibus conceditur, (nullus enim vnquam dixit, notitiam intuitiuam poſſe eſſe in ſenſu externo in abſentia rei) & tamen per illam iudicatur de exiſtentia rei, & de omnibus illius circunſ-
12 tantijs; ergo per notitiam abſtractiuam &c. Secundò probatur idem antecedens. Prophetis per Diuinam reuelationem communicata eſt cognitio futurorum cõtingentium, ita vt certò iudicarent de illorum exiſtentia, & quibuſdam eorum circunſtantijs, non ſecus atque cùm res illæ exiſterent: Abraham enim maximus Propheta vidit diem Natiuitatis Chriſti, vt ipſemet Chriſtus fatetur Ioan. 8. *Abraham vidit diem meum, vidit, & gauiſus eſt, &c.* Iſaias item certò cognouit paſsionem Chriſti futuram adeò in particulari, ac ſi eam ſuo tempore videret, & tamen talis Prophetarum notitia non erat intuitiua, ſed abſtractiua; aliàs non haberent fidem
13 de illis myſterijs futuris: ergo &c. Tertiò probatur idem antecedens. Si aliquis ſit in parte ſuperiori cuiuſdam montis altiſsimi, vnde ſuis oculis ſpeculetur, quæ manentes ad radicem eius videre non poſſunt, omnia, quæ videt cum omnibus circunſtantijs, & diſpoſitionibus, quas habent, poteſt manifeſtare his, à quibus non videntur; ſed tunc illi iudicant de his omnibus in eorum abſentia, ac proinde non intuitiuè, ſed abſtractiuè. Quòd ſi is, qui eſt in ſuperiori parte montis, ſit tãtæ veritatis, vt falli non poſsit, & tantæ bonitatis, vt fallere nequeat, & vtrumque manentibus in parte inferiori innotuerit, tunc proculdubiò, qui infra manent, certò & infallibiliter iudicant de his omnibus, quæ ab alio dicuntur, & illa non intuentur, ſed abſtractiuè cognoſcunt.

Secundò probatur concluſio. Notitia intuitiua eſt 14
notitia rei præſentis formaliter, ideſt, quatenùs eſt præſens ipſi cognoſcenti, ad quod exigitur duplex præſentia, & præſentia realis in vniuerſo, & præſentia obiectiua reſpectu cognoſcentis; ſed futura contingentia non ſunt præſentia Chriſto, quatenùs illa cognoſcit per ſcientiam infuſam, quia hæc ſcientia menſuratur tempore, quatenùs eſt intuitiua, in quo quidem futura non ſunt: ergo. Ex his conſtat, per notitiam abſtractiuam interdum certius, & infallibilius iudicium proferri poſſe, 15
quàm per intuitiuam de aliqua re, præſertim ſi notitia abſtractiua ſit infuſa, & ordinis ſuperioris: intuitiua verò ſit acquiſita, vel ſaltem naturalis. Nec dicitur notitia abſtractiua, ex eo quòd ab exiſtentia abſtrahat, ſed quia abſtrahit ab illius præſentia obiectiua, quia per talem notitiam non iudicatur, rem eſſe præſentem potentiæ.

Secunda Concluſio. Dari poteſt aliqua ſpecies, quæ 16
diſtinctè, & determinatè ſit repreſentatiua futuri contingentis, per quam inuariatam manentem cognoſcatur intuitiuè futurum contingens, quando fuerit præſens. Hæc concluſio communiter recipitur à Theologis, & probatur, quia in hoc nulla eſt implicatio, ſi enim quia Petrus futurus eſt, poteſt nunc dari, & infundi à Deo ſpecies repreſentatiua ipſius, cùm exiſtentia Petri futura ſit, & determinatio ſuarum cauſarum, poterit ſimiliter dari ſpecies repreſentatiua talis exiſtentiæ, & determinationis futuræ: neque de hoc eſt dubitandum.

Tertia Concluſio. Anima Chriſti per ſcientiam in- 17
fuſam etſi non cognouerit intuitiuè futura contingentia, illa tamen cognouit determinatè diſtinctè, & adeò certò, ac ſi intuitiuè illa cognoſceret. Hæc concluſio eſt contra Paludanum, & Sotum, non tamen contra Caietanum, vt communiter dicitur, nam ſi attentè legatur, ſolum vult, animam Chriſti per ſcientiam infuſam diſtinctè cognoſcere omnia futura contingentia, & abſq; diminutione. Per hoc autem quod dicit intuitiuè, nihil aliud inſinuat, quàm quòd euidenter, clarè, & abſque vlla obſcuritate, vel ita perfectè, ac ſi intuitiuè cognoſceret. Et hanc eſſe mentem Caietani, ex eo colligitur, quod docere inrendit contra Scotum, ſcientiam infuſam Chriſti, non abſtrahere ab exiſtentia futuri contingentis, neque ab aliqua illius conditione, vt dicebat Scotus. Prior pars concluſionis patet ex prima, & ſecunda 18
concluſione. Poſterior verò probatur. Primò, quia ad perfectam prouidentiam, & gubernationem futurorũ contingentium, perfecta illorum exigitur cognitio: ſed anima Chriſti per ſcientiam infuſam perfectè prouidebat de futuris; ergo. Secundò, quia ex oppoſita ſententia ſequitur, animam Chriſti non habere certam, & infallibilem cognitionem de futuris contingentibus, quod tamen eſt abſurdum.

Ad primum igitur argumentum Reſp. ex eo fuiſſe 19
Chriſto ſcientiam infuſam ſine aliqua diminutione cõceſſam, quòd de omnibus ita perfectè iudicabat, ac ſi illa intuitiuè cognoſceret. Rurſus dicendum eſt, intuitiuam

cognitionem

cognitionem non semper addere aliquam perfectionem supra abstractiuam ex parte cognitionis. Quod si aliquam addit, talis perfectio non est communicabilis nisi rebus existentibus.

20 Ad secundum respondetur, ad Christum quidem pertinere, omnia futura cognoscere, & omnes cogitationes, etiam distinctè, & determinatè quo ad futuras eorũ existentias, & modos omnes. Quod autem illa intuitiuè cognoscat, impertinens est.

21 Ad tertium respondetur, licèt species infusa Christi sit ab Essentia Diuina exemplata, non tamen posse illi assimilari quantùm ad hoc, quòd sicut illa intuitiuè omnia representat, sic etiam species infusa: quia implicat, vt ostensum est in prima conclusione.

22 Ad quartum Resp. quòd licèt per scientiam infusam anima Christi cognoscat omnia futura contingentia cum omnibus ad illa pertinentibus distinctè, & omninò determinatè, non tamen intuitiuè, in quo est repugnantia, sed abstractiuè. Ad primam antecedentis probationem Resp. nihil concludere, alias probaret etiam dari notitiam intuitiuam in sensu externo in absentia rei: quod nullus dixit. Illa ergo propositio, Quidquid Deus potest facere cum causa secunda, potest se solo efficere, solùm tenet in causis efficientibus, quæ præcisè sunt efficientes. Ad secundam probationem Resp. talem cõmunicationem forsam esse impossibilem. Sed quidquid sit de hoc, dicendum est, quòd licèt in eo casu illa notitia esset intuitiua visionis, non tamen futuri contingentis, quod in visione representatur. Ad tertiam probationem Resp. quòd licèt Deus habeat notitiam futuri contingentis, non inde sequitur, eandem habere animam Christi, quia scientia Dei mensuratur æternitate, Christi verò scientia infusa minimè. Et futurum contingens respectu Dei non est futurum, quod qualiter sit intelligendũ, non est huius loci examinare. Legantur interpretes D. Thomæ 1. p. q. 14. art. 13. Ad quartam probationem negatur consequentia, quia licèt possit dari species, quæ representet futurum contingens ad sensum explicatũ in secunda conclusione, non tamen intuitiuè.

24 An verò notitia rerum, quæ tempore Christi existebant, sed distabant à Christo, esset intuitiua, vel non, est non parua difficultas. Ratio dubitandi ex vna parte est, nam cùm notitia intuitiua dicitur esse cognitio rei præsentis, non est sensus, quòd sit cognitio rei, quæ tempore coexistit ipsi cognoscenti, non enim ego degens Cordubæ dicor notitia intuitiua videre fluuium, aut ciuitatem Granatæ, sed sensus est, quòd sit notitia rei præsentis secundùm locum ipsi cognoscenti, quando cognoscens dependet à loco, & tempore, qualis est homo. Quare talis singularium notitia in Christo non videtur esse intuitiua.

25 Ex altera verò parte videtur, hanc esse excellentiam luminis infusi, vt Prophetæ illo illustrati, quæ fiebant, ita viderent, ac si oculis ipsis collustrarent, & ipsis essent præsentia. Cum igitur hoc lumine sic res videantur, atq; ea, quæ cernuntur, & illæ res tunc coexistant actu, ratio notitiæ intuitiuæ proculdubiò inuenitur ibi: ac propterea hæc secunda sententia verisimilior apparet. Præsertim, quòd cùm de re constet, & omnes asserant, illam notitiam esse claram, & euidentem, & rei existentis eo tempore, quo cognoscitur, est quæstio de nomine, An sit dicenda intuitiua, vel non. Videtur autem intuitiua.

26 Quæ quidem intuitiua notitia, quam Christus Dominus per scientiam infusam de singularibus habuit, est multò perfectior, quàm notitia intuitiua Angelorũ, quã habent de ipsis singularibus existentibus. Ratio est, quia lumen infusum, quo Christus in tali cognitione vtebatur, erat longè perfectius, quàm lumen Angelo infusum, siquidem melior hic Angelis effectus est, vt dicitur ad Hebræos 1. ac proinde notitia ab eo lumine profecta erat perfectior. Neque obstat, quòd obiectum 27
sit idem, & eodem modo se habens ad vtrumque intellectum, & intellectus Angeli naturaliter sit perfectior intellectu Christi, vt eius notitia sit perfectior, quàm notitia Christi: quia ratio & principium cognoscendi singularia existentia est lumen, vt supra ostensum est. Quare cùm hoc lumen in Christo fuerit perfectius, perfectiorem producit notitiam, & cognitionem. Et hactenùs de his, quæ Christus per scientiam infusam cognouit, pertinentibus ad naturam. Reliquum est disserere de supernaturalibus à Christo per hanc scientiam cognitis. Vnde sit

## QVINTA DISPVTATIO.

VTRVM anima Christi per scientiam infusam cognouerit mysteria supernaturalia gratiæ. V. G. mysterium Incarnationis, Eucharistiæ, & Trinitatis, & habitus supernaturales gratiæ, & charitatis. Et vt certa ab incertis separentur, certum est primò, animam Christi per hanc 1
scientiam cognouisse quidditatiuè, & intuitiuè res creatas supranaturales in substantia, aut modo suo per proprias earum species, & in proprio genere. Consentiunt omnes Theologi cum D. Thoma hîc. Ratio est, quia istæ res sunt finitæ perfectionis; ergo possunt representari; prout in se sunt, per species creatas eiusdem ordinis, ac proinde possunt lumine finito eiusdem ordinis clarè, & quidditatitiuè cognosci: potuitq; communicari, & de facto est communicata huiusmodi cognitio animæ Christi, cùm decuerit, vt hæc omnia perfectè cognosceret non solùm in Verbo, sed etiam in proprio genere.

Sed contra hoc obijcitur primò. Per hanc scien- 2
ciam cognoscit Christus euidenter suam scientiam beatam, cùm sit res creata, & supernaturalis: ergo cognoscit etiam euidenter terminum suæ visionis beatificæ, aut saltem cognoscit euidenter principium illius. Sed principium talis visionis est Essentia Diuina, quæ per hanc scientiam secundùm D. Thomam cognosci non potest: ergo. Ad hoc respondent quidam, Christum per scientiam infusam cognouisse euidenter, & quidditatiuè scientiam beatam, sed inde non sequi, quòd cognouerit euidenter, & clarè Essentiam Diuinam, sed quòd cognouerit, Essentiam Diuinam terminare scientiam beatam. Verùmtamen 3
hæc solutio videtur falsa, & optimè impugnatur à Magistro Banes secunda secundæ, quæst. 5. articul. 1. quia lumen scientiæ beatæ est multò perfectius lumine scientiæ infusæ, & ad claram, & euidentem cognitionem illius erat necessaria clara, & euidens cognitio Essentiæ Diuinæ vnitæ in ratione speciei intellectui beato: quæ notitia per scientiam infusam haberi non potest. Dicendum est ergo, per scientiam infusam cognouisse Christum scientiam beatam, quantùm ad, An est, & hoc sufficit ad perfectionem scientiæ infusæ in Christo, quia maior cognitio tali scientiæ non est possibilis.

4 Sed replicatur. Scientia beata essentialiter terminatur ad Deum, vt præsentem; ergo non potest cognosci nisi eo actu, quo simul videatur Deus. Resp. quidditatiuè, siue quantùm ad quid est, non posse cognosci nisi per visionem Dei, quantùm verò, ad an est, rectè posse cognosci per scientiam infusam.

5 Secundò objicitur. Gratia est quoddam participium Essentialiter Diuinæ Naturæ: ergo non potest quidditatiuè cognosci, nisi etiam quidditatiuè cognoscatur Diuina Natura, quod per scientiam infusam fieri non potest, sed per beatam. Neganda est consequentia, nam etiam omne ens est primi entis participium, & omnis intellectus creatus est participatio intellectus Diuini, &
6 tamen possunt in proprio genere cognosci. Dicitur autem gratia Diuinæ Naturæ participium, quia à Diuina Natura dimanat, vt à propria causa effectrice, & exemplari, & quia maiorem quandam similitudinem, & cõuenientiã singularem habet cum Diuina Natura, cùm sit superioris, & Diuini ordinis: non verò quia eius essentia consistat in aliqua habitudine Diuinæ Naturæ, vt ratione illius habitudinis cognosci non possit sine clara Diuinæ Naturæ cognitione. Vnde sicut lumen solis est participatio lucis, & tamen potest videri, & cognosci sine eo quòd videatur lux: ita gratia, quamuis sit participatio Diuinæ Naturæ, potest in proprio genere cognosci, non visa Essentia Diuina.

7 Præterea certum est, cognouisse animã Christi euidenter per hanc scientiam mysterium Incarnationis, & Eucharistię siue id cognouerit per euidentiam in attestante, siue per speciem representantem hæc mysteria, quantùm ad an est: quod infra magis explicabitur.

8 Tota ergo controuersia est, An per hanc scientiam cognouerit Christus mysteriũ Trinitatis, sicut cognoscit vnitatem. Constantissimũ enim est apud Theologos animam Christi cognouisse per scientiam infusam, Deum esse vnum, cum omnibus alijs attributis, euidentia procedente ex effectu, quæ dicitur à posteriori, multò perfectiùs, & clariùs quacumque alia intellectuali creatura, cùm perfectè cognouerit omnes res naturales, quæ sunt vnius Dei omnipotentis effectus, ex quorũ cognitione in Dei notitiam deducitur intellectus, iuxta illud Sap. 13. *A magnitudine speciei, & creaturæ poterit cognoscibiliter creator horum videri.* Dissensio verò est inter Theologos de ipsa Trinitate, An per hanc scientiam fuerit ab anima Christi euidenter cognita.

9 Pro tituli autem intelligentia aduertendum est ex D. Thoma 1. p. q. 56. art. 3. tribus modis posse aliquam rem cognosci. Primò, quando nulla specie, aut similitudine interueniente rei ipsa immediatè vnitur potentiæ cognoscitiuæ, & sic lux ab oculo corporeo cernitur, vt D. Tho. ibi, & in 2. d. 13. q. vnica art. 3. in corpore, & de Veritate q. 8. art. 3. ad 17. & q. 14. artic. 8. ad 4. & quilibet Angelus suam essentiã intuetur, & in patria beati vident Deum, vt docet D. Thomas in præsenti articulo, & 1. p.
10 q. 12. art. 2. Præterea potest res secundò cognosci per propriam speciem ab obiecto immediatè missam, & in potentia receptam, sicut albedo conspicitur à potentia visiua, & quidditas rei materialis ab intellectu humano. Tertiò non per suam essentiam immediatè, neque per propriam sui speciem, sed per speciem alterius rei habentis aliquem intrinsecum ordinem ad illã aliam, siue causæ ad effectum, siue effectus ad causam, siue similitudinis, & analogię, & hoc modo per speciem fumi cognoscitur ignis, & per speciem ignis fumus, & per speciem creaturarum Deus, & per speciem imaginis res imaginata.

Ex his tribus modis cognoscendi primus ad rem 11
præsentem non facit, quia certissimum est, animam Christi illo primo modo, hoc est, per visionem beatificam mysterium Trinitatis nouisse, Diuina Essentia se se animæ Christi vniente. De secundo autem modo est potissima dubitandi ratio, nempe, An Deus communicare potuerit, & de facto communicauerit aliquã propriam speciem suæ Diuinitatis animæ Christi, per quã abstractiuè, etsi quidditatiuè, & euidenter Deum, vt est in se Trinus & vnus, videret. De tertio etiam modo est peculiaris difficultas, An per speciem alterius rei, videlicet alicuius creaturæ, vel naturalis, vel supranaturalis, anima Christi potuerit extra Verbum mysterium Trinitatis, saltem quantùm ad quæstionem, An est, euidenter cognoscere. Et quartò potest dubitari, An etiã quãtum ad An est, vel quia est, possit mysterium Trinitatis citra visionem beatam, per reuelationem, & attestationem claram Dei, euidenter innotescere.

Est igitur primum dubium in hac disputatione exa- 12
minandum & discutiendum, An animæ Christi communicata fuerit notitia quidditatiua, hoc est, quantùm ad quæstionem, Quid est, abstractiua tamen, & nõ beatifica huius mysterij, idq; per propriam speciem Trinitatis, quam quidem speciem Deus produceret sui ipsius, non quatenùs ipse esset obiectum cognitionis (sic enim nõ datur species Dei, quæ scilicet ab ipso Deo, tanquam ab obiecto naturaliter proficiscatur, sicut species, quæ procedit ab albedine) sed inquãtùm ipse Deus esset efficiens, & agens talis speciei.

## *Prima Opinio.* §. I.

CIRCA hanc difficultatem est prima sententia 13
affirmãs posse animę Christi, & cuicũq; viatori communicari notitiam euidentem, quidditatiuam, abstractiuam, non beatificam mysterij Trinitatis. Vocatur autem notitia abstractiua ea, quæ licet non abstrahat ab existentia, abstrahit tamen à præsentia rei. Vt siquis rem alicubi existentem, non tamen sibi præsentem cognosceret, diceretur abstractiuam eius habere notitiam: vt Astrologus domi suæ latens tempore, quo reuera eclipsis existit, cognoscit euidenter eclypsim esse, abstractiuè tamen, quia illi est absens. Hanc sententiam tenet Scotus in 2. dist. 3. q. 9. Parag. Dico igitur breuiter, & apertiùs in Quodlibetis q. 7. conclus. 2. & quæst. 13. & 14. Gabriel quæst. 1. prologi art. 2. ad 3. Franciscus de Maironis q. 15. prologi art. 2. conclus. 2. vbi dicit, intellectum nostrum supernaturaliter eleuatum citra beatitudinem posse per aliquam speciem infusam cognoscere Diuinam Essentiam, sub propria, & specifica ratione. Et conclus. 4. & quæst. 16. & 17. idem docet. Id ipsum affirmat Aureolus quæstio. 2. prologi, articul. 3. & Ioannes Maioris quæst. 3. prologi ad 4. dubitationem, vbi contra Durandum contendit multis, posse Deum communicare viatori notitiam euidentem abstractiuam Trinitatis distinctam, sicut Præsbyteri Ioannis existentis in India.

Probatur autem hæc sententia, Primò. Cognita 14
euidenter notitia subiecti, euidenter etiam cognoscuntur omnia, quæ in illo intrinsecè includuntur; sed Natura Diuina potest euidẽter cognosci & distinctè per aliquod

per aliquod medium; ergo cognito illo medio potest anima Christi habere expressam, & distinctam Diuinitatis cognitionem non intuitiuam; ergo abstractiuam. Probatur minor, quia licèt medium creatum cum Dei Essentia comparari nũ possit secundùm proportionem adæquationis entitatis ad entitatem in essendo, cũ essentia Dei sit infinita in essendo, est tamen comparabile secundùm proportionem representatiui ad representatũ: ergo potest per tale medium euidenter Dei Essentiam
15 abstractiuè cognoscere. Patet antecedens, quia creatura omne illud representare potest, quod intellectus creatus intelligere valet; sed omnis cognitio intuitiua, etiam beatifica, quamuis sit de infinito obiecto, est tamen finita & creata in intellectu creato; ergo potest dari representatiuum, quod Diuinam Essentiam representer, quãtùm actione intellectus creari attingibilis est. Sed finitè attingitur; ergo potest Dei Essentia distinctè cognosci, etsi non adæquatè per aliquod medium creatum. Rursus. Præsentia rei cognitæ ad id requiritur, in se, vel in suo representatiuo, vt moueat potentiam cognoscitiuã in ratione obiecti: sed Deus se solo potest id ipsum præstare, quia supplere potest omnem causalitatem causæ efficientis, & motionem ipsius obiecti; & potest etiam producere speciem representatiuam sine obiecto; ergo potest notitiam abstractiuam euidentem causare.

16 Secundò probatur ratione Scoti. Quidquid Deus potest facere mediante sua Essentia, potest immediatè per suam voluntatem, cùm Diuina Voluntas sit prima & immediata causa omnis motionis ad extra sed mediãte sua Essentia in ratione obiecti cogniti potest notitiam claram, & euidentem de sua Essentia causare; ergo poterit immediatè per suam voluntatem non concurrente sua Essentia. Sed talis notitia non erit intuitiua, quia abstrahit à præsentialitate Diuinæ Essentiæ; ergo abstractiua.

17 Tertiò probatur argumento Maironis. Quandocumque sunt aliquæ potentiæ adæquatæ, quidquid potest vna, potest & alia sed intellectus, memoria, & voluntas sunt potentiæ adæquatæ: ergo cùm Paulus & Moyses per intellectum cognouerint Diuinam Essentiam, eius per memoriam recordari potuerunt. Sed hoc fieri non potuit, nisi per aliquam speciem, qua obiectum abstractiuè cognosceretur, ergo.

18 Dices cũ Caietano 1. p. q. 56. art. 3. quod licèt in intellectu Pauli & Moysis potuerit manere species rerũ visarum in obiecto, non tamen ipsius obiecti. Contra hoc sit quartum argumentum ex Scoto in 4. dist. 45. quæst. 3. dicente, recordationem esse duplicis obiecti, vnius remoti, nempe, illius, circa quod recordans habuit aliquando actum, & alterius vt proximi, videlicet ipsius actus præteriti habiti circa tale obiectum. V. G. recordatur Petrus se vidisse Paulum, proximum huius recordationis obiectum est ille actus, quo Petrus vidit Paulum. Obiectum verò remotum est ipse Paulus,
19 quem vidit. Ex his ergo sic formatur ratio. Fieri non potest, vt Petrus recordetur euidenter sui actus, quo vidit Paulum, nisi actu cogiret, & cognoscat Paulum, nam Petrum recordari actus, quo vidit Paulum, nihil est aliud, quàm recordari ipsius Pauli vt ab illo visi; ergo illius species reseruari debet in potentia recordatiua, si illius debet Petrus recordari. Sed Paulus recordabatur, se Diuinam Essentiam vidisse, vt modò supponimus; ergo habebat aliquam speciem Diuinæ Essentiæ, & ex consequenti potest dari citra visionem notitia abstractiua quidditatiua euidens Trinitatis.

Confirmatur contra Caietanum, quia intelligi non 20
potest, quo pacto D. Paulus recordaretur rerum in Diuina Essentia visarum, & non Diuinæ Essentiæ, etenim illæ res, quas vidit in Diuina Essentia, sunt ipsamet Diuina Essentia, iuxta illud Anselmi, Creatura in Deo est creatrix Essentia: ergo dici non potest, Paulum recordari rerum visarum in Deo, & non eius Essentiæ.

Quintò argumentatur Maioris q. 3. Prologi contra 21
Durandum. Quidquid Deus potest facere interuentu causæ secundæ in genere causæ efficientis, se solo efficere potest. sed interuentu notitiæ intuitiuæ potest Deus communicare animæ Christi notitiam abstractiuam Deitatis; qua cognoscat Deum esse Trinum, & vnum; ergo hoc facere potest sine notitia intuitiua.

Sexto. Non implicat, vt me intuitiuè vidente aliquã 22
rem, Deus subtrahat obiectum, & conseruet in mea potentia eundem numero actum cognoscendi, qui etsi non debeat dici cognitio intuitiua, quia obiectum est absens, dici tamen, & esse abstractiuã, non inconuenit, vt docet M. Soto lib. 1. Summul. cap. 3. de Termino mentali ergo.

Confirmatur, quia in Eucharistia, in qua substantia 23
panis non remanet, si aliquis infidelis intuens hostiam cum suis accidentibus, iudicet intuitiuè illam esse panem, potest contingere, vt eadem cognitio in absentia obiecti conseruetur, vt dicit idem Soto in 4. dist. 9. q. 2. art. 5. propositione prima, ergo poterit Deus de sua potentia absoluta id ipsum facere cum beatis, nempe, auferre ab eorum intellectibus suam Diuinam Essentiam, & conseruare in ipsis visionem, quam paulò antè habebant, quæ eadem numero manens diceretur abstractiua.

Septimò probatur de facto animam Christi cogno- 24
uisse Deum, vt est in se Trinus & vnus, per propriam speciem Trinitatis indiuiã sibi & infusam. Ad hoc quòd intellectus animæ Christi cognoscat Deum, vt est in se, debet fieri in actu, cùm nihil operetur secũdùm quòd est in potentia, sed quatenus est in actu; sed non potest fieri in actu nisi per speciem creatam sibi inditam, actuantem, & informantem potentiam intellectiuã; ergo datur huiusmodi species. Minor probatur; quia intellectus in actu est intelligibile in actu, sicut sensus in actu est sensibile in actu: sed intellectus non potest esse res intellecta, nisi prout informatus specie rei intellectæ; ergo necessariò debet dari talis species ad cognoscendũ Deũ Trinum & vnum.

Confirmatur Primò. Species quæ est accidens, potest 25
representare quidditatiue substantiam, etsi ab illa longè differat, longeq; inferior sit, quia virtute substantiæ, à qua talis species producta est, substantiam ipsam representat, sicut calor virtute substantiæ ignis, cuius est proprietas, generationem substantiæ attingere potest, vt concedunt Philosophi, ergo etiam species creata virtute ipsius Dei producentis & destinantis illam ad representandum vt Dei instrumentum, ipsam Trinitatem quidditatiue poterit representare. Consequentia patet, quia effectus non respondet instrumento, sed causæ principali, cuius virtute instrumentum operatur: ergo species finita potest infinitum obiectum representare, vt instrumentum infinitæ virtutis.

Confirmatur secundo. Materiæ Sacramentorum, 26
licèt sint res materiales & naturales, virtute Diuina eleuantur ad producendos instrumentaliter effectus

supranaturales,& ordinis superioris; ergo species creata potest eleuari Diuina virtute ad representandam quidditatiuè Trinitatem,non intuitiuè, sed abstractiuè.

27 Octauò.Species creata finita potest representare infinitum finito ac limitato modo; sed Deus,vt Trinus, in quacumque cognitione quidditatiua creata cognoscitur finito modo,ergo potest cognosci per speciem creatam.Maior probatur, quia finitum proportionatur infinito finitè,ac limitatè sumpto, sic intellectus finitus proportionatur Deo infinito obiecto, finitè sumpto. Et scientia humana finita proportionatur Deo finitè cognito.

28 Confirmatur primò. Non est necessarium, quòd species proportionetur obiecto representato secundùm totam ipsius obiecti latitudinem, neque representet illud vndequaque in tota sua amplitudine, sed satisfuerit, ipsum representet eo modo, quo potest per talem cognitionem,cuius est principium,cognosci;sed Deus,vt Trinus per cognitionem quidditatiuam creatam finitè, ac limitatè cognoscitur: ergo sufficit ad talem cognitionem finita,ac limitata species, Deum Trinum infinitũ representans.Consequentia est manifesta,quia species ad ipsam cognitionem ordinatur,& propter cognitionem requiritur, vt intellectus per eam fiat aliquo modo res intellecta,& representet obiectum eo modo, quo ad talem cognitionem requiritur:sed ad talem cognitionem sufficit,vt representet obiectum secundùm modũ, quo cognoscitur;ergo.

29 Confirmatur secundò.Species tantùm requiritur, vt sit principium notitiæ, & actus secundi, sicut & omnis actus primus ad causandum secundum ordinatur: sed actus secundus cognitionis Dei quidditatiuæ,quem intellectus creatus elicere potest,est finitus: ergo non exposcit virtutem,speciem,aut actum primum infinitum.

30 Confirmatur tertiò. Cuiuscumque obiecti finiti dari potest creata species,ipsum quidditatiuè representãs: sed Deus, vt Trinus,in ratione obiecti terminatiui cognitionis ab intellectu productæ, est obiectum finitum,intellectui,ac lumini finito proportionatum; ergo potest dari species creata ad Deum, vt Trinum, quidditatiuè cognoscendum.Minor probatur, quia obiectum terminans cognitionem quidditatiuam Dei est Deus, vt cognitus: sed vt cognitus ab intellectu creato est quid finitum,cùm cognitio sit finita,& limitata;ergo.

31 Nonò.Per species naturales rerum potest Deus naturaliter,& quidditatiuè cognosci,vt author naturæ; ergo per species ad ordinem gratiæ pertinentes, quas Deus potest causare,poterit ipse,vt author gratiæ quidditatiuè cognosci. Consequentia est euidens ex paritate rationis.Et antecedens probatur.Cognoscere Deum quidditatiuè, est ipsum cognoscere, prout est in se, vt docet D.Thomas 1.p.quæst.12.artic. 9. sed per species naturales potest Deus cognosci, prout est in se; ergo quidditatiuè.Minor huius probationis probatur.Cognitio Dei, vt authoris naturæ, est præstantior amore eiusdem naturali,cùm in ea beatitudo naturalis consistat, sed sola illa cognitio Dei præstat amori eiusdem, quæ est Dei,prout est in se,amorque naturalis, cùm sit Dei,prout est in se,præstantior est quacumque Dei cognitione,prout est in alio,vt docet D.Thomas 1.p.q.82. art.3.ergo illa cognitio naturalis est Dei, prout est in se,ac proinde quidditatiua.

32 Decimò.Possibile est dari speciem creatam, per quã representari,& cognosci possit quidditatiuè, & euidenter ipsa visio Dei clara, siue actus visionis, cùm sit res quædam creata; sed per illam speciem quidditatiuè representaretur, & cognosceretur ipse Deus, prout est in se:ergo possibilis est species creata Deum quidditatiuè representãs.Minor probatur.Primò,quia implicat,cognosci quidditatiuè actum,nisi simul cognoscatur obiectum,à quo quidditatiuè specificatur; sed obiectum visionis clarę est Deus clarè visus;ergo implicat,visionem claram quidditatiuè cognosci, quin Deus,prout est in se,clarè,& quidditatiuè videatur,ac proinde species representans claram visionem,est sufficiens ad ipsum Deũ quidditatiuè representandum. Secundò probatur. Implicat,visionem illam videri, quin simul quidditatiuè videatur habitudo, quam habet ad Deum clarè visum, quæ est essentialis eius differentia,sed implicat, quidditatiuè cognosci habitudinem, & respectum, quin eius terminus quidditatiuè cognoscatur,sicut repugnat Patrem quidditatiuè cognosci, quin simul & Filius quidditatiuè cognoscatur:ergo.

Confirmatur. Beatus potest formare conceptum reflexum suæ visionis beatificæ, & cognoscere se cognoscere, videre Deum clarè per aliquam speciem creatam; sed illa cognitio esset Dei intuitiua, & quidditatiua, & per eam cognosceretur quidquid per claram visionem beatam,cùm conceptus reflexus sit directi conceptus,ac naturalis eius similitudo, representans quidquid per directum representatur;ergo. 33

Vndecimò. Potest dari, & de facto datur species expressa creata, in qua Deus quidditatiuè cognoscitur à beatis; ergo similiter potest dari, & de facto datur species impressa,per quam Deus,prout est in se, quidditatiuè cognoscitur. Consequentia est euidens, quia species expressa præstantior est,& in ratione similitudinis, & representandi perfectior,& exactior, vt ex ipso nomine constat,atque adeò si hæc est possibilis, etiam illa. Antecedens verò probatur.Primò. Quidditatiua cognitio necessariò terminatur ad Verbum quidditatiuè representans rem cognitam, vt docet D. Thomas 1.p. quæst.27.artic. 1.& quæst. 9. de Potentia art.5.vbi docet de intrinseca ratione intellectionis esse, vt ex ipsa Verbum procedat.Et ratio suffragatur, quia intellectio comparatur ad Verbum, sicut via ad terminum: sed implicat viam,aut motum esse sine termino; ergo implicat intellectionem esse absque Verbo:& ex cõsequenti datur species expressa creata, in qua Deus quidditatiuè cognoscitur. 34

Secundò probatur idem antecedens. Verbum representat rem cognitam eo duntaxat modo, quo cognoscitur,cùm potiùs cognitioni, cuius est per se terminus, quàm cognito proportionetur;sed Deus in quacumque cognitione quidditatiua creata finito modo cognoscitur,& est finitum cognitum, finitaq; cognitione limitatum:ergo Deus,esto in se sit infinitus, potest per Verbum creatum,& finitum representari. Cõsequentia patet,quia infinitum secundùm aliquem modum finitum per aliquid finitum adæquari potest. 35

Tertiò probatur. Qui cognoscit quidditatiuè Diuinam Essentiam, potest conceptum reflexum formare, quo se cognoscere Deum, cognoscat: ergo & conceptum,& Verbum, Diuinam Essentiam quidditatiuè representans.Consequentia patet,quia conceptus reflexus representat, quidquid per directum representatur. Dices, conceptum reflexum in beatis non esse directi similitudinem,sed visionis tantùm. Contra hoc instatur: 36 37

Quia

Quia saltem conuincitur, non repugnare, dari Verbum creatum, in quo Diuina Essentia, vt est Verbum beati, representetur; quia vt sic importat rationem quandam finitam, finito modo vnitam intellectui, finita representantem, cùm beatus in Verbo infinitas creaturas non cognoscat, sed finitas, & quidquid ibi cognoscit, finito modo cognoscat, ergo per Verbum finitũ hæc possunt representari.

38 Quartò probatur idem antecedens. Si Verbum non produceretur per cognitionem Dei quidditatiuam, sequeretur, Diuinam Essentiam bis vniri cum intellectu beati; primò in ratione speciei, & principij intellectionis, secundò autem in ratione Verbi, & termini cognitionis: sed consequens est falsum; ergo & antecedens. Sequella patet, quia sicut Essentia Diuina vnitur ad supplendam vicem speciei intelligibilis, sic etiam necessariò debet vniri ad supplendam vicem Verbi, & termini, si dari non potest Verbum creatum; cùm non minùs requiratur terminus ad cognitionem, quàm
39 principium. Minor verò probatur. Primò; quia in auditum est in schola, Diuinam Essentiam aliter vniri, quàm in ratione speciei intelligibilis. Secundò; quia si vniretur in ratione Verbi, necessariò esset requisita aliqua dispositio superaddita potentiæ ad hanc vnionem Diuinæ Essentiæ in ratione Verbi cum intellectu, sicut requiritur lumen gloriæ creatum ad vnionem Essentiæ Diuinæ in ratione speciei intelligibilis. Tertiò, quia actio finita, & limitata necessariò debet habere terminum finitum, & limitatum; sed cognitio Dei quidditatiua cuiusque creaturæ est limitata, & finita: ergo non terminatur immediatè ad Verbum infinitum, quale esset Diuina Essentia in ratione Verbi intellectui vnita.

40 Quintò probatur. Diuina Essentia potest vnico nomine ab intellectu creato imposito nominari, vt docet D. Thomas 1. p. art. quæst. 13. art. 1. & expressiùs 1. Contra Gentes cap. 31. & in 1. dist. 2. quæst. 1. artic. 3. ergo possibile est Diuinam Essentiam vnico Verbo, proprie & quidditatiuè ipsam representante exprimi. Consequentia patet, quia impossibile est, vt creatura nomen proprium Deo imponat, nisi ipsum aliquo Verbo & conceptu exprimat; sicuti est, cùm expressio nominis ex cognitionis, & conceptus expressione deriuetur, Deumq; nominemus mediante conceptu, quem de illo formamus, vt docet D. Thomas loco citato 1. sent. qui verò, Deum in conceptu ab alio expresso cognosceret, nomine ab alio, qui formauit conceptum, imposito, Deum ipsum nominaret, non à se imposito.

41 Sextò. Possibile est dari Verbum quidditatiuè representans aliquod attributum Diuinum, nempe, Sapientiam, vel Bonitatem: ergo non repugnat dari Verbum quidditatiuè representans Diuinam Essentiam. Consequentia patet. tum, quia quodcumque attributum quidditatiuè, & formaliter est Diuina Essentia, ac proinde representans quidditatiuè aliquod attributum, necessariò debet representare ipsam Diuinam Essentiam. Tum etiam, quia quodlibet attributum est infinita perfectio, & ens infinitum; ergo si potest quidditatiuè representari per Verbum creatum, pari ratione & ipsa Diuina Essentia, quamtumuis sit infinita, per Verbum creatum, & finitum quidditatiuè representari
42 poterit. Antecedens principale probatur, tum ex D. Thoma, qui in 1. dist. 2. quæst. 1. artic. 3. Parag. vltimo, videtur illud antecedens statuere, dicens, intellectum videntem Deum per Essentiam, de re visa multas formare conceptiones attributorum. Et ratione probatur: quia beatus videns Deum clarè, & quidditatiuè potest distinctionem rationis constituere inter hæc duo attributa, sapientiam, scilicet, & bonitatem; ergo potest formare vnum conceptum, & Verbum de sapientia, & alterum de bonitate. Consequentia ista patet, quia distinctio rationis inter attributa constitui nõ potest; nisi distinctis conceptibus cognoscantur, cùm in hoc potissimùm rationis distinctio consistat, quòd ratio de aliquo diuersos formet conceptus.

Duodecimò principaliter obijcitur. Notitia, & actus 43
intelligendi est formalis similitudo rei cognitæ, ipsam quidditatiuè representans: ergo potest dari similitudo creata impressa, & species Deum formaliter, & quidditatiuè representans. Consequentia probatur, quia hæc similitudo, quæ est notitia: expressior, ac præstantior est, & magis accedit ad perfectissimam similitudinem, quæ est Verbum, quàm species, ad quam etiam notitiam species ordinatur, sicut actus primus ad actum secundum: ergo si hæc est possibilis, etiam & illa. Antecedens verò probatur. Primò, quia species di- 44
citur obiecti similitudo causaliter tantùm, hoc est, quatenùs concurrit cùm intellectu ad productionem notitiæ, & cognitionis, dicitur similitudo rei cognitæ: ergo multò magis, ac formaliùs ipsa notitia est dicenda similitudo. Consequentia patet, quia species non potest dici similitudo causaliter, nisi quia causat formalem similitudinem.

Dices, speciem non dici similitudinem causaliter, quia 45
causat notitiam, sed quia causat Verbũ, quod est formalis, & naturalis similitudo. Contra hoc instatur. Species est similitudo quidditatiua obiecti, quia est causa Verbi quidditatiuè representantis; ergo similiter notitia, & actus intelligendi erit similitudo naturalis causaliter saltem ad modum, quo ipsa species, cùm non minus causet Verbum, quàm illa.

Secundò probatur idem antecedens, quia cognitio 46
Dei quidditatiua est signum Dei formale, & terminus mentalis, sicut & quæcumque notitia est signum formale rei cognitæ; ergo est naturalis Dei similitudo. Tertiò. Cognitio quidditatiua Dei representat ipsum Deum, facit enim Deum præsentem cognoscenti in ratione cognoscibilis, & cogniti; ergo est naturalis similitudo illius. Patet consequentia, quia nequit aliter Deum facere præsentem, nisi quatenus illius similitudinem gerit. Quartò. Cognitio Dei quiddita- 47
tiua expressiùs, & formaliùs Deum representat, quàm species impressa, si datur, sed species est naturalis similitudo illius ea sola ratione, qua Deum quidditatiuè representat; ergo & ipsa cognitio hac eâdem ratione est naturalis similitudo Dei.

## *Secunda Opinio.* §. II.

EST secunda sententia docens esse impossibile, vt per aliquam cognitionem, quæ fiat extra Verbum, cognoscatur euidenter mysterium Trinitatis. Sic Durandus in quæst. 1. prologi, & in 2. d. 23. q. 2. & insuper asserit, Christum per scientiam infusam non habuisse euidentiam mysteriorum gratiæ, quia talis euidentia solùm habetur per visionem beatificam. Ita in 3. d. 14. q. 3. Probatur autem hæc 48

sententia. Primò. Anima Christi per scientiam inditam non cognouit euidenter Diuinam Essentiam, vt docet D. Thomas in hoc articulo, sed euidens Trinitatis cognitio haberi non potest sine euidenti cognitione Diuinæ Essentiæ, ergo &c.

49 Secundò. Essentia Diuina non potest clarè, & euidenter cognosci, nisi per eandem essentiam vnitam intellectui in ratione speciei intelligibilis, vt ostendit D. Thomas 1.p.q.12.art. 2. ergo non potest euidenter representari per speciem inditam creatam, ac multò minùs Trinitatis mysterium.

50 Tertiò. Nulla species creata potest Deum representare, quatenùs est Trinus, ergo impossibile est, quòd detur species infusa animæ Christi, euidenter Trinitatem representans. Antecedens est D. Thomæ 1.p.q.32. artic. 1. vbi ostendit, implicare contradictionem, quod per creaturas ducamur in cognitionem Trinitatis. Et probatur ratione ipsius D. Thomæ. Quæcumque species creata nequit Deum representare, nisi vt effectus suam causam: sed Deus non est causa creaturarum, quatenùs est Trinus, sed prout est vnus: opera enim Trinitatis ad extra sunt indiuisa; ergo &c. Pro resolutione huius controuersiæ inuestiganda est natura speciei intelligibilis, de qua duo potissimùm sunt obseruanda, ex quorum cognitione dependet tota huius controuersiæ intelligentia, & decisio.

## *Prima Obseruatio.* §. III.

51 PRimò igitur aduertendum est, speciei intelligibili id tantùm per se conuenire, vt sit representatiua per modũ naturalis similitudinis. Quòd autem sit accidens, vel substantia, accidit illi, ac per accidens competit. Itaque species accidentaria representatiua hominis non minùs hominem intellectui representaret, si esset substantia, quàm modo reprsentat, cùm sit forma accidentaria. Similiter species substantialis, qua Angelus seipsum cognoscit, non ita essentialiter est substantia, quin posset ipsum representare, si accidens esset. In hac obseruatione conueniunt omnes
52 Thomistæ: sic autem est intelligenda, quòd species formaliter loquendo, in sua ratione formali non includat per se, neque actu, neque potestate rationes substantiæ, aut accidentis, ita vt neque istæ rationes sint prædicata essentialia speciei, in ratione formali illius actu contenta, neque sint differentiæ rationem speciei per se contrahentes, in illa potentialiter inclusæ, sed sint extraneæ quædam rationes, & conditiones: quod quidem ex triplici capite contingere potest.

53 Primum est, quòd ratio speciei sit alterius generis ab illo genere entis vniuersalissimo, ita vt illud sub isto non contineatur, neque huic subordinetur. Ita censet Capreolus in 1.dist.3.quæst.2.ad 1. Scoti contra 1. conclus. & Ferrariensis 2. Contra Gentes cap. 98. & quidam alij relati à M. Bañes 1.p.quæst.56. art. 1. Dub. 1. asserentes, speciem intelligibilem formaliter esse in genere intelligibilis, distincto à genere entis. Et ideò quædam conuenire illi, quatenùs est in hoc genere, quæ
54 non conueniunt, si in genere entis consideretur. Cùm ergo sint diuersa genera non subordinata, facilè intelligitur, rationem substantiæ, & accidentis, quæ ad genus entis pertinent, speciei formaliter non conuenire per se. Sicut dicitur de genere scibilis, id, quod est ens secundùm quid, posse esse scibile simpliciter. Item esse substantiam, vel accidens, ens rei, vel rationis, materialiter se habent ad rationem scibilis, illam formaliter non distinguentes, quia genus scibilis non est genus entis suppositum, vel subordinatum, sed ab eius amplitudine distinctum. Sed profectò hæc doctrina difficilis est intellectu, quia ratio scibilis, & ratio obiecti terminatiui intellectus, cùm non importent aliquam rationem realem, sed rationis, nihil mirum, si rationem substantiæ, & accidentis subterfugiant. Atverò ratio speciei intelligibilis, cùm sit realis, necessariò debet esse ens, ac proinde in genere entis formaliter. 55

Secundum caput, ex quo prouenire potest, illas rationes substantiæ, & accidentis non esse essentiales speciei intelligibili, potest esse ratio postprædicamentalis, ita vt licèt species ad genus entis formaliter pertineat, non tamen sit ens in prædicamento per se repositum, sed ad postprædicamentum pertineat. Et quemadmodùm motus, quatenùs est postprædicamentum, in sua ratione formali & essentiali neque includit actionem, neque passionem, ita vt modi actionis, & passionis neque sint de essentia, & ratione formali, neque differentiæ per se diuidentes, contrahentes, & determinantes rationem motus, sed idem motus secundùm speciem, nempe, calefactio, sine formali variatione in ratione motus sit actio, & passio, & ideò illi modi habent se veluti conditiones materiales, cùm formaliter non distinguantur: sic etiam species intelligibilis, cùm rationem postprædicamentalem formaliter importet, respectu cuius rationes substantiæ, & accidentis, quæ prædicamentales sunt, non se habent formaliter, sed materialiter; ideò non diuersificant, neque multiplicant, neque sunt essentiales, neque contrahentes &c. Cuius ratio est, quia ens creatum priùs diuiditur in ens prædicamentale, & postprædicamentale. Et rursus, ens prædicamentale in substantiam, & accidens: & tandem accidens in nouem prædicamenta. Quare cùm diuisio in substantiam, & accidens, non sit entis immediatè, vt omne ens comprehendat, neque diuidat ens postprædicamentale, habet se ad modum materialis diuisionis, respectu illius. Si autem inquiras, ad quod postprædicamentum pertineat species intelligibilis respondeo, ad postprædicamentum prioris, & posterioris, in quo causæ, & effectus vt sic reponuntur, quia species, cùm sit similitudo essentialiter, & formaliter obiecti, comparatur ad ipsum, vt exemplatum ad exemplar: exemplatum autem habet rationem effectus, exemplar verò rationem causæ. Si rursus inquiras, quo pacto essentia Angeli, quæ est species substantialis respectu cognitionis sui ipsius, sit exemplatum respectu sui, & similitudo, præsertim quod esse per similitudinem in intellectu, distinguitur ab esse in illo per essentiam. Cùm ergo quod est in intellectu per speciem substantialem, sit in illo per essentiam, non est proinde per similitudinem, & ex consequenti species substantialis non est similitudo. Aliqui respondent, de ratione formali speciei non esse, quòd sit similitudo formaliter, sed vel formaliter, vel saltem virtualiter, vel causaliter. Causaliter, inquam, ideſt, quatenùs causat Verbum, quod est similitudo, ita vt species accidentaria sit formaliter similitudo, substantialis vero, causaliter. 56 57 58 59 60 61

Secundò Resp. quòd licèt essentia Angeli in genere rei considerata nequeat esse sui ipsius similitudo, & exemplatum, sicut neque forma, & actus intellectus Angelici; in genere 62

in genere tamen intelligibilis cõsiderata, quatenùs vnit quidditatem ipsius Angeli extra intellectum existentem cum ipso intellectu,& constituit ipsum actu intelligentem,est veluti exemplatum quoddam, actus, & forma intellectus. Legendus est M. Bañes 1. part. quæst. 56. artic. 1.

63 Tertiò denique contingere potest, speciem non esse per se accidens, neque substantiam, ex eo tantùm quod formaliter loquendo est ens quoddam intentionale, ac proinde in nullo prædicamento per se positum directè, sed reductiuè: ita vt prius diuidatur ens creatum in ens reale,& ens intentionale, non quia ens intentionale sit ens rationis, sed propter alias causas, propter quas ens intentionale à reali distinguitur, quas longum esset modò recensere. Vna fortasis est,quia in genere entis realis est quid imperfectum,& diminutum, & ideò sub
64 ente reali absolutè non computatur. Secunda diuisione secatur ens in prædicamentale, & postprædicamentale. Deinde in substantiam,& accidens, ita vt species intelligibilis per se neque sit ens prædicamentale,neque postprædicamentale, neque substantia, neque accidens. Comparatur in præsenti species intelligibilis ad modos essendi per se,vel in alio,qui sumuntur ex eo, quòd sit per se subsistens, vel in alio inhærens subiecto: qui modi possunt competere duabus speciebus idem representantibus, quarum altera sit substantia, altera verò accidens. Non tamen comparatur species ad rem representatam, qua consideratione statim examinabitur, An species accidentaria intellectui inhærens, & substantiam representans sit aliquo modo substantia.

65 Sed contra hanc doctrinam obijcitur primò. Species creata formaliter, & per se loquendo, est alicuius naturæ & quidditatis, prædicamenti, generis, & speciei; ergo essentialiter & per se est prædicamenti substantiæ, vel accidentium; cùm non sit dare tertium genus, & prædicamentum aliud. Resp. negando esse alicuius prædicamenti formaliter, vel generis intelligibilis,vel postprædicamenti,vel entis intentionalis, ac diminuti. Reductiuè autem concedo,speciem esse alicuius prædicamenti, interdum substantiæ, quandoque verò accidentis.

66 Secundò obijcitur. Species per se, & essentialiter est ens;ergo per se est substantia,vel accidens,nam quidquid continetur per se sub diuiso, necessario debet contineri per se sub aliquo membro diuidenti. Item bene sequitur. Species non est per se substantia,neque per se est accidens:ergo non est per se ens. Consequentia patet à negatione membrorum diuidentium ad diuisi negationem. Resp.concesso antecedenti negando consequentiã, quia illa diuisio non est entis adæquati in sua latitudine,sed entis prædicamentalis.

67 Tertiò sequeretur, speciem dicere vnam rationem vniuocam ad speciem,quæ est accidens,& ad illam,quę est substantia, sicut homo vniuocè dicitur de albo, & nigro,quę sunt conditiones illi accidentariæ,ita vt substantia Angeli,qua seipsum cognoscit,V. G. Michael, & species accidentaria, qua illum Gabriel cognoscit quidditatiue, in ratione specierum conueniant in vna ratione vniuoca,imò & specifica, cùm vtraque idem repr-sentet. Sed consequens est falsum:ergo. Sequella probatur ex illo communi principio. Quæ non vniuocantur in superiori,vniuocari nõ possunt in inferiori: sed substantia,& accidens non vniuocantur in suprema ratione entis;ergo neque in ratione inferioris representatiui, & speciei intelligibilis. Resp.concessa sequella,negãdo mi- 68
norem,quia licet nulla ratio prædicamentalis completa sub ente possit vniuocè dici de illis,de quibus ens analogicè prædicatur, bene tamen ratio postprædicamentalis,& quæcumque alia imperfecta,incompleta, & diminuta, & ita non est inconueniens rationem speciei vniuocè conuenire speciei substantiali, & accidentarię: etsi ratio speciei intelligibilis in substantia sit quidam modus substantialis, vt ratio similitudinis in filio: & ratio speciei accidentariæ sit modus accidentalis,vt similitudo in imagine. Præterea dicito, quòd licet nullũ 69
prædicatum quidditatiuum, & essentiale possit vniuocè dici de his,de quibus ens analogicè prædicatur,bene tamen denominatiuè. Ratio autem speciei intelligibilis veluti denominatiuè competit substantiæ, & accidenti.

## *Secunda Obseruatio.* §. IIII.

SEcundò animaduertendum est, speciem intelligibilem, quæ rem aliquam quidditatiuè representat, necessariò debere esse eiusdem rationis, quidditatis,& speciei cum re ipsa representata,vel potiùs esse ipsam quidditatem, speciem,ac rationem rei representaræ. Sic docet D. Thomas 3. contra Gentes cap. 59. in 2. ratione,& 4 sent d. 49. q. 2. art. 1. quæstiuncula vnica,& q. 8 de Verit. art. 1. & opusculo 2. cap. 15. & recipitur ab omnibus Thomistis, & à Durando, Palatio, & Paludano in 4. dist. 49. Probat autem D. Thomas primò inductione, quia forma domus,quæ est in mente artificis, est eiusdem speciei cum forma domus, quæ est in materia,vel potiùs illius species, & sic de singulis. Secundò probat ratione: quia impossibile est per spe- 71
ciem equi hominem quidditatiuè cognosci, eo quòd illa species est alterius speciei, & essentiæ ab homine, sicut & ipse equus: ergo necessariò species, per quam aliquid quidditatiuè cognoscitur, debet esse eiusdem essentiæ cum re cognita. Tertiò probatur ex Aristo- 72
tele 2. de Anima asserente, animam esse quodammodò omnia, vel effici rem intellectam non alia ratione, nisi quia omnium rerum species in se suscipit; ergo species est eiusdem rationis & essentiæ cum illa re, cuius est species. Aliàs si species hominis non esset eiusdem essentiæ, & quidditatis cum homine, certè non constitueret intellectum hominem. Idem ferè habet illud celeberrimum Philosophorum axioma, Intellectum in actu esse intelligibile in actu, & sensum in actu sensibile in actu. Hoc est, Intellectum actuatum per speciem efficere rem ipsam intellectã. Id ipsum colligit Ferrarien. 3. contra Gent. cap. 59. ex illo proloquio Ex intellectu, & re intelligibili fit magis vnum, quàm ex materia & forma:quod certè fit per speciem intelligibilem;ergo species est res intelligibilis,eiusdemq; rationis cum illa.

Quartò probatur. Imago hominis exterior, eò ip- 73
so,quòd hominem representat secundùm effigiem, & corporis lineamenta, aliqualiter est homo, licet secundùm quid, dicturq;, & est homo pictus, imò verò secundùm ipsam figuram, imago ipsa est eiusdem speciei cum ipsa hominis figura, quam representat, ergo species quidditatiua eò ipso, quod hominem representat,est aliqualiter homo. Et cùm representet hominem secundùm quidditatem, est homo aliquo modo secundùm hominis quidditatem, essentialem hominis rationem quidditatiue participans, sicut imago externa participat speciem figuræ,quam representat.

74 Quintò. Species assimilatur rei representatæ in essentia, & quidditate specifica, cùm sit naturalis illius similitudo quidditatiua, sed ea, quæ assimilantur in essentia, & quidditate, sunt eiusdem speciei, cùm similitudo essentialis sit specifica, Filius enim, eò ipso quò Patri in substantia, & essentia assimilatur, est eiusdem speciei cum Patre; ergo species intelligibilis est eiusdem speciei cum re representata. Confirmatur simili adducto ex hominis imagine, quæ ex eo quòd est naturalis similitudo figuræ hominis, assimilatur ipsi figuræ hominis, estq; eiusdem speciei cum hominis figura: ergo species intelligibilis, quæ est naturalis similitudo quidditatis, & essentiæ rei representatæ, assimilatur illi, atq; illius quidditatem aliquo modo participat.

75 Nihilominùs hæc doctrina D. Thomæ, etsi ab omnibus eius discipulis suscipiatur, diuersimodè tamen exponitur. Siluester enim in conflatorio q. 12. art. 2. censet, speciem, & rem representatam differre tantùm secùndùm modum essendi accidentarium, sicut homo albus, & niger. Vnde diuisio essentiæ cuiusque, V. G. hominis, in hominem in re, & hominem in intellectu, hoc est, in specie, est diuisio veluti subiecti in accidentia, ad modum illius, qua homo diuiditur in albũ, & nigrũ: quia sicut ista est per accidentia, ita & illa per modos accidentarios; quia homo in mente habet esse immateriale, in re verò materiale. Ferrar. 3. Contra Gentes cap. 59.

76 opinatur, speciem, & rem representatã dupliciter posse intelligi, esse eiusdè essentiæ specificæ. Primò tãquã duo indiuidua vnius naturæ, differentia secundùm materiales conditiones dũtaxat: sicut domus in mente, & domus ad extra in materia existens possunt dici duæ singulares domus propter modos essendi, materialem, & immaterialem tantùm distinctæ. Et sic considerata species, & res ipsa representata propriè dicerentur vnius speciei.

77 Secundò possunt comparari, & intelligi intra eandem speciem, sicut species, & id, cuius est species, quidditas, & id cuius est: sicut humanitas, & homo, vel humanitas, & Petrus, & tunc non dicentur propriè vnius speciei, sed vnum species alterius, nempe, speciem intelligibilem esse speciem, & quidditatem rei intellectæ. Et hic secundus modus conuenientior est, quia cùm species intelligibilis in intellectu secundùm esse representatiuum nõ sit limitata conditionibus indiuiduantibus illam naturam, cuius est species, cùm representet rem sine conditionibus indiuiduis; non potest propriè loquendo dici indiuiduum naturę. Quare species hominis in intellectu

78 nõ est hic homo, Petrus, vel Paulus &c. Sed comparatur ad Petrum, & quodcumq; aliud extra intellectum, sicut natura ad id, quod naturam habet. Quemadmodùm si poneretur à parte rei natura ab omnibus indiuiduis separata per se subsistens, vt asseruit Plato, tunc non compararetur ad alia, quæ sub illa specie continentur, sicut vnum indiuiduum ad aliud, sed sicut natura ad id, cuius est natura, ita in præsenti de specie censendum est. Hæc Ferrar. Et quidem videntur maximè consona doctrinæ D. Thomæ asserentis, speciem intelligibilem esse eiusdem speciei cum re intellecta, vel magis speciem eius. Vbi magis approbat esse speciem, & quidditatem rei intellectæ, quàm esse eiusdem speciei cum illa. Idem docet Caietanus 1. p. quæst. 12. artic. 2. circa secundam

79 rationem D. Thomæ, asserens, speciem intelligibilem debere esse formam rei intellectæ. Sed forsitàm conformiùs menti D. Thomæ dicetur, speciem intelligibilem non comparari ad rem intellectam, & representãtam, sicut humanitas ad hominem, vel ad Petrum, vt vult Ferrar. quia hæc comparatio non est speciei ad id, cuius est species, cùm humanitas, nõ sit hominis species: etenim comparatio illa est naturæ ad suppositum. Et si hoc modo se haberent species intelligibilis, & res representata, cõponeretur ex ipsis aliquid, sicut ex natura & suppositò resultat compositum Methaphysicum. Rursus exemplum ex fictione Platonis adductum, illi intelligentiæ non patrocinatur, cùm talem speciem abstractã non censeret Plato esse humanitatem, sed potiùs hominem communem, vt dici solet, homo Platonicus. Quare species intelligibilis, & res ad extra representata forsam comparantur sicut homo & Petrus, quæ est propria speciei comparatio ad id, cuius est species, homo enim est species Petri. 80

His igitur præmissis, inuestigandum restat id, quod 81 in hac parte difficilimum est, quo pacto intelligendum sit, speciem V. G. hominis esse eiusdem speciei cum ipso homine representato; vel illius quidditatem: nam si illa species est homo; ergo animal rationale: à definito ad definitionem. Sed consequens est absurdum; ergo.

Durandus in 4. dist. 49. quæst. 2. existimat, speciem 82 intelligibilem omninò esse eiusdem rationis, speciei, & quidditatis cum re representata, non modò in representando, sed etiam in essendo: ita vt sicut se habet lux in corpore luminoso, & in medio, quæ vtrobiq; est eiusdem speciei, & rationis, & solùm differunt illæ luces in luminoso, & medio secundùm perfectum, & imperfectum gradum; ita & color ipse, visus, & species, per quam videtur, sunt idem color formaliter, differunt tamen, quia in colorato, & obiecto, quod videtur, est secundùm perfectum gradum, quo subiectum coloratum denominare potest, species autem coloris susceptа in medio, vel potentia est color secundùm actum imperfectum, insufficientem ad denominandum medium, vel potentiam coloratum: sic etiam species intelligibilis hominis est homo in essendo, tamen secundùm modã imperfectum.

Probat autem Durãndus hanc suam sententiam. Primò, 83 quia aliàs nulla esset ratio, qua semper vtitur D. Thomas, non posse dari speciem quidditatiuã Dei creatam, eo quòd nulla creatura posit esse eiusdem quidditatis, & speciei cum ipso Deo. Posset enim dici, quòd licèt in genere rei, & in essendo ita sit, in representando tamen potest dari creatura eiusdem speciei, & rationis cum creatore. Sicut homo pictus, etsi in essendo, & in genere entis non conueniat cum viuo, in representãdo tamen est eiusdem speciei cum homine, cùm ipsum representet, vt homo est. Et licèt magis differat homo 84 pictus à viuo, quàm equus viuus ab homine viuo: in representando tamen minùs distat, quia magis representat hominem viuum, & in eius cognitionem magis ducit, quàm equus. Secundò argumentatur Durandus: quia intelligi nõ potest, quid sit speciem intelligibilem esse eiusdem quidditatis, & speciei cum re representata in representando duntaxat, & non in essendo, quia illa dicũtur esse idem in representando, secundùm speciem, quando ita se habent, quòd sicut vnum representat vnã rem, ita & aliud eandem secundùm speciem representat. Sed hæc identitas non habet locum in præsentia, cùm species, & res representata non comparentur ad aliquod tertium representatum per vtrumq; Neque potest di- 85 ci, speciem esse eiusdem speciei in representando cum re representata, nihil aliud esse, quàm quòd vnum

representet,

repræsentet, & aliud repræsentetur, quia absurdum est dicere, id, quod aliud repræsentat, ex hac sola ratione esse eiusdem speciei cum illo, & ex hac repræsentatione consurgere aliquam identitatem specificam, cùm effectus repræsentet causam, & è contra causa effectum, etiã in causis æquiuocis, quantumcumque differant genere. Neque tamen propter hanc rationem dicuntur causa æquiuoca, & effectus eiusdem speciei.

86 Tertiò possumus iuuare Durandum. Speciem intelligibilem esse eiusdẽ speciei cum re repræsentata in re præsentando, & in essendo, est idem omninò, & eò ipso, quò est eiusdem speciei cum re repræsentata in repræsentando, est necessario eiusdem speciei etiam in essendo; ergo vana est illa distinctio. Antecedens probatur. Esse speciei intelligibilis est repræsentari, cùm species formaliter nihil aliud sit, quàm similitudo repræsentans: ergo si species est eiusdem speciei cũ re repræsentata in repræsentando, est similiter in essendo.

87 Palacio in 4. d. 49. Disputat. 1. & Caietanus 1. p. q. 12. art. 2. & alij iuniores censent, hanc similitudinem impressam esse eiusdẽ speciei, & rationis cũ re repræsentata, non in essendo, sed in repræsentando: quod quidem esse repræsentatiuum in specie intelligibili est quod dam esse reale, in quo differt repræsentare naturaliter à repræsentare ad placitum, & ex impositione, quòd hæc repræsentatio ad placitum nullam in repræsentante perfectionem realem importat: repræsentare verò naturaliter, quãdam importat perfectionem realem naturalis similitudinis. 88 Volunt ergo isti authores, speciem intelligibilem non secundùm esse materiale, secundùm quod communiter est accidens, & res repræsentata substantia, sed qua ratione est quædam similitudo naturalis obiecti, illius repræsentatiua, esse eiusdem rationis aliquo modo cum re repræsentata. Et quidem quòd hæc cõuenientia speciei cum re repræsentata sit in repræsentando, non in essendo, videtur dicere D. Thomas de Veritate q. 8. art. 1. asserens, in omni cognitione, quæ est per similitudinem, modum cognitionis esse secundùm conuenientiam similitudinis ad illud cuius est similitudo: & dicere conuenientiam secundùm repræsentationem, sicut species in anima conuenit cum re, quæ est extra animam non secundùm esse naturale. Ecce D. Thomas expressè docet, conuenientiam inter speciem, & obiectum esse secundùm repræsentationem, in repræsentando, non in essendo.

89 Sed adhùc dissentiunt isti authores in explicanda hac conuenientia speciei cum re repræsentata in repræsentando. Quidam dicunt, speciem intelligibilem, quatenùs est naturalis similitudo rei repræsentatæ, esse eiusdẽ speciei cum illa, vel illius speciem formaliter, & quidditatem, non directè, sed reductiuè. Etenim quod ad aliud essentialiter, quidditatiuè, ac formaliter reducitur, dicitur esse illud, ad quod reducitur, formaliter reductiuè, quod nihil aliud est, quàm ad illud reduci ratione formalis: vt motus, qui reducitur ad actionem, & passionem ratione formalis, dicitur, & est actio, & passio formaliter reductiuè, ita vt hæc prædicatio, Motus est actio, sit formalis reductiuè. Ad eundem modũ species intellectualis V. G. hominis, est eiusdem speciei cum ipso homine reductiuè; reducitur enim ad speciem & quidditatem humanam, constituiturque reductiuè in eodem prædicamento, & specie, in qua est ipse homo, ac proinde species hominis est homo, non realiter, sed intentionaliter. Veruntamen ille modus intentionalis non est rationis, sed realis, etsi diminutus, & imperfectus: modus autem realis importat modum essendi simpliciter, & absolutè. Esse verò hominem intentionaliter est esse hominem secundùm quid, imperfectè, & diminutè.

Neque obstat huic doctrinæ quod dici solet, speciem 90
intelligibilem, quæcumque illa sit, etiam si substantiã repræsentet, in secunda specie qualitatis reponi, vel in prima, vt alijs placet; quia species dupliciter expendi potest iuxta duplex officium, quod exercet. Etenim si consideretur inquantùm est similitudo obiecti V. G. hominis, coniungens obiectum cum intellectu, & efficiens intellectum rem ipsam, vt sit aliquo modo res cognita, quæ assimilatio ad cognitionem est omninò necessaria, hac consideratione reponitur reductiuè in prædicamento substantiæ, & specie humana; quia non posset homo per speciem quidditatiuè cognosci, nisi omnis perfectio, quæ est in ipso homine, esset in specie secundùm esse intentionale, & repræsentatiuum. Se 91
cundò potest considerari, inquantùm est actus primus potentiæ intellectiuæ, & ad actum secundum ordinata; principiumque cognitionis, & comprincipium cum ipso intellectu, & hac consideratione reponitur in ea specie, in qua est potentia intellectiua. Neque est inconueniens, quòd intentionale, & imperfectum formaliter reducatur ad diuersa prædicamenta, præsertim secundùm illam sententiam, quæ tuetur, speciem esse post prædicamentum, vt in prima obseruatione ostensum est.

Sed contra hunc dicendi modum obijcit Palatio. 92
Primò ex Aristotele lib. 1. de Anima, vbi explicat communem illam animæ conceptionem, Simile simili cognoscitur, non de similitudine formali, quæ est per idẽtitatem in natura specifica, sed de virtuali. Et 3. de Anima Text. 38. asserit, lapidem non esse in anima, sed speciem lapidis. Et D. Thomas 1. p. p. 12. art. 2. ait: in rebus corporalibus apparere, quòd res visa nequit esse in vidente per suam essentiam, sed per suam similitudinem, sicut lapidis similitudo est in oculo, non ipsa substantia lapidis. Quibus verbis Aristoteles, & D. Thomas distinguunt, esse aliquam rem in intellectu per similitudinem, & speciem, ab esse per suam essentiam: ergo species nullo modo est eiusdem essentiæ, & speciei formaliter cum re repræsentata: aliàs esse rem per speciem suam in intellectu, esset certè per suam essentiam, & quidditatem esse.

Respondetur Iuxta hanc sententiam, Aristotelem, 93
& D. Thomam tantùm velle, quòd species intelligibilis non sit ipsa res repræsentata secundùm eundem essendi modum, nempe, realiter, simpliciter, absoluiè, & directè, non tamen negant esse eiusdem speciei secundùm alium essendi modum, intentionaliter, secundùm quid, & reductiuè. Neq; vnquà reperitur apud Aristotelem, speciem esse rem repræsentatam virtualiter. Et quando illud esset in Aristotele, posset commodè per ea, quæ dicta sunt, explicari.

Secundò obijcitur. Sequeretur, species albi, & nigri 94
esse contrarias, cùm sint eiusdem speciei formaliter cũ albedine, & nigredine, quæ sunt formæ contrariæ: sed consequens est falsum, vt patet: tum ex commentatore 7. Metaph. Comment. 23. asserente in sensu species contrariorum non esse contrarias: tum etiam, quia simul se compatiuntur in eodem medio, & visu, cùm simul quis videt album, & nigrum; ergo. Respondetur,

albedinem, & nigredinem secundùm esse reale, quo
95 denominant subiectum, in quo recipiuntur, constituentes ipsum album, & nigrum, simpliciter contrariari, & se se ab eodem subiecto expellere: at secundùm esse diminutum, intentionale, & secundùm quid, iuxta quod neque valent subiectum denominare album, & nigrum simpliciter, neque formaliter & directè, sed secundùm quid reductiuè, & intentionaliter, non opponuntur, neque mutuò se expellunt; cùm etiam formaliter, & directè possit esse album, & nigrum idem subiectum secundùm quid; ergo multò magis intentionaliter, & indirectè.

96 Tertiò Palatio argumentatur. Quæcumque species rei naturalis est immaterialis; ergo nequit esse eiusdem speciei cum re materiali, quam representat. Respondetur concedendo non posse esse eiusdem speciei secundùm eundem modum essendi, ita vt species V. G. hominis, & ipse homo representatus sint eodem modo homo formaliter, & directè: at secundùm diuersum modum essendi; alterum formaliter, & alterum reductiuè, intentionaliter, & secundùm quid, non repugnat.

97 Quarto id, quod est perfectius, & habet perfectiorem modum essendi, non reducitur ad id, quod est minùs perfectum, sed e contra: sed species intelligibilis est longè perfectior quacumque re materiali representata, & habet perfectiorem modum essendi, minùs concretum magis immaterialem: ergo non reducitur ad rem representatam, sed potiùs e contra, ita vt si species hominis sit homo, perfectiori modo sit homo, quàm ipse
98 homo in seipso. Confirmatur. Esse intentionale est immaterialius, actualius, & abstractius à materia; ergo non est esse secundùm quid, sed potiùs simpliciter, ac proinde si species hominis est homo intentionaliter, cùm illa dictio non sit diminuens, sed potiùs addens perfectionem, non est homo secundùm quid, sed simpliciter.

99 Respondetur negando, speciem intelligibilem esse perfectiorem re representata simpliciter, sed imperfectiorem absolutè loquendo: tum, quia est effectus, & quodammodò exemplatum rei representatæ, quæ ad ipsam speciem, tanquam causa, & exemplar comparatur: tum etiam, quia prout est quoddam ens intentionale, importat quoddam esse diminutum, adeò imperfectum, vt si species sit accidens, subiectum, in quo est, denominare non valeat: ita vt species albedinis subiec-
100 tum denominare non possit album, neque absolutè reddere album. Et si species sit substantia secundùm rem, adeò diminutè participet quidditatem, quæ nō est alia à quidditate obiecti, vt ab illa quidditate absolutè nominari non possit, ita vt si daretur species substantialis hominis, non diceretur absolutè homo, imò verò ipsa Angeli Essentia, quatenùs est species intelligibilis, & forma intellectus Angelici, participat Angeli quidditatem diminuto quodam modo: etenim vt ipse Palatio loco citato fatetur, lux, quæ etiam secundùm seipsam est species respectu visionis suæ, duplex esse habet in medio, & reale, quatenùs est qualitas visibilis, constituens diaphanum lucidum, & visibile, & intentionale, quatenùs est species. Et secundùm istud esse considerata lux nequit medium constituere lucidum, neque oculū, in quo recipitur, neque obiectum visus, sed constituit lucidum secundùm quid, diminutè, & intentionaliter.
101 Ita similiter essentia Angeli duplicem habet essendi modum, & realem, qua ratione non est forma intellectus, sed sustentans ipsum, & essentia, à qua intellectus dimanat: & intentionalem, qua consideratione est forma intellectus, ipsum constituere non potens Angelum simpliciter. Ac proinde Essentia Angeli, vt species intelligibilis, & secundùm esse intentionale, est Angelus secūdùm quid, diminutè, & reductiuè. Quare esse intentionale absolutè dicit esse diminutum, imperfectè participatum ab obiecto representato, etsi minùs materiale, magis abstractum, & spirituale. Vtrumque enim comprehendit intentionale, nempe, diminutum, & magis immateriale. Et ideò cùm illa spiritualitas sit entis di- 102
minuti, est maior perfectio secundùm quid, sed minor simpliciter, quia absolutè loquendo præstantius est esse materiale perfectum, & completum in suo genere & specie, quàm esse magis spirituale secundùm quid, & diminutè, sicut accidentia simpliciter sunt imperfectiora substantia, cui adueniunt, quamuis sint simpliciora, formaliora, & actualiora, cùm ad substantiam comparentur, vt forma ad materiam. Item accidentia supernaturalia animæ communicata, licet inquantùm sunt superioris ordinis, sint perfectiora, quàm substantia; id tamen est secundùm quid. Simpliciter enim perfectior est anima, à qua in suo esse dependet, & subiectum illorum est ens, illa autem entis entia.

Postremò obijcit Palatio. Species non potest esse e- 103
iusdem quidditatis cum re representata, ita vt ad illam comparetur, tanquam vnum indiuiduum alteri, neque tanquam species, & quidditas ad id, cuius est species: ergo nullo modo potest esse eiusdem speciei formaliter. Antecedens quoad primam partem patet, quia si essent duo indiuidua, cùm indiuiduum sit, cuius collectio proprietatum in alio non inuenitur, valdè dissimilis esset species à re representata secūdū proprietates indiuiduales, nec proprietates indiuiduales rei representatæ per eā speciem cognosci possent, cùm in illis non conueniat cum re representata, neque magis per speciem Petri posset Petrus ipse cognosci, quàm per speciem Pauli, & 104
quàm vnum indiuiduum per aliud eiusdem speciei. Si detur secundùm, per illam speciem tantùm cognosceretur res singularis in communi, & in confuso, non secundùm conditiones indiuiduantes, quæ non sunt de essentia, & præsertim de specie sensibili, id verificari non posset, cùm nequeat esse vniuersalis, cuius sensus non est capax. Respondetur, vtroque modo defendi posse speciem se habere ad rem representatam. Primo modo admisso, tunc species, & res representata non distinguuntur indiuidualiter per diuersas proprietates reales, sicut Petrus, & Paulus, sed per easdem proprietates diuersimodè participatas, in re quidem representata, realiter, in specie verò, quatenùs saltem indirectè, & secundariò easdem proprietates representat intentionaliter. Per vnum autem indiuiduum intentionale, optimè potest cognosci aliud reale. Et hæc doctrina præ- 105
cipue habet verum in specie sensitiua. Concessa vero secunda parte antecedentis, de specie intellectuali V. G. hominis, constat primò, & per se, & directè cognosci hominem in communi, indirectè autem singularia explicitè cognoscuntur per comparationem, ac determinationem phantasmatis. De specie autem sensibili respondetur, huiusmodi speciem sensibilem esse abstractiorem, minùs materialem, & minùs contractā, quàm rem representatam. Licet non sit vniuersalis, ac proinde ad rem representatam comparari tamquam formam,

tam, à qua sumitur species quidditatiua, ad materiam vel suppositum, tanquàm naturam ad id, cuius est natura: tanquam abstractum ad concretum, tanquam hanc humanitatem ad hunc hominem.

106 Paludanus & Palatio impugnato & reiecto hoc dicendi modo, suum proprium statuunt, asserentes, quãcumque speciem intentionalem, siue sensibilem, siue intellectilem non esse eiusdem speciei, essentiæ, & quidditatis aliquo modo formaliter cum re representata, sed virtute, & eminenter duntaxat, ita vt ratio formalis speciei, vt sic, & in esse representatiuo considerata, non sit ratio formalis, & specifica rei representatæ, sed sit alia ratio formalis eminenter continens, quidquid est perfectionis in re representata V.G. species hominis non est homo formaliter, sed eminenter continens omnem hominis perfectionem in quodam esse
107 perfectiori, & spiritualiori. Itaque sicut cælum est calidum eminenter, qua ratione est lucidum, in quo omnis perfectio caloris perfectiori modo continetur; ita species hominis est homo, quatenùs est spiritualis quædam illius similitudo, spiritualiter rem materialem, vel minùs spiritualem representans, & quatenùs est principium formale cum potentia ad productionem cognitionis concurrens. Species ergo hominis, & illa conditio, quæ est hominem intentionaliter, & spiritualiter representare, quæ est ratio formalis speciei, est esse hominem eminenter, quia est ratio superior, omnem hominis perfectionem continens secundùm aliud esse formale spiritualius.

108 Si verò his authoribus obijciatur: Quod continet aliud eminenter, debet esse perfectius, & præstantius contento; sed species non est perfectior re representata, cùm sit illius effectus; ergo non continet eminenter rem representatam: respondent, negando minorẽ, quia est præstantior species sub obiecto, atque adeò illud esse intentionale non importat esse diminutum, sed spiritualius, & abstractius: neque speciem existimant à solo obiecto produci, sed mediante, & iuuante alio altiori principio, ac superiori virtute: ita vt album non producat speciem intentionalem sola sua virtute, sed me-
109 diante luce, & illius vi, quæ est qualitas quædam cælestis. Et similiter de alijs sensilibus speciebus aliorum sensuum censendum est, multeplicari, & causari ab obiectis virtute aliqua cælesti nobis occulta. Species verò intelligibilis lumine intellectus agentis causatur, quod est quædam Diuini luminis scintilla. Ab hoc modo dicendi non dissentit Ferrariensis 3. Contra Gentes cap. 49. circa. 3. rationem, asserens inter speciem, & rem representatam esse adæquationem secundùm eminentiã speciei ad rem intellectam.

110 Vterque modus dicendi est satis probabilis, etsi prior verisimilior videatur. Nihilominùs posterior non est minùs probabilis, dummodò intelligatur, illam eminentiam speciei non esse eminentiam simpliciter, omnibus modis perfectam, & completam, sed quatenùs species habet esse minùs materiale, & magis spirituale, quàm res representata, ex hac parte continere eminenter secundùm quid perfectionem rei representatæ, essèque perfectiorem, licèt alia consideratione præstãtior sit res representata.

111 Ad argumenta Durandi, quæ contra vtrumque dicendi modum militant, facilè respondetur. Ad primũ patet ex dictis, nam cùm esse representatiuum sit quoddam esse reale, neque in representando potest esse species creata eiusdem speciei formaliter, vel eminenter cum ipso Deo: vt amplius constabit infra.

Ad secundùm patet ex dictis responsio, nam esse spe- 112
ciem intelligibilem in representando eiusdem speciei cũ re representata, nihil est aliud, quã quòd species, nõ, vt res quædam est materialiter considerata, substantia, vel accidẽs, per se stans, vel in alio existẽs, sed quatenùs est similitudo quædam naturalis rei representatæ, cõstituens ipsam rem representatam actu intelligibilem, quæ est ratio quædam realis, sit eiusdem speciei cum re, cuius similitudinem gerit, & quam representat.

Ad id verò, quod addit Durandus de effectibus suas 113
causas representantibus, respondetur, longum esse discrimen inter id, quod instrumentaliter representat, quo modò effectus representat causam, & id, quod formaliter representat, vt species, quia cùm representans formaliter vniat rem representatam cum potentia, efficiatq; illã intimè præsentẽ potẽtiæ, & constituat potentiã in esse rei representatæ, efficiens item rem representatam actu intelligibilem, necessario species debet esse ipsa res intelligibilis, secundùm aliud esse magis abstractum, aliàs nihil horum efficere posset. Id verò, quod instrumentaliter representat, cùm hæc non præstet, sed intellectum tantùm ad aliud cognoscendum moueat, nõ est necessarium, vt aliquo modo sit res representata: imò verò necessariò debet esse alterius conditionis, à qua gradum faciat intellectus ad rem representatam, tanquam per effectum.

Ad tertium respondetur, quòd si formaliter loqua- 114
mur de specie, idem est speciei aliquid in essendo conuenire, idest, secundùm suum esse formale, & in representando, hoc est, quatenùs naturalis similitudo. Quando verò distinguitur species in essendo, & in representando, idem est, ac si diceretur, species in essendo, idest, materialiter, quatenùs substantia, vel accidens, per se subsistens, vel subiecto inhærens, secundùm quòd in illa reperiuntur modi entis prædicamentales, nõ quidem ex re representata desumpti, sed per comparationem ad subiectum positiuè, vel negatiuè, vt concernens, vel vt negans subiectum. Species verò considerata in representando est secundùm suam formalem rationem ad rem representatam comparata, quatenùs illius similitudo, &c. Vel aliter dicitur. Species in essendo est species se- 115
cundùm realem rationem, species verò in representando, secundùm esse intentionale, quod cõtingit in specie Angelica, quæ est substantia simpliciter secundùm suũ esse reale considerata: & in specie visibili lucis, quæ est accidens secundùm esse reale, & simul habent esse intẽtionale. Postremò distingui potest species in essendo ab ipsamet in representando, sicut ratio entis à quocumque inferiori: ita vt species in essendo sit species in quantùm ens, in representando verò, inquantùm tale ens. His præmissis, quæ pro dicendis sunt maximè ad uertenda sit

## *Prima Conclusio.* §. V.

ANIMA Christi per scientiam infusam euiden- 116
ter cognouit mysterium Trinitatis, iudicio quodam certissimo, & infallibili, euidenti, & claro. Hæc conclusio est contra secundam opinionem Parag. 2. relatam, quæ fuit Durandi, est tamen communis inter Theologos. Et probatur. Primò. Scientia infusa Christi est longè perfectior quacumque alia præter beatam, siue illa sit infusa, siue acquisita, tam intensiue,

BIBLIOTECA UNIVERSITARIA GRANADA

intensiuè, quàm extensiuè, cùm melius, & plura per illa cognouerit, sed quæcumque creatura rationalis vt viatrix, cognouit scientia reuelata Trinitatis mysterium, ergo multò melius anima Christi, vt viatoris, Trinitatem personarum cognouit. Cùmque illâ obscurè, & ænigmaticè cognoscere non potuerit, quia nũ habuit fidem, vt supra q. 7. definitum est: necessariò fa
117 tendum est, tantum mysterium euidenter cognouisse. Secundò. Anima Christi per hanc scientiam inditam cognouit suam vnionem personalem ad Verbum, vt initio huius disputationis ostensum est; ergo cognouit Verbum. Antecedens patet, quia aliàs non cognouisset Christus, vt viator, dignitatem, ad quam eius anima electa est. Consequentia etiam probatur: quia vnio personalis cognosci non potest sine cognitione Verbi, cùm sit quidam intrinsecus transcẽdẽtalis ordo ad illud. Ergo si per hanc scientiam cognouit Verbum, cognouit etiam Trinitatem, nam Verbum sine Patre cognosci non potest, neque spiritus sine vtroque. Tertiò. Christus, quatenùs viator, explicabat mysterium Trinitatis, & vt talis amabat Diuinas Personas, & eas venerabatur, illisque obediebat; ergo quatenùs viator per scientiam infusam cognouit Trinitatem, vt amor cognitioni proportionaretur.

## *Secunda Conclusio.* §. VI.

118 HAEC Euidens Trinitatis cognitio non fuit quidditatiua ipsius esse Trinitatis, ita vt per scientiã infusam cognouerit anima Christi euidenter Trinitatis quidditatem, nec de potentia Dei absoluta potuit illi communicari species creata, per quam Deum, vt Trinum, quidditatiuè cognosceret. Hæc conclusio est D. Thomæ in hoc articulo, & supra q. 9. art. 3. ad. 3. & omnium discipulorum eius, imò verò omnium Theologorum, præter eos, quos in pri-
119 ma opinione recensuimus. Et probatur primò. Cognitio quidditatiua, aut est rei in seipsa, aut est rei in alio vel tanquam in causa, vel tanquam in effectu eius, aut in alio tanquam in medio representatiuo ipsius rei, sicut in specie intelligibili; sed anima Christi nullo ex his modis cognouit Trinitatem; ergo. Consequentia patet à sufficiente diuisione. Et minor probatur;
120 quia si anima Christi cognosceret Trinitatem in seipsa terminando suam cognitionem ad ipsam Trinitatem, vt in se est, cognosceret illam intuitiuè, & consequenter per illam cognitionem esset beatus. Rursus Trinitas non potest cognosci in alio, tanquam in causa, quia nullam habet, neque in alio tanquam in effectum, quia omnis effectus ad extra productus est effectus Trinitatis, vt vnius, non vt Trinitatis: neque rursus in alio tanquam in medio representante, quia non potest dari species creata, quæ Deum quidditatiuè representet: ergo. Probatur hæc vltima pars, quæ est etiam secunda conclusionis. Vnde sit prima ratio pro illa. Per species rerum inferioris ordinis non possunt superiora quidditatiuè cognosci; sed omnis species creata possibilis est inferioris ordinis à Deo, vt Trino; ergo nequit per aliquam huiusmodi speciem Trinitas quidditatiuè cognosci. Maior procedit de specie formaliter, non in essendo, sed in representando, quia eò ipso, quòd est species rei ordinis inferioris, est inferior in ratione similitudinis, & representatiui. Sed probatur maior. Per speciem corporis impossibile est rem incorpoream, & spiritualem quidditatiuè cognosci, eoquòd corpus est ordinis inferioris in ordine intelligibilium, & spiritus superioris, & sic de alijs; ergo. Minor autem probatur. Data qua- 121
cũq; specie creata, potest dari creatura adæquans eius representationem, cuius illa species erit adæquata similitudo, sed omnis creatura est ordinis inferioris in infinitum distans ab ordine rerum diuinarum; ergo &c. Et quidem quòd omnis creatura sit ordinis inferioris à creatore, etiam in genere intelligibilis, & non solùm in genere entis, manifestum est, tum propter infinitam distantiam creaturæ à creatore etiam in genere intelligibilis: tum etiam, quia vt adnotat Siluester loco citato, res sunt intelligibilium ordines. Primus, & infimus est rerum corporalium, quæ minimum habent gradum intelligibilitatis, quantò plus materialitatis. Secundus est spiritualium creaturarum, quæ ratione intelligibilitatis magis participant, quàm corporalia, cùm careant materia. Tertius ordo est rei Diuinæ, increatæ, & infinitæ ipsius Dei, qui est summè intelligi-
bilis. Quòd autem data quacumque specie creata da- 122
ri possit creatura, ipsius representationem adæquans, cuius est propria, & adæquata species, probatur primò. Data quacumque specie sensili, quantumuis perfecta dari potest corpus adæquans eius representationem; ergo similiter data quacumque specie intellectili, & spirituali creata, dari potest res aliqua spiritualis creata eius representationem adæquans. Secundo. Illa species creata esset limitata, & finita: ergo posset dari aliqua creatura limitatæ & finitæ perfectionis illam speciem adæquans. sicut data quacumque finita quantitate est dare aliam æqualem finitam.

Sed obijcitur contra illam minorem principalem. 123
Primò. Gratia, charitas, & lumen gloriæ, licet sint res creatæ, & finitæ, non tamen potest dari aliqua substantia creata, cui proportionentur, & sint connaturales, vt supra q. 2. art. 12. ostensum est, eò quòd sint Diuini ordinis: ergo potest dari species creata Diuini ordinis, cui nulla alia natura proportionetur. Secundò. Licet posset dari aliqua creatura adæquans talem speciem in essendo, non tamen in representando.

Cæterùm ad primam obiectionem respondetur, grã 124
tiam, charitatem, & cætera dona non dici ordinis Diuini ad modum, quo attributa, & alia, quæ in Deo formaliter sunt, dicuntur Diuina. Etenim illa charismata non sunt in Deo formaliter, sed eminenter: dicuntur tamen Diuini ordinis, quia sunt participationes quædam Diuini esse supernaturalis supra totam naturam, ad quas nulla natura creata, vel creabilis pertingere potest, nec ad illas causandas, & acquirendas vim habeat. Nihilominus hæc charismata sunt quædam res finitæ, & limitatæ, & accidentia quædam, quæ natura sua respiciunt subiectum creatum, cui insunt, & quibus correspondet aliqua potentia susceptiua, non naturalis, sed obedientialis, & imperfecta, quibus aliquo 125
modo proportionatur. Sicut ergo his accidentibus supernaturalibus datur susceptiuum aliqualiter proportionatum, & rursus hæc dona, cùm sint creaturæ, non sunt Deo proportionata, sed ab illo infinitè distant: ita similiter data quacumque specie creata, quantumuis fingatur esse ordinis Diuini, implicat ipso Deo adæquari, sed infinitè ab illo distat, sicut & aliæ creaturæ etiam ordinis Diuini. Daretur que res creata correspõdens toti latitudini suæ representationis. Et sicut datur illis accidentibus susceptiuum idoneũ, quod ipsa acci-

dentia

dentia ex sua natura respiciũt: ita & illa species aliquod creatum, vel creabile ex sua natura respiceret.

126 Ad secundam obiectionem similiter respondetur, omnem speciem creatam esse limitatem, ac finitam, non tantùm in essendo, sed etiam in representando, quia cùm sit similitudo creata & vt sic sit creatura, in ratione similitudinis necessariò debet esse finita, ac proinde dari posset res creata, finita illi proportionata etiam in ratione representatiui.

127 Hæc ratio est D. Thomæ 1. p. q. 12. art. 2. & 3. Cõtra Gentes cap. 49. & 51. & q. 8. de Verit. art. 1. & Opusculo 2. cap. 15. Et multis alijs locis citatis in cõcordantijs dictorum D. Thomæ in Tabula Aurea Dubio 485. intelligitur autem processus huius rationis de specie rei inferioris ordinis. Et sic explicat Capreolus in 4. d. 49. q. 5. & Silvester loco citato, quasi intendat D. Thomas, Deum, vt est in se Trinus & vnus, quidditatiuè cognosci non posse per speciem alicuius rei creatę vel per speciem creabilem, quæ proinde esset alicuius rei creabilis. Sed Caietanus hanc rationem aliter interpretatur: ita vt procedat non de specie rei inferioris ordinis, sed de ipsa specie, quæ ex eo quòd creatura sit, sine comparatione ad aliud creeatum, est ordinis inferioris.

128 Pro maiori autem huius rei intelligentia adnotat Caietanus, speciem aliquam esse ordinis inferioris formaliter, in ratione speciei, & similitudinis, nihil aliud esse, quàm esse minùs immaterialem, & eleuatam, quia de ratione formali intrinseca, ac per se speciei, etiam sensitiuæ est, aliquo modo esse immaterialam, vt docet etiam Aristoteles. 2. de Anima Text. 121. & 138. asserens, sensum esse principium specierum sine materia. Hoc præmisso fit format Caietanus rationem D. Thomæ. Per speciem inferioris ordinis, videlicèt, minùs immaterialem, & eleuatam nequit quidditatiuè & exactè cognosci res ordinis superioris, ideſt, immaterialior, actualior, & magis à potentia depurata: sed omnis species creata comparata ad Deum est ordinis inferioris formaliter loquendo, cùm sit Deus actus purus, expers omnis potentialitatis, & materialitatis, species autem creata habeat aliquid potentialitatis, & minus
129 immaterialitatis; ergo, Consequentia patet, quia si species esset purus actus, & ita immaterialis, sicut Deus, esset quidem Deus. Maior verò exponitur, & probatur à Caietano, quia omnis species quidditatiuè, & exactè rem aliquam representans, necessariò est nobilior, aut saltem non minùs nobilis, immaterialior, vel saltem non minùs immaterialis, actualior, aut non minùs, quam ipsa res representata: tum, quia cognoscens vt sic habet quodammodò excellentiorem essendi modum, estque excellentius, aut non minùs excellens, quã ipsum cognitum in seipso, cùm cognoscens vt sic sit principium cognitionis, cognitũ verò vt sic terminus illius, ac proinde species, quæ ad cognoscentem vt sic pertinet, estque cognoscendi principium, debet esse aliqualiter excellentior cognito, vel saltem non minùs
130 excellens. Tum etiam, quia si cognitum in intellectu, & specie non habet ita perfectum essendi modum, sicut in seipso, sed minùs perfectum, & minus immaterialem, non poterit intellectus per talem speciem perfectè ipsum quidditatiuè cognoscere, cùm intellectus intantum rem cognoscat, inquantùm illi assimilatur, eamque immaterialiter recipit. Si ergo minùs immaterialiter illam recipit, imperfectè illi assimilatur, ac proinde non potest ipsam quidditatiuè attingere.

Confirmatur hæc ratio secundùm quãcumque in 131
telligentiam, argumento desumpto ex D. Thoma de Veritate q. 8. & Opusculo citato. Repugnat substantiã quidditatiuè cognosci per speciem accidentis, vel hominem per speciem equi, aut album videri per speciem nigri, nam quantò accidens distat à substantia, vel equus ab homine, tantò species accidentis distat à substantia: sed quæcumque species creata multò magis distat à Deo, quam species accidentis à substantia, & equi ab homine; ergo repugnat per aliquam speciem creatam, Deum, prout est in se Trinus & vnus, quidditatiuè cog
noſci. Consequentia cum maiori patet, quia quanto 132
species, & similitudo impressa magis distat à re cognita, tantò imperfectiùs eam representat, ac proinde tantò minùs per illam poterit cognosci. Minor verò est euidens, tum quia omnis res creata infinitè distat à Deo secundùm quodcumque esse, etiam representatiuum: tum etiam, quia equus & homo, albedo, & nigredo distant intra eundem ordinem cognoscibilium: Deus verò est ordinis altioris. Si ergo per speciem vnius naturæ nequit altera eiusdem ordinis quidditatiuè cognosci, multò minùs per speciem vnius ordinis inferioris, res ordinis superioris.

Cæterùm hæc ratio D. Thomæ ab aliquibus impug 133
natur, quasi nihil concludens. Primò, quia licet species creatæ, quæ ad res creatas representandas à natura ordinantur, suntque proinde ordinis inferioris, Diuinam Essentiam vt est in se, clarè representare non possint, potest tamen Deus aliquam speciem ordinis superioris & Diuini producere, qua Deus vt est in se, vnus, & Trinus quidditatiuè representetur: ergo ex illo assumpto, intentum inferri non potest. Antecedens probatur, nempe, quòd talis species sit producibilis: tum: quia de facto Deus produxit gratiam, lumen gloriæ, & cætera charismata, quæ sunt ordinis Diuini: ergo similiter poterit producere speciem ordinis Diuini, tum etiã quia potest Deus speciem producere excedentem omnem naturam creatam, & totum ordinem vniuersi; sed illa species esset representatiua, & naturalis similitudo alicuius, & non creaturæ cùm ex sua ratione omnem excedat; ergo creatoris.

Præterea impugnatur illa propositio, Species inferio 134
ris ordinis non potest rem superiorem representare. Primò: quia species substantiæ creatæ, licet sit accidens, representat substantiam, quæ est alterius ordinis. Secundò, quia species Angeli inferioris quidditatiuè representat Angelum superiorem; estò sint diuersi ordinis. Tertiò, quia per species rerum naturalium quidditatiuè cognoscuntur, gratia, charitas, lumen gloriæ &c. & euidenter definiuntur per proprium genus & differentiam, & in prædicamento reponuntur; & tamẽ hæc dona supernaturalia sunt alterius ordinis superioris à cunctis rebus naturalibus: ergo.

Ad primum negatur antecedens, ratio enim D. Tho 135
mæ conuincit, non esse creabilem speciem, quæ Deũ, ut est in se vnus, & Trinus, quidditatiuè representet. Vnde distinguendum est illud assumptum in antecedente, Deus potest producere speciem Diuini ordinis. Si enim intelligatur de specie Diuini ordinis, quæ representet aliquam rem supernaturalem, & aliquam creaturam ad ordinem gratiæ pertinentem, sic verum est, posse talem speciem Diuini ordinis in representando produci à Deo, quæ esset naturalis similitudo gratiæ,

aut

136 aut charitatis, qua hæc charismata quidditatiuè cognoscerentur. Adverò speciem Diuini ordinis, quæ sit eiusdem ordinis cum ipso Deo, implicat produci: quia species, cùm sit eiusdem ordinis cum re representata vt ostensum est in secunda obseruatione, necessariò secundùm illud esse reale representatiuam debet esse immaterialior, actualior, vel saltè æque immaterialis, & actualis cum ipso Deo, quod repugnat.

137 Ad primam probationem antecedentis, quæ petit, cur possit Deus producere gratiam, & charitatem, quę sunt ordinis Diuini, idest, ipsius ordinis Dei, & nequeat producere speciem eiusdem ordinis cum ipso Deo: respondetur, id prouenire ex speciali ratione esse representatiui, quia ad hoc quòd res aliqua possit dici eiusdem ordinis cum ipso Deo secundùm aliud quodcumque esse ab esse representatiuo, non requiritur, quòd Diuinum esse participet secundùm eundem essendi modum & perfectionem, quem habet in Deo, sed sat est, participet esse Diuinum, quatenùs Deus est author gratiæ secundùm aliquem modum, etsi diminutum, & inadæquatum esse Diuino, prout est in se, quandamq; illius scintillam obtineat. Id verò, quod est eiusdem

138 ordinis cum Deo in representando, necessariò debet participare ipsum esse Diuinum, non vtcumque, sed secundùm eundem immaterialitatis, & actualitatis modum, quem in ipso Deo habet: in hoc enim consistit ratio essendi eiusdem ordinis, quòd habeat similitudinem in representando cum re representata. Etenim cum hæc representatio, quæ fit per speciem intelligibilem, sit per modum immaterialitatis, nequit species esse eiusdem ordinis in representando cum re aliqua, nisi sit eiusdem immaterialitatis cum illa, vt minimùm. At charitatem, & lumen gloriæ esse eiusdem ordinis Diuini cum Deo in proprio modo essendi, qui non est esse representatiuum, nihil aliud est, quàm esse Dei effectum, vt authoris gratiæ, & supernaturalis agentis. Rursus, hæc participatio non exposcit, vt sit adæquata, sed

139 quantumuis diminuta sufficit: illa verò participatio in esse representatiuo, necessariò debet esse adæquata, quia naturalis similitudo continet, quidquid perfectionis est in re representata; aliàs eam quidditatiuè non representaret, nec per illam posset res exactè cognosci, sed tantùm secundum aliquid illius. Addo insuper, gra-

140 tiam, charitatem, & reliqua dona non esse Diuini ordinis per essentiam, sed tantùm per participationè, quia sunt effectus, & participationes quædam esse Diuini, supra omnem naturæ ordinem communicati. Species autem quidditatiua necessariò debet esse eiusdem ordinis cum Deo per essentiam, eiusdemque quidditatis. Item licèt gratia, & charitas dicantur ordinis Diuini, & aliquo modo in genere entis propter illam, quam obtinent, participationem; non tamen sunt Diuini ordinis in ratione intelligibilis, in quo tantùm constituitur ens increatum, & purus actus. Et tandem neque in genere entis possunt hæc dona simpliciter dici eius-

141 dem ordinis cum Deo, sed quodammodò ad illum reduci, tanquam supernaturalis effectus ad causam: sicut creaturæ naturales dicuntur ordinis naturalis, vt effectus authoris naturæ: & Deus, vt causa rerum naturalium, dicitur ad naturæ ordinem pertinere.

Ad secundam antecedentis probationem respon-

142 detur, quod data quacumque specie creata, quantumcumque totum ordinem vniuersi excedente, quò ad creaturas, quæ de facto sunt, fuerunt, & erunt, illa esset naturalis similitudo alicuius naturæ creabilis secundùm Diuinam, & absolutam omnipotentiam possibilis: ita vt data quacumque specie possibili possit Deus naturam aliquam creare adæquantem totam illius representationem.

Ad secundum contra propositionem assumptam à D. Thoma respondetur. Et ad primam instantiam 143 dicunt aliqui, speciem, quæ est accidens, posse substantiam representare, non propria virtute, sed virtute substantiæ, quæ vtitur ipsa specie, nempe, virtute cognoscentis, & virtute etiam substantiæ, cuius est talis species, à qua est causata: sicut accidens potest attingere productionem substantiæ virtute substantiæ, cuius est tale accidens, vt calor virtute ignis generat ignem.

Sed contra hanc solutionem replicatur, quia ex illa sequitur, speciem instrumentaliter representare, ipsam verò cognoscens, quod ea vtitur, & obiectum, à quo producitur, principaliter representare, sed consequens 144 est falsum, ergo. Sequella patet, nam quod alicui conuenit virtute alterius, conuenit instrumentaliter tanquam instrumento, cuius proprium est non propria, sed aliena virtute operari, id verò, cuius est illa virtus, à quo deriuatur, & communicatur, est causa principalis: cuius manifestum exemplum est in calore virtute ignis attingere generationem ignis, cuius calor est instrumentum, ignis verò, cuius virtute calor operatur, est causa principalis. Falsitas autè consequtis probatur, quia si ipsum cognoscens, vel obiectum producens speciem representarent proculdubio vel illud effectiuè efficerent, quo modo intelligi posset intellectum, & intelligentem representare, vel formaliter, quo pacto ipsa species representat? causa enim principalis, & instrumentalis in eodem genere causæ reponuntur, eamdemque complent causalitatem. Cùm ergo species formaliter representet, ipsa causa principalis, cuius est instrumentum, necessariò 145 debet representare formaliter. Sed neutro modo ex his potest intelligens, vel res representata representare, ergo species non comparatur ad ista, vt instrumentum. Minor probatur, nam de representatione effectiua cõstat inter Dialecticos, dari non posse representare effectiuè. Neque etiam potest illis competere representare formaliter, cùm neque intelligens, neque obiectum sit notitia formalis, aut quæuis forma intellectus, aut naturalis similitudo rei representatæ, aut quòd seipsis, & non mediantibus alijs representent, quæ sunt diffinitiones omnes representationis formalis.

Huic obiectioni potest primò responderi, suppositâ illa sententia, quæ asserit, speciem non esse naturalem 146 similitudinem formaliter, sed causaliter, quatenus causat Verbum, quod est naturalis similitudo, & formalis ac expressa: dicitur ergo, quod ipsum obiectum representans speciem, & intelligens producens notitiam, representant principaliter, quia concurrunt ad productionem Verbi, tanquam causæ illius principales: species verò concurrit ad productionem Verbi veluti instrumentaliter. Et quamuis in rigore Dialectico loquendo non detur representare effectiuè, non est inconueniens large & extensè id concedere, ita vt sit ille aliqualis representandi modus.

Secundò respondetur, substantiam, quę est obiectum speciem producens, representare quidem, proprie 147 loquendo, quia representare est seipsum intellectui præsentem facere, ac proinde representat se per speciem tanquam per quoddam instrumentum. Neque

est

est necesse, intelligi obiectum formaliter representare sed obiectiuè, quamuis species formaliter representer, quia instrumentum separatum, non oportet, vt in eodem genere causæ concurrat, in quo & agens principale. Exemplum est in grauitate lapidis, quæ est virtus instrumentalis respectu generantis, & tamen illa virtus non effectiuè, sed passiuè tantùm concurrit, generans verò actiuè. Item ignis mediante calore in aqua producto expellit aquæ frigiditatem, igne effectiuè concurrente, & calore formaliter. 148

Tertiò respondetur negando, quòd si species, quæ est accidens, representet virtute substantiæ, ipsa substantia principaliùs dicatur representare ob hanc rationem sicut non valet. Octauus gradus caloris est vltima dispositio ad formam ignis, non propria virtute, quatenùs est passibilis qualitas, ab alio simili calore productus, sed virtute ignis, à quo talis gradus productus est: & tamen non sequitur, ergo ignis principaliùs est dispositio ad illam formam. Item calor ipse est instrumentum ad ignem generandum virtute ignis generantis; ergo ignis generans principaliùs est instrumentum: non valet, sed tantùm sequitur, quòd altiori modo ad illos effectus concurrat. Ita similiter, licèt species accidentaria virtute substantiæ, à qua est producta, representet, non sequitur, talem substantiam principaliùs representare, sed quòd altiori modo sit illius representationis causa, videlicèt, causando ipsã speciem, se se in illa imprimendo, non representando formaliter. Cuius ratio 149 est, quia representare formaliter, vt forma inhærens (de qua in præsenti est sermo) importat loco alterius substitui, vt alterius effectum, & quid participatum, & vt exemplatum quoddam rem præsentem facere. Et ideò tantùm competit illi, qui alterius virtutem participat, & non conferenti talem virtutem. Sed quia hic dicendi modus exigit longam disputationem, An species representet propria virtute, vel participata, de qua sunt diuersæ sententiæ in tertio de Anima: ideò sit secunda solutio in omni opinione admittenda, quòd species accidentaria representans substantiam, quamuis in essendo sit ordinis inferioris, non tamen in representando. Quod si obijcias: esse speciei est representare, ergo si in essendo est ordinis inferioris, etiam in representando. Respondetur sicut ad tertium pro sententia Durandi Parag. 4. in fine num. 114.

150 Sed obijcitur secundò contra hanc solutionem. Species in essendo, & species in representando habent se sicut ratio essentialis, & proprietas ab illa dimanans, sicut subiectum, & propria passio, ita vt esse naturale, & entitatiuum speciei sit veluti essentia, in qua fundatur, & à qua dimanat esse representatiuum: ergo impossibile est, speciem esse superioris ordinis in representando, & inferioris in essendo. Consequentia patet: quia implicat, propriam passionem esse perfectiorem essentia, à qua dimanat, cùm comparetur passio ad essentiam, sicut effectus ad causam, medium ad finem: sunt enim passiones propter essentiam complendam, & perficiendam, non è contra: ergo implicat, speciem secundùm esse representatiuum, quod est propriæ passionis, esse ordinis superioris, & in essendo inferioris.

151 Respondetur negando, esse representatiuum esse propriam passionem respectu ipsius speciei in essendo, sed sed potiùs esse aliam rationem formalem superadditã, respectu cuius se habet species in essendo sicut materia ad formam, vt constat ex prima obseruatione. Addiderim insuper, quòd licèt concedamus, rationem representandi habere modum propriæ passionis respectu ipsius speciei in essendo consideratæ, non inde sequitur; non posse secundùm illam proprietatem ad superiorem ordinem pertinere, inde enim non sequeretur, nisi quòd proprietas esset perfectior secundùm quid essentia ipsa, à qua dimanat: quod nullum est inconueniens. Etenim sicut esse speciei, vt sic, in ratione representatiui, & intentionalis est esse diminutum, ita & quæcumque præstantia erit secundùm quid, & diminuta.

Tertiò respondetur ad principale argumentum distinguendo illam propositionem; Species, quæ est accidens est ordinis inferioris à substantia representata. Si enim intelligatur per accidens, sic verum est, inferioris ordinis esse, ideſt, secundùm illa, quæ ex accidenti conueniunt speciei, videlicèt, esse accidens, vt in priori obseruatione ostendimus. Si verò sumatur species per se, ideſt, secundùm ea, quæ formaliter speciei conueniunt, sic non est ordinis inferioris, sed eiusdem cum substantia representata, cùm non sit minùs immaterialis, & minùs abstracta, siue sit accidens, siue substantia. Esse autem speciem eiusdem ordinis cum re representata, vt ostendimus, est, eiusdem esse immaterialitatis. 152

Addiderim præterea, quòd licèt species representans substantiam, per se esset accidens, non propterea esset ordinis inferioris, quia non est idem esse alterius prædicamenti, & alterius ordinis, quod præcipuè est verum in genere intelligibilis, in quo ordines secundùm prædicamentorum numerum non multiplicantur, sed tres tantùm referuntur, vt in probatione conclusionis vidimus. Omnes itaque res corporeæ, siue sint substantiæ, siue accidentia corporea, sunt eiusdem ordinis intelligibilis, & per species eiusdem ordinis quidditatiuè cognoscuntur, cùm in ratione materialitatis conueniant: omnes autem res spirituales creatæ, siue substantiæ, siue accidentia in eodem ordine reponuntur, in quo eodem modo conueniunt, quòad immaterialitatem. Cùm igitur species accidentariæ intelligibiles substantiarum creatarum non sint minùs immateriales, quàm substantiæ creatæ, etsi essentialiter sint accidentia, sunt tamen eiusdem ordinis. 153

Ad secundam instantiam respondetur, quòd licèt species Angeli inferioris, per quam cognoscit superiorẽ, sit ipso Angelo representato inferior etiam in genere intelligibilis, scilicèt, minus abstracta à materia, & minùs immaterialis, non tamen est ordinis inferioris. Etenim sicut ipsi Angeli, superior, & inferior sunt eiusdem ordinis intelligibilis, ac rerum spiritualium; ita & species inferioris, & superioris sunt eiusdem ordinis, nempe illius secundi à Siluestro assignati. Intra eundem autem ordinem intelligibilis dari potest magis & minùs, maior, & minor abstractio, & immaterialitas secundùm quosdam gradus in eo ordine veluti numerales & indiuiduales, non sufficientes ad ordinem diuersificandum, sed intra eundem ordinem comprehensi: vt intra eandem speciem sunt diuersi gradus indiuiduales, maior, & minor perfectio: & in partibus eiusdem scientiæ diuersis est maior, vel minor abstractio non suficiens ad scientiam formaliter diuersificandam, vt constat in partibus Philosophiæ naturalis. Ita in proposito, licèt species, quæ est in Angelo inferiori, non ita representet Angelum superiorem, sicut illa, qua 154 155

seipsum

seipsum superior Angelus cognoscit, hæc tamen maior immaterialitas & perfectio est intra idem genus, & in eodem ordine cognoscibilis, & ideò illa species inferior essentialiter, & quidditatiuè superiorem Angelum representat, etsi non ita perfectè.

156 Ad tertiam instantiam respondetur, negando illa supernaturalia charismata quidditatiuè, & clarè à nobis in hac vita cognosci, sed tantùm per fidem, ex cuius suppositione topicè ratiocinamur eorum conditiones, & proprietates, reducimusque ad hoc, vel illud prædicamentum, descriptiones assignamus, non definitiones quidditatiuas. Secundò respondetur, concesso pro nunc in hoc statu posse quidditatiuè cognosci non solùm substantiam sensibilem, sed etiam omnes illius partes, proprietates, & potentias, quantumuis sint spirituales, omniaque accidentia substantiæ sensibilis, etsi spiritualia, & supernaturalia sint, ita vt quidditatiuè possint à nobis per species ministerio sensuum comparatas cognosci, non solùm ipse homo sensibilis, sed & anima rationalis, quæ est spiritualis, intellectus, & voluntas; & omnes habitus, & qualitates intellectus, & vo
157 luntatis. Imò & gratia, & charitas, eoquod omnia sunt vel partes, vel proprietates, vel accidentia hominis sensibilis: ideò possunt quidditatiuè cognosci, siue per speciem ipsius substantiæ hominis cognoscantur, & partes, & proprietates, & accidentia, siue per aliam quamcumque sensuum ministerio habitam. Et tunc omnia hæc pertinent ad eumdem ordinem intelligibilium rerum materialium, in quo reponuntur omnia, quæ ad res materiales spectant, partes, accidentia quæcumque rerum materialium: participant enim conse-
158 quenter aliquid materialitatis. Neque refert, quòd accidant animæ, vel intellectui, nam quidquid accidit, parti, accidit consequenter toti composito, est in toto, ac totum denominat. Gratia ergo & charitas, quamuis sint Diuini ordinis, quatenus sunt ab ipso Deo, vt gratiæ authore, in genere tamen intelligibilium considerata huiusmodi charismata, pertinent ad primum ordinem intelligibilium, in quo est illorum subiectū, ita vt saltem non repugnet, per species huius ordinis quidditatiuè cognosci, quidquid sit de facto: neque id mirum, quia si Deus produceret qualitatem materialem corpori immediatè inhærentem, supernaturalem tamen, ad gratiam, & gloriam destinatam, cuiusmodi fortasis sunt virtutes Sacramentorum, certè in ratione intelligibilis ad ordinem rerum materialium pertineret, quantumuis supernaturalis, & ordinis gratiæ, atque Diuini.

159 Sit iam secunda ratio pro conclusione. Species Deū quidditatiuè representans, est formaliter in ratione speciei, & similitudinis suum esse: sed impossibile est, aliquam speciem creatam secundùm aliquem modum essendi esse suum esse, ergo implicat dari creatam speciem, per quam Deus, vt est in se vnus & Trinus, quidditatiuè cognoscatur. Consequentia cum minori patet: quia si species creata secundùm aliquod esse esset suum esse, secundùm illam considerationem esset simplicissima, & purissima, nihil habens compositionis, & potentialitatis: neque esset ens per participationem, ac proin de neque illud esse, esset creatum, & ab alio, sed à seipsa
160 res illud haberet. Probatur maior. Species rei quidditatiua aliqualiter debet esse ipsa res, quam representat, imò verò illius forma, vt species domus in mente est aliquo modo domus, imò & forma domus; sed Deus est ipsum esse, & illius esse est illius forma, ergo species Dei quidditatiua aliquo modo est ipsum esse. Hæc ratio est efficacissima, & est D. Thomæ 1. p. q. 12. art. 2. & 3. Contra Gentes cap. 49. Sed impugnatur ab Antithomis, tum quia deficit in illatione, nulla enim est consequentia, quòd si species non sit suum esse, neque 161
at Deum representare, qui est suum esse: quia non est necessarium, vt species habeat modum essendi, quem res representata habet, cùm species, quæ est accidens inhærens, representet substantiam per se subsistentem, neque vlla est consequentia, Substantia est per se subsistes, species est accidens inhærens; ergo illam non potest representare. Hæc autem consequentia est omninò similis illi, qua vtitur D. Thomas, ergo etiam illa est nulla. Tum etiam deficit illa argumentatio, quia assumit minorem falsam, videlicet, quod species non possit esse suum esse: nam licet species non sit suum esse realiter, & entitatiuè, non repugnat, vt sit suum esse repræsentatiuum, neque aliud requiritur, nisi vt in esse representativo sit suum esse, in quo tantùm proportionari debet species representans cum re representata. Sed Deus potest producere speciem, quæ sit suum esse representatiuum in genere representatiui, cùm non repugnet, ergo.

Nihilominùs respondetur ad primam instantiam, spe- 162
ciem formaliter loquendo, & secundùm ea, quæ illi per se conueniunt, necessariò habere eundem modum essendi, quem habet res, quam representat, cùm oporteat esse eiusdem rationis formaliter, vel eminenter, cum re representata, vt in secunda obseruatione ostensum est, ita vt species representans substantiam in esse representativo sit substantia, contineatque perfectionē per se subsistentis, materialiter autem considerata specie, & secundùm ea, quæ per accidens illi conueniunt, non est necessarium habeat eundem essendi modum, quem res ipsa representata habet tamen illum formaliter, cùm ea ratione, qua est naturalis similitudo substantię, sit substantia.

Ad secundam instantiam respondetur, speciem neq; 163
secundùm suum esse representatiuum posse esse suum esse, quia cùm illud esse representatiuum sit quodammodo esse reale signi naturalis, si species secundùm illum essendi modum esset suum esse, in tali essendi modo esset consequenter purus actus, & ens non per participationem, ac proinde increatum, quod implicat contradictionem.

Sit tertia ratio pro conclusione. Species Deū quid- 164
ditatiuè representans debet esse infinita secundùm illud esse formale reale representatiui, & similitudinis, sed implicat dari speciem creatam hoc modo infinitam, cum repugnet infinitum in quocumque genere, & ratione, ergo repugnat dari talem speciem. Maior probatur. Primò. Diuina Essentia est infinita, incircunscripta & illimitata, ad nullum genus entis contracta; ergo species quidditatiua illi proinde adæquata, debet esse incircunscripta, & illimitata, ad nullum genus entis contracta. Secundò. Quantò species perfe- 165
ctiorem naturam representat; tanto est perfectior, ergo species infinitam naturam representans est infinita. Cōsequentia probatur, nam qualis est proportio inter ipsas naturas representatas, talis est etiam inter ipsas species representantes. Item species representans vnam perfectionem specificam, aliquam sortitur perfectionem, & quæ duas perfectiones specificas representaret, ma-

iorem;

iorem; ergo illa, quæ repræsentaret infinitas perfectiones, quæ in vna simplicissima & Diuina perfectione cõtinentur, est infinita.

166 Sed certè videtur inefficax hæc probatio, quia simile argumentum de scientia, & visione beatifica nullum est. Nempe, quantò visio & quidditatiua cognitio est perfectioris obiecti; tanto perfectior est; ergo infiniti obiecti, qualis est visio Dei quidditatiua, erit infinita: sicut igitur hæc consequentia est nulla, ita & illa. Resp. hanc instantiam non infirmare rationem prædictam, quia visio beatifica, licet sit quidditatiua cognitio, non est obiecto adæquata, sed inadæquata, ferturque in obiectum infinitum finito modo. Imò verò obiectum terminatiuũ illius cognitionis, quod est Deus vt cognitus, importat aliquem modum finitũ. Finiturq; ac limitatur cognitio ex principio effectiuo, & ex

167 obiecto terminatiuo, vt sic. At species quidditatiua, cùm sit naturalis similitudo Dei, vt est in se, debet esse illi adæquata, repræsentatque obiectum infinitum, sicuti est secundùm suam infinitatem, non limitatum per ipsam cognitionem, estq; similitudo Dei, vt est in se, ante omnem modum finitum, & limitationem quã cumque, ac proinde infiniti obiecti necessariò debet esse infinita species: illimitati, illimitata: aliàs nullo modo ei assimilaretur ea perfectione, quæ ad rationem speciei quidditatiuæ requiritur: sicut fuscum non assimilatur albo, quamuis aliquid habeat albedinis.

168 Tertiò probatur illa maior principalis. Verbum Diuinum ideo est infinitæ perfectionis simpliciter, quia est naturalis, & exacta Dei similitudo; ergo si daretur species creata quidditatiua, esset infinitæ perfectionis: quia omnis species quidditatiua Dei est simpliciter infinita. Quartò. Si daretur talis species Deum quidditatiuè representans, & naturalis eius similitudo, illa quidem esset Deus: ergo omnibus modis esset infinita, & tot modis impossibilis, & repugnans. Antecedens probatur ex illo ad Hebræ. 1.* Qui (hoc est, Christus) cùm sit splendor gloriæ, & figura substãtiæ eius.* &c. Vbi Paulus probat, Christum esse verũ Deũ, & eiusdem substantiæ cum Patre, quia similitudo, & figura substantiæ illius est; ergo quæcumque similitudo quidditatiua Dei est Deus: aliàs nihil Paulus ea

169 ratione probasset. Item probatur antecedens. Qui videret illam speciem representantem Deum, sicuti est, videret ipsum Deum; ergo illa species esset Deus. Antecedens & consequentia patent ex illo Ioannis 14. vbi Christus ait. * Qui videt me, videt & Patrem.* Tunc sic. Qui videt Filium, quia est naturalis similitudo Patris, & Verbum, videt & Patrem: ergo qui videret illam speciem, quæ esset naturalis similitudo, Deum, sicuti est, representans, videret ipsum Deum. Sed illud, quo viso, videtur Deus, est Deus, non creatura, aliàs nulla esset Christi probatio: contendit enim ostendere suam Diuinitatem ex eò quòd qui ipsum videt, Deum videt: ergo si hæc ratio

170 est efficax, omne illud, in cuius visione videtur Deus, est Deus.

Hæc ratio est D. Thomæ locis citatis, & cum omnibus suis probationibus impugnatur ab aduersarijs asserentibus, illam speciem, quamuis Deum clarè, & quidditatiuè representet, non tamen illum infinitè representare, quantùm representabilis est, sed finitè, quantùm visibilis est à creatura, quæ Deum finito modo videt. Et ideò sicut ipsa visio, licèt sit infiniti obiecti, nõ est infinita, eoquòd obiecto non sit adæquata, sic etiã illa species, etsi quidditatiuè, inadæquatè tamen Deum representans, nec esset infinita, nec Deus. Sed profectò hæc 171 responsio nulla est: quia illa species, si daretur, non representaret ex placito, sicut signum ad placitum, sed naturaliter, vt naturalis Dei similitudo; ergo representaret adæquatè totam Dei quidditatiuam perfectionem. Consequentia patet, quia cùm perfectio quidditatis Diuinæ sit vnica, & simplicissima, implicat, naturaliter representari, & non totam adæquatè, & totaliter representari. Item Deus, vt in se est, vnica perfectione continet omnes perfectiones, quasdam formaliter, quasdam verò eminenter: ergo, naturalis illius similitudo representat omnem perfectionem, & formaliter, & eminenter existentè in Deo; & ex consequenti adæquatè. Rursus. Cùm illa si- 172 militudo, & species non representet ex placito Dei, sed naturaliter, ratio assignari non potest, cur magis hanc perfectionem, siue formaliter, siue eminenter existentem in Deo representet, quàm illam, cùm naturalis similitudo Dei, vt est in se, æqualiter se habeat ad omnes perfectiones ipsius Dei, sicut & ipse Deus æqualiter se habet ad illas, tam quæ sunt formaliter, quàm quæ eminenter. Quarè vel omnes perfectiones representat, vel nullam. Deniq; probatur, illam spe- 173 ciem, si daretur, non posse esse imperfectam: quia esset principium visionis infinitæ Syncathegorematicè, ita vt per illam posset Deus amplius, & amplius videri in infinitũ, si augeatur lumen gloriæ, quod in ordine ad absolutam Dei potentiam non habet terminũ, est ergo infinita illa species. Consequentia est euidens, quia illa potentia, quæ sine sui mutatione, & additione aliqua potest in infinitum perfectiorem ac perfectiorem actum producere, est illimitata, & infinita cathegorematicè: etenim potentia Dei ex eo est infinita, quia illi correspondet actus Syncathegorematicè infinitus, cùm perfectioré, ac perfectioré effectũ in infinitũ causare possit. Antecedens verò est manifestũ, quia nõ potest dari 174 visio adeò perfecta, quia de potentia absoluta possit dari perfectior, ac maior, addito maiori lumine gloriæ, quo tamen species neq; perficitur, neq; augetur. Ité per illam speciem possent cognosci omnes perfectiones, quæ sunt in Deo formaliter & eminenter sine termino, plures, ac plures; ergo omnes representat illimitatè, & infinitè. Antecedens probatur: quia non tot cognoscuntur perfectiones ex illis, quæ sunt eminenter, quin plures per visionem perfectiorem de potentia absoluta cognosci possint. Consequentia autem probatur: quia si finitas, 175 ac limitatas representaret perfectiones, tandem deueniretur ad aliquam visionem, qua omnes per illam representatæ viderentur, neq; possent plures per illam videri. Et tunc ad plures videndas requirenda esset alia species. Rursus. Cùm species sit naturalis, & actualis similitudo, affirmari non potest, quòd plures illas perfectiones Diuinas, & infinitas in potentia, & Syncathegorematicè representet; sed ab initio suæ conditionis necessium est, representet omnes possibiles, quas representare potest, cùm sit necessaria, & inuariabilis talis representatio, non libera, voluntaria, & mutabilis.

Si verò dicas, cum quocumq; lumine gloriæ maiori dari aliam speciem representantem plures perfectiones, ita vt eâdem perseuerante nequeant plura, 176

vel pauciora per illam videri, sed ad perfectiorem visionem dari speciem perfectiorem, atque exactiorem similitudinem: nihilominùs hæc responsio nulla est; tum quia naturalis similitudo quidditativa nō videtur posse suscipere magis, & minus, cùm sit quædam impressio, non voluntaria, sed naturalis ipsius obiecti: sicut impressio Sygilli imprimit inquacumque materia suam similitudinem, neque in vna quidpiam aliud, 177 quàm in altera. Item species albedinis semper & æqualiter producitur ab albo, & illud præterea, quod alteri non est simile per omnia, est quidem deficiens in ratione similitudinis, imperfectè proinde, & nō quidditatiuè representans: vt Citrinus imperfectissimè assimilatur albo, etsi in genere coloris conueniat, imperfectissimèque illud representat, non quidditatiuè. Hoc exemplo vtitur D. Thomas in 4. d. 49. q. 2. art. 1. Tū etiam impugnatur illa responsio: quoniam datis illis duabus speciebus, quarum altera sit altera perfectior, ac plures representans perfectiones, vel illæ species sunt similes inter se, vel non. Si dicatur primum; ergo quidquid representatur per vnam, representabitur per alteram. Si secundum; ergo altera, saltem illa, quæ est imperfectior, non est naturalis similitudo Dei. Probatur consequentia. Hæc species imperfectior non est similis naturali similitudini Dei, nempe, alteri speciei sed dissimilis; ergo non est naturalis Dei similitudo.

178 Cæterùm hæc ratio D. Thomæ non videtur intentum conuincere, supponit enim vnum falsum, scilicèt, omnem speciem creatam esse finitam. Etenim quamuis species nequeat esse infinita in essendo, potest tamē esse infinita in representando: sicut gratia Christi in genere entis, & qualitatis est finita, in genere autē gratiæ infinita: ergo similiter poterit Deus creare speciē in genere entis finitam, in representando verò infinitam.

179 Simile argumentum fieri potest de merito Christi finito in genere entis, infinito verò in genere meriti. Item non rectè sequitur, quòd si species sit finita, rem infinitā representare non possit, quia non minùs proportionatur habitus scientiæ, & actus sciendi cum obiecto, quā species cum re ipsa representata: sed non est necessarium, scientiam obiecti infiniti esse infinitam, neque requiritur ad infinitum obiectum scientificè, & quidditatiuè cognoscendum scientia infinita, & actus infinitus; ergo neque species infinita. Et rursùs sicut nulla est consequentia, Scientia est finita; ergo non potest esse obiecti infiniti, ita neque illa, Species creata est finita;

180 ergo non potest esse obiecti infiniti.

Præterea instatur, quia in specie sensibili species pariusima, quæ est in oculo, non excedens pupillæ quātitatem, ita representat cæli magnitudinem, totum nostrum hemisphærium, & vastissimam cæli medietatem ac si ipsi æquaretur, quamuis immensis ferè partibus minor sit species re ipsa representata; ergo non est necessarium constituere æqualitatem, & cōmensurationē inter speciem, & rem representatam. Cōsequētia patet, quia si species multis partibus minor exactè, & adæquatè representat rem multò maiorē, finita quidē infinitū obiectum representare poterit: & è contra si res infinita exposceret infinitam speciem, & res materialis magna magnam similiter, eiusdemque magnitudinis materiam speciem exigeret.

181 Nihilominùs ad primam instantiam negatur, speciē in esse representatiuo posse esse infinitam, quia cùm illud esse representatiuum sit quædam realis perfectio, talis species esset infinitæ perfectionis realis: implicat autem non solùm infinitum simpliciter in ratione entis, vt sic, sed etiam infinitum inquocumque genere, & secundùm quodcumque esse reale, ac naturale.

Ad instantiam de gratia, & meritō Christi respon- 182
detur pro nunc, infinitatem gratiæ, & meriti ipsius in genere gratiæ & meriti non esse infinitatem secundùm aliquod esse naturale, sed tantū in genere moris, ita vt gratia habitualis Christi neq; sit infinita in genere qualitatis, neq; etiā secundùm suum esse formale, quatenus est Diuinæ naturæ participatio; nō enim anima Christi per gratiā habitualē est infinitè particeps Diuinę naturæ, neq; illa gratia est infinita, quatenùs acceptatio ad gloriā, quia anima Christi ad infinitā gloriā nō est acceptata, omnes enim istæ cōsiderationes sunt gratię secundùm suū esse naturale: sed habet infinitatē in genere moris, quæ infinitas consistit in habitudine & respectu ad suppositum infinitū, à quo sustentatur: ex eò enim quòd illa gratia est in tali supposito Diuino, est principium gratificandi infinitos homines. Differt autem in- 183
finitas secūdùm esse naturale ab infinitate in genere moris, quoniam infinitas naturalis est intrinseca, iia vt illud dicatur hoc modo infinitū, quod in se habet infinitatē secundùm aliquod esse illimitatū. At infinitas in genere moris est veluti extrinseca, ita vt illud dicatur hoc modo infinitū, quod ad infinitū subiectum, & principium eliciens dicit habitudinē. Et sic meritū Christi dicitur infinitū in genere meriti, quia respicit principiū elicitiuum infinitum, & infinitæ dignitatis. Eodē modo dicitur etiam gratia Christi infinita, quatenùs est dispositio quædā ad vnionē hypostaticā, ad sensum supra explicatum, quæ etiam est habitudo ad aliquid infinitū. Dicitur autem hæc infinitas moralis, quia respicit dignitatem suppositi, vel principij elicitiui, quæ est consideratio quædam moralis, tribuens habitibus, & actibus dignitatem, & valorem moralem in ordine ad meritū, & æstimationem, vt reuerentia à rege exhibita maiorem habet valorem in genere moris, quàm à ciue, non in genere naturæ.

Si verò nolis, hanc infinitatem ad genus moris perti- 184
nere, poteris distinguere de infinitate intrinseca, vel extrinseca. Prior repugnat creaturæ, posterior verò non repugnat. Vnde species si esset infinita formaliter in genere speciei, & in representando, esset subinde infinita, secundùm aliquod esse reale, & naturale, atque intrinsecum, nempe, infinita similitudo, quia species vt sic pertinere non potest ad genus moris, in quo tantùm genere contingere potest infinitas, & ideò si talis species infinitatem haberet, esset in genere naturæ, sicut calor, albedo, & aliæ similes qualitates nullam sortiri possunt infinitatem, quia ad genus moris 185
nullatenùs spectant: non enim diceretur infinita species in genere representatiuò, quia representaret vtcumque rem infinitam, aliàs quælibet species creata, per quam Deus, vtcumque cognosci potest, esset infinita; sed quia haberet infinitatem in representando, infinitè representans rem, & adæquatè rem infinitam: quæ quidem infinitas est necessaria ad Deum quidditatiuè per aliquam speciem cognoscendum, & hanc, implicat, communicare posse creaturæ.

Ad secundam instantiam Resp. non ita debere pro- 186
portionari scientiam, & quacumq; quidditatiuā cognitionem cū obiecto, sicuti speciē, quia scientia, & cognitio quidditatiua Dei nō exigit, vt sit adæquata obiecto

infinito,

infinito, vt infinitum est, quia infinitum obiectum potest inadæquatè, & finito modo cognosci, vt constat in visione clara creata. At species quidditatiuè representans obiectum, necessariò debet esse illi adæquata, aliàs non erit naturalis similitudo illius, ipsum obiectũ vel formaliter, vel eminenter continens, efficiensq; intellectum rem intellectam.

187 Ad tertiam instantiam Resp. speciem sensibilem, quę est in oculo, etsi non adæquet obiectum representatũ secundùm quantitatem molis, ipsum tamen adæquare secundùm quantitatem virtutis in esse representatiuo: etenim cùm species quæcumque, etiam sensibilis, sit immaterialior re ipsa representata, omnis magnitudo, quæ in re representata est materialis, debet esse in specie alio modo spirituali ori.

188 Sit Quarta ratio pro conclusione. Species, & simili tudo formalis intelligibilis, & quidditatiua alicuius rei debet esse eiusdem speciei, & essentiæ, vel potius quidditas, & essentia rei intellectæ, siue formaliter, siue eminenter, sed implicat dari aliquid creatum, quod sit eiusdem speciei cum Deo, vt est in se, imò neque idem genere formaliter, & multò minùs eminenter, cùm nihil Deo eminentius fingi possit; ergo implicat dari speciẽ creatam, quæ Deũ, vt est in se, quidditatiuè representet. Maior constat ex dictis in secunda obseruatione, & minor cum consequentia est manifesta.

189 Quinta. Implicat dari speciem quidditatiuam Diuinæ Essentiæ creatam, qua euidẽter, & quidditatiuè cognoscatur, vt ostendit D. Thomas 1. p. q. 12. art. 2. & omnes eius discipuli, & conuincunt similiter rationes adductæ, ergo implicat dari speciem creatã, quæ sit naturalis similitudo Trinitatis, ipsam quidditatiuè representans, per quã clarè & quidditatiuè cognoscatur Trinitas Personarum. Probatur consequentia; tum; quia essentia sine Personis cognosci non potest, vt supra ostensum est q. 10. art. 2. Dip. 5. ergo si non est dabilis species, quæ essentiam quidditatiuè representet, neque etiam est dabilis species, quæ tres Personas quidditatiuè representet. Tum etiam, quia nulla species creata potest ducere in cognitionem Dei, & Trinitatis nisi ad modum, quo effectus suam causam representat, sicut exemplatum suum exemplar; sed Deus est omnium effectuum ad extra causa, non vt Trinus, sed quatenùs vnus, & omne proinde exemplatum ad extra est ab illo deductum, inquantùm est vnus, & non quatenùs est Trinus, nihil enim horum operatur, vt Trinus, sed vt vnus: ergo. Hac ratione vtitur D. Tho. 1. p. q. 32. art. 1.

190 Sexta. Implicat secundùm omnem potentiam produci aliquam substantiam per se subsistentem, Deum quidditatiuè representantem, quæ esset Dei naturalis similitudo; ergo similiter implicat produci speciẽ quidditatiuam. Consequentia patet, quia cùm non sit de intrinseca ratione speciei, esse accidens, vel substantiam, sed vtrumque ex accidenti illi conueniat, vt in prima obseruatione ostensum est, si est impossibilis species, quæ sit substantia, impossibilis etiam erit species, quæ sit accidens, cùm indifferenter se habeat species ad rationẽ substantiæ, & accidentis. Et si posset dari species, quæ sit accidens, pari ratione posset dari species, quæ sit substantias cùm nulli speciei magis repugnet esse substantiam, quàm accidens; ergo tota repugnantia non prouenit ex ratione substantiæ, vel accidentis, sed ex ipsa ratione speciei, & similitudinis naturalis. Antecedens verò probatur, quia talis substantia esset similitudo Dei obiectiua, in qua posset Deus quidditatiuè videri, repugnat autem talem similitudinem dari. Item illa substantia esset aliquid infinitum per se subsistens, & esset naturalis similitudo substantialis Dei, ac proinde Filius Dei naturalis, & Deus, quæ omnia repugnant.

Dices, his argumentis tantùm probari, quòd non detur species creata quidditatiua Dei, vt est in se vnus, & Trinus, quæ illum intuitiuè representet, sed posse dari speciem creatam, quæ representet Deum, prout est in se, quidditatiuè, abstractiuè, non tamen intuitiuè. Sed contra hanc solutionem sic obijcitur. Tum, quia nõ potest dari ratio efficax, cur possit dari species creata quidditatiua, qua Deus abstractiuè cognoscatur, prout est in se, & non intuitiuè. Tum etiam, quia vel illa species creata Deum abstractiuè representans quòad quid est, determinat primariò, per se, & immediatè ad cognitionem Dei, prout est in se, vel non. Si dicatur primum, ergo inclinat ad cognitionem Dei, prout est in se, ac proinde talis cognitio erit intuitiua: vt ostenditur Parag 7 sequenti. Si non inclinat ad cognitionẽ immediatam Dei, sed primò & per se inclinat ad cognitionẽ alicuius entitatis creatæ, & secundariò ad cognitionem Dei, ergo talis species potiùs erit propria illius obiecti creati: ad cuius cognitionem primariò, per se, & immediatè determinat intellectum, quàm Dei: qua sanè ratione, etsi Angelus cognoscat Deum per suam propriã substantiam, adhùc substantia Angeli non dicitur propria species Dei. 191 192

Dices: huiusmodi speciem propriam Dei per se primò determinare intellectum ad eliciendam cognitionem Dei per conceptum connotatiuum creaturarum. Contra. Connotatio in conceptu nihil aliud esse potest quàm representatio, & notitia alicuius rei, ergo omnis conceptus connotatiuus Dei non representat solam substantiam creatam Dei, sed simul representat aliquam aliam entitatem creatam, vt de se constat. Et tunc inquiro, an illam aliam entitatem creatã per se primò representet, vel potiùs per se primò substantiam in creatam Dei, & secundariò illam entitatem creatam. Si per se primò representet entitatem creatam, species, à qua talis cognitio procedit, potiùs erit illius entitatis creatæ, quàm substantiæ increatæ Dei. Si verò primariò, per se, & immediatè huiusmodi cognitio substantiam Dei representet, & ea mediante tanquam per obiectum cognitum in rem aliam creatã terminetur, hoc certè non obstat, quominus cognitio sit Dei, prout est in se, & per consequens intuitiua, nam beati in patria hoc modo cognoscunt intuitiuè Deum, & creaturas in illo. 193 194

Dices vlteriùs, connotationem conceptus in eo cõsistere, vt eo mediante non representetur Deus, vt in se est, infinitè dissimilis creaturis, sed vt aliquo modo similis, & affinis perfectioni ipsarum, sic tamen vt per huiusmodi conceptum connotatiuum talis affinitas, aut similitudo non affirmetur, quia talis assensus esset fallus, neque ad illum posset inclinare propria species Dei. 195

Sed contra hoc obijcitur. Impossibile est, vt per speciem propriam alicuius obiecti representetur aliquis modus, qui non sit, neq; esse possit in ipso obiecto, cùm species se teneat ex parte obiecti, & illius gerat vicem, sitque veluti semen obiecti, quo mediante proprium sui conceptum in intellectu generet, ergo si 196

Deus non est affinis creaturis, vt Deus est, sed longè distat ab illis, repugnat, vt species propria Dei determinet intellectum ad representandum Deum cum aliquo modo, qui nulla ratione possit illi conuenire. Neque dici potest, quòd talis modus representandi Deum sit modus tenens se ex parte cognitionis, vt quando res representatur vniuersaliter &c. cùm verè sit aliquid tenens se ex parte ipsius obiecti, sitque aliquid in ipso obiecto representatum.

197 Postremò dices, illum esse conceptum connotatiuum Dei, quo non representatur Deus, prout est in se, sed vt potest à nobis ex creaturis percipi, vt superans creaturarum perfectionem, & ea continens prædicata, quæ ex se nullam dicunt imperfectionem. Tunc quidem verè explicasti conceptum connotatiuum Dei, quem tam nos, quàm Angeli formare possumus, inde tamen manifestè conuincitur, ad hunc conceptum eliciendum nullam posse dari speciem propriam creatam Dei. Primò: quia species propria alicuius rei non representat rem per negationem aliarum rerum, vt inductione patet. Secundò: quia huiusmodi conceptus con-
198 notatiuus est maximè proportionatus speciebus rerum creatarum, ergo ad illum eliciendum non datur aliqua species propria Dei. Antecedens probatur; quia huiusmodi conceptus quòad positiuum est maximè proportionatus speciebus rerum creatarum; quòad negationem verò imperfectionum ipsarum rerum creatarum, cùm negatio per eandem speciem representetur, per quam cognoscitur res, cuius est negatio, non requiritur species propria ad representandam talem negationem.

199 Præterea impugnatur prædicta solutio. Omnis species propria alicuius rei ex sua intrinseca natura habet, vt primariò, & per se determinet intellectum ad immediatè cognoscendam rem, cuius est propria species; sed omnis cognitio, qua immediatè, & per se primò representatur essentia rei, est cognitio rei, prout est in se, ergo si datur propria species Dei, illum quidditatiuè representans, illa mediante potest cognosci Deus, prout est in se. Maior probatur. Omnis species debet habere aliquod primarium obiectum, quod primò, & per se representet, & cuius vices gerat tanquam semen illius, ergo omnis propria species alicuius rei primò, & per se determinat intellectum ad cognitionem eius obiecti, cuius est propria species, quodque in actu primò representat. Consequentia est certa, quia eò ipso quòd species primò, & per se non inclinet ad cognitionem alicuius obiecti, per se primò inclinabit ad cognitionem alterius, quia ad alicuius cognitio-
200 nem per se primò inclinare debet: ergo eò ipso erit propria species alterius obiecti, ad cuius cognitionem per se primò inclinat, & non erit species propria eius obiecti, ad cuius cognitionem per se primò non inclinat. Minor etiam prioris Syllogismi probatur, quia omnis cognitio, qua immediatè, & per se primò representatur essentia alicuius rei, non est cognitio rei in alia re, neque ex alia, neque per aliam: ergo est cognitio rei, prout est in se. Consequentia probatur: quia non apparet aliquis modus possibilis representandi rem.

201 Cõfirmatur primò: quia nihil potest assignari, defectu cuius cognitio Dei per propriã speciẽ ipsius Dei, nõ sit cognitio Dei, prout est in se, siquidem immediatè representat Diuinam Essentiam, & omnia prædicata essentialia ipsius, & per proprium conceptum, qui primariò, & per se sit notitia, imago, & similitudo expressa Diuinæ Essentiæ, ergo nihil deest illi, vt sit cognitio Dei, prout est in se. 202

Confirmatur secundò: quia eò ipso quòd species aliqua sit propria species alicuius rei, est species ipsius, prout est in se; ergo eò ipso inclinat ad cognitionem rei, prout est in se. Consequentia est firma. Et antecedens probatur: quia eò ipso quòd sit species rei, prout in alio, non est species propria illius, sed potiùs erit propria species causæ, in qua cognoscitur effectus. Vel certè erit propria species effectus, ex quo cognoscatur causa: ergo nulla dari potest species creata Dei, quæ ad cognitionem Dei, prout est in se, non ordinetur. Eandem solutionem impugnat M. Suarez multis rationibus in Metaph. Disputatio 30. Sectio. 11. à numero 11. vsque ad 25.

Sed contra nostram sententiam sic obijcitur. Primò 203
Res Spirituales intelliguntur à nobis per propriam speciem, quamuis pro hoc statu solùm cognoscatur à nobis per conceptus connotatiuos; ergo similiter Deus, quamuis non intelligatur à nobis, prout est in se Trinus, & vnus, adhùc intelligi potest per speciem propriam. Antecedens est certum: omninò enim à veritate deuiant, qui docent, pro hoc statu solùm intelligi à nobis simulachrum rei spiritualis, aliàs neque pro hoc statu posset amari res spiritualis, sed illius simulachrũ, quod est omninò falsum, nam Deus re vera in hac vita amatur. Et probatur primò: quia nihil obstare videtur, quominùs res spirituales hoc modo intelligantur per proprias species. Secundò: quia nequeũt 204
intelligi per species rerum corporearum, dicente Dionysio cap. 1. de Diuinis Nominibus, per similitudines rerum inferioris ordinis non posse cognosci superiora. Tertiò: quia res spirituales continentur sub obiecto naturali intellectus nostri; ergo nulla est ratio, cur nõ possint cognosci per proprias species etiam pro isto statu. Quartò: quia substantia materialis intelligi potest per propriã speciẽ, etsi substãtia immediatè non percipiatur per sensus corporeos; ergo licet res spirituales nõ percipiantur sensibus internis, neque externis, adhùc perci- 205
pi possunt ab intellectu per propriam speciem. Quinto: quia nequit alius modus assignari, quo anima rationalis seipsam intelligat, & suos actus, tam intellectus, quã voluntatis, tum præsentes, quando illos experitur, tum absentes, quando illorum recordatur; ergo eãdem ratione possunt percipi res aliæ spirituales per proprias earum species.

Ad hoc argumentum quidam respondent concesso 206
antecedenti negando consequentiam, quia esse proportionabile intellectui media specie intelligibili arguit imperfectionem aliquã in obiecto in ratione intelligibilis. Quare cùm Diuina Essentia ita sit perfecta in esse intelligibilis, vt in hac ratione nullam omninò imperfectionem admittat, nullo pacto poterit proportionari intellectui per speciem intelligibilem sui, vt possunt proportionari res aliæ creatæ spirituales, cum nõ sint tam mè perfectæ in esse intelligibilium.

Secundò Resp. negando antecedens, & ad primam 207
eius probationem negatur similiter antecedens, quia eò ipso quod noster intellectus pro hoc statu alligatus est sensibꝰ corporeis, quidquid intelligit, debet intellige re per conceptus rerum corporearum, & ex cõsequenti per modũ corporis: qui modus intelligẽdi res spirituales longissimè

longissimè distat à proprio conceptu, quo illæ petunt intelligi secundùm suam naturam. Quare sicut res spirituales pro hoc statu non apprehendimus proprio conceptu, sed per conceptus alienos, quibus consignificari, & connotari possunt; ita non apprehendimus per propriam speciem, quia species propria ordinatur ad formandum proprium conceptum rei, cuius est propria species, quia si daretur propria species rei spiritualis, nō est ratio, cur intellectus illa mediante non posset proprium conceptum elicere rei spiritualis à phantasmatibus independentem.

208 Ad secundam probationem negatur antecedens, & D. Dionysius solùm loquitur de cognitione propria rei, prout est in se, cùm asserit per similitudines rerum inferioris ordinis cognosci non posse superiora, & in hoc sensu intelligitur à D. Tho. 1.p. q. 12. art. 2. & art. 12. docet per creaturas posse nos creatorē cognoscere.

209 Ad tertiam probationem concesso antecedenti negatur consequentia, quia dupliciter continetur aliquid sub obiecto nostri intellectus. Primò, vt conceptibile cōceptu proprio: secundò, vt conceptibile conceptu alieno. Et licèt res spirituales posteriori modo cōtineātur sub obiecto nostri intellectus pro hoc statu, non tamē priori modo, & ita à nobis solū cognoscūtur connotatiuè per conceptus rerum corporalium, quæ primò & per se ad huiusmodi conceptus eliciendos ordinātur.

210 Ad quartam probationem, quidquid sit de antecedēti, negatur consequentia, quia substantia corporea etiam pro hoc statu, in quo intellectus est alligatus sensibus, & intelligit dependenter à phantasmatibus, optimè intelligi potest à nobis proprio conceptu, prout est in se. Quare nihil mirum, si intelligatur per propriam speciem. Res verò spirituales, sicut non intelliguntur pro hoc statu conceptu proprio, ita neque intelliguntur per propriam speciem.

211 Ad quintam probationem respondēt aliqui, animā rationalem seipsam, suosq; actus intelligere per propriā substantiam. Sed hæc sententia non placet. Alij respondent, animam proprios suos actus spirituales intelligere per propias species eorum. Sed respondetur negando antecedens, quia animam rationalem intelligere possumus per speciem formæ corporeæ, qua mediante concipere possumus formam substantialem in communi, & negationem earum imperfectionum, quibus ratio formæ in communi contrahitur ad esse corporeum: ad quem conceptum eliciendum sufficiūt species formarum corporearum. Actus verò spirituales tā 212
intellectus, quàm voluntatis, tam præsentes, quàm futuros non percipimus propriè, vt spirituales, siquidē per iudiciū, quo illos experimur, discernere nō possumus, An sint spirituales, vel corporei. Quare illos solùm cognoscimus per species, quibus cognoscimus cæteros actus corporeos, tam cognoscitiuos, quàm appetitiuos, tam præsentes, quàm præteritos, & per species obiectorum, ad quæ terminantur. Illa enim species, quæ concurrit ad cognitionem V. G. Leonis, illamet simul cū alia, quæ ex natura sua determinat ad cognoscendam rationem cōmunem actus cognoscitiui, est sufficiens ad eliciendam cognitionē reflexam eius cognitionis, qua 213
directè cognitus est Leo. Sicut enim, quando habemus actum supernaturalem, siue intellectus, siue voluntaris, certò experimur nos aliquid intelligere, aut velle: quia tamen non distinguimus, an tales actus sint supernaturales, aut naturales, nō requiritur species propria actus supernaturalis ad illos cognoscendos, sed rectè intelligi possunt per species actuum naturalium: sic ad intelligendos actus spirituales, ita confuso, & indistincto iudicio experimentali, vt eo mediante non distinguamus, An sint spirituales, vel non: necessaria non est species, quæ sit propria rei spitityalis, sed per species, quibus cognoscere possumus rationes cōmunes actus cognoscitiui, & appetitiui, & per species obiectorū, ad quæ huiusmodi actus terminantur, illos in nobis possumus experiri, & in absentia eorum recordari, aut certè apprehendere in esse posibili.

Secundò obijcitur ex M. Suarez loco citato in Metaph. Disp. 30. Sectio 11. num. 27. vbi probat, non implicare contradictionem dari speciem creatā, quæ quidditatiuè representet Deum, etsi abstractiuè. Ratio autē est. Vbi in aliquo ordine est posibilis actus creatus representans aliquod obiectum, & similiter est posibilis virtus creata intellectualis elicitiua talis actus in suo ordine, non implicat dari speciem intelligibilē creatā eiusdē ordinis commensuratam tali actui, & tali virtuti; sed posibilis est actus creatus Diuini ordinis, quo videatur & representetur Deus, prout est in se, nempe, visio Dei; item posibilis est virtus intellectualis eiusdem ordinis elicitiua talis actus, scilicèt, lumen gloriæ: ergo etiam est posibilis species creata eiusdem ordinis. Sed hoc 214 215
argumentum, & cætera, quæ proponit Suarez à num. 27. vsque ad 33. facilè dissoluuntur ex his, quæ diximus in prima ratione ad argumentum primum & secundum contra eam: consulenda sunt ibi, ne eadem repetantur. Ex quibus omnibus colligitur veritas nostræ secundæ conclusionis, videlicèt, animam Christi Domini per scientiam infusam non cognouisse quidditatiuè & abstractiuè, vel intuitiuè Trinitatem personarū, neq; speciem creatā illi communicari potuisse, quæ euidenter, ac quidditatiuè illi representaret Trinitatis mysterium. Quo autem pacto huiusmodi mysterium per scientiam infusam cognouerit, declarabitur Disputatione sexta sequente.

## *Tertia Conclusio.* §. *VII.*

DE Potentia Dei absoluta fieri non potest, vt 216
alicui creaturæ, etiam animæ Christi, cōmunicetur notitia abstractiua, quidditatiua, & euidens Diuinæ Essentiæ, seu Trinitatis Diuinarum Personarum. Hæc conclusio est communis inter Theologos: quam tenet Durandus q. 3. Prologi numero 8. & in 2. d. 23. q. 2. numero 9. Alfonsus Toletanus q. 1. Prologi art. 3. & 4. Thomas Argentinensis q. 3. Prologi art. 1. Capreolus in 2. d. 3. q. 2. art. 3. ad 2. argumentum contra sextam conclusionem, & omnes Thomistæ, & reliqui, qui præcedentem conclusionem admittunt, ex qua hæc sequitur necessariò, nam si non est dabilis species creata, per quam Deus, vt est in se vnus & Trinus, possit quidditatiuè cognosci, necessaria, & euidenti consequutione deducitur, non esse dabilem notitiam quidditatiuam, etiam abstractiuam, cùm ab obiecto mediante specie, vt principio, & à potentia pariatur notitia.

Sed probatur cōclus. Omnis notitia quidditatiua Dei 217
est propria ipsius Dei, sicuti est; ergo est notitia intuitiua, ac per cōsequēs beata, quod ab Scoto negatur. Antecedes patet, quia notitia per alienas species cōparata, cuiusmodi habetur de vnitate, & infinitate Dei per species creaturarū, nō dicitur quidditatiua, seu quantum ad quid est,

quia non est per propria, sed per aliena, & extranea, & ideò solùm dicitur quantùm ad An est. Consequentia autem probatur. Omnis cognitio rei existentis, prout existentis, est intuitiua, sed omnis cognitio quidditatiua Dei, prout est in se, est cognitio rei existentis, prout existentis: ergo omnis cognitio quidditatiua Dei, prout est in se, est intuitiua. Consequentia est necessaria, maior est definitio cognitionis intuitiuæ, quæ à plærisque conceditur. Minor verò probatur. Illa est cognitio rei existentis, prout existentis, quæ ex modo, quo fertur in rem, prout est in se, certò, euidenter, & immediatè representat, conuenire illi existentiam; sed omnis cognitio quidditatiua Dei, prout est in se, ex modo quo terminatur ad Deum, prout est in se, certò, euidenter, & immediatè representat conuenire illi existentiã: ergo omnis cognitio quidditatiua Dei, prout est in se,
218 est intuitiua. Maior huius Syllogismi probatur primò: quia de nulla cognitione affirmari potest, quòd sit cognitio rei existentis, prout existentis, de qua nõ possit prę dicta definitio affirmari, & nulla est cognitio abstractiua, de qua talis definitio prædicari possit, vt constat inductione. Secundò: quia nulla alia ratione conueniẽtiori explicari potest, quid sit representari rem existẽtẽ, prout vt existentẽ: ergo &c. Antecedens probatur: quia tunc res existens non representatur, vt existens, quando per accidens est, respectu modi, quo representatur existens à cognitione, vt re ipsa actualiter illi cõueniat existentia: ergo tunc media aliqua cognitione representa-
219 bitur res existens, prout existens, quando ex modo, quo representatur per cognitionem, per se primò requiritur vt existencia cognita à parte rei conueniat obiecto representato, ita vt ipsa actualis conuenientia existentiæ sit ratio aliquo modo à priori, propter quam intellectioni conueniat talis modus representandi existentiam: sed omnis cognitio, quæ ex modo, quo fertur in rem, prout est in se, certò, euidenter, & immediatè representat conuenire rei existentiam, in tali modo representandi existentiam per se primò dependet tãquam à ratione à priori ab actuali conuenientia existentiæ: ergo omnis huiusmodi cognitio est rei existentis, pro-
220 ut existentis. Neque aliud fingi potest, quod per talem reduplicationem significetur. Vera ergo est maior proposita. Sed probatur minor eiusdem Syllogismi, scilicèt, quòd omnis cognitio quidditatiua Dei, prout est in se, ex modo, quo fertur in Deum, prout est in se, certò, euidenter, & immediatè representet, actualiter illi conuenire existentiam. Existentia, imò æternitas est vnum ex prædicatis essentialibus Dei: ergo omnis cognitio quidditatiua Dei, qua representetur Deus, prout est in se, ex modo, quo sic representat Deum, necessariò, & essentialiter præsupponit, quòd Deo actualiter, & indefectibiliter conueniat existentia: ergo terminatur ad Deum prout existentem.

221 Confirmatur hæc ratio, & magis explicatur: quia omnis cognitio quidditatiua terminatur ad rem, prout habet quidditatem; ergo quando existentia est de intrinseco conceptu quidditatis, & cognitio proportionato modo fertur in quidditatem, eam quidditatiuè representando, necessariò fertur in talem quidditatem, prout existentem.

222 Confirmatur secundò: quia illa cognitio, vt fertur in Deum, supponit actualem existentiam in ipso Deo ex modo, quo Deum representat existentem; ergo illa mediante non solùm cognoscitur Deus existens, sed prout existens. Consequentia est certa, & antecedens probatur: quia licèt per impossibile fingeremus, illam cognitionem non dependere à Deo, vt à causa efficiẽte, quo pacto prærequirit existentiam in sua causa, adhùc per se primò propter talem modum representãdi dependeret à Deo, vt existente. Ergo actualis conuenientia existen-
223 tiæ, imò indefectibilitas in illa est ratio à priori, propter quam cognitio, quæ fertur in Deum, prout est in se, claré, & distinctè representet conuenientiam actualis existentiæ. Ergo non solùm esset cognitio existentis, sed etiam esset cognitio existentis, prout existentis. Consequentia est certa, & antecedens probatur: quia illa cognitio Dei esset cognitio Dei, prout Dei, siquidem est quidditatiua, & Dei, prout est in se: sed Deus, prout Deus, est existens: ergo illa cognitio esset Dei prout existentis.

224 Confirmatur tertiò. Illa cognitio non aliter dependeret in representatione clara, & euidente actualis existentiæ Dei à conuenientia actuali eiusdem existentiæ respectu Dei, ac dependet visio oculi terminata ad albedinem ab actuali existentia albedinis: neque enim assignari potest vlla probabilis differentia; ergo eodem modo erit intuitiua.

225 Confirmatur quartò: quia inter hanc cognitionem, & eam, qua modo beati vident Deum, nulla potest assignari differentia, neque in re representata, vt per se constat, neque in modo representandi, ergo erit omninò intuitiua. Primò enim huiusmodi cognitione quidditatiuè representatur Deus: secundò, claré, & distinctè, & immediatè: tertiò, prout est in se. Sed ex parte cognitionis nullus alius modus requiritur, vt cognitio sit intuitiua, si terminetur ad obiectum essentialiter existẽs: ergo. Item cognitio beata est intuitiua, quia illa cognoscitur Deus, sicuti est, vt constat ex illo 1. Ioan. 3. * Videbimus eum sicuti est. * Sed cognoscere Deum, prout est in se, est cognoscere Deum, sicuti est: ergo nihil aliud est, quàm videre Deum, quod erat probandum.

226 Secundò probatur conclusio. Cognitio quidditatiua Dei non potest abstrahere ab eo, quod est de quidditate Dei; sed existentia est de essentia, & quidditate Dei, non minùs quàm eius vnitas, Trinitas, bonitas, & sapientia &c. ergo sicut non esset notitia & cognitio quidditatiua Dei, si abstraheret ab vnitate, Trinitate &c. ita quidditatiua non erit, si abstrahat ab existẽtia. Quod si nõ abstrahit, potiùs erit intuitiua, quã abstractiua.

227 Dices, in Deo esse & essentiam differre ratione, ac proinde illam notitiam posse esse essentiæ, & non existentiæ, atque adeò esse quidditatiuam abstractiuam. Sed cõtra hoc obijcitur: quia licèt ex eo quòd essentia & existentia differant ratione, optimè inferatur, posse aliquem viatorem, qui Diuina imperfectè, & non per propria cognoscit, vnum sine altero concipere: at verò si cognitio est quidditatiua, & per propriam speciem fieri non potest, vt vnum ab alio præscindatur, & concipiatur in re simplicissima, sicut videns albedinem à visione coloris abstrahere non potest: & intelligens hominem nequit præscindere rationem animalis, aut entis, quia ratio animalis, & entis intrinsecè, & essentialiter includitur in homine.

228 Sed quidam recentiores respondent pro Scoto, casu posito, quod daretur in puro viatore notitia euidens quidditatiua Dei, abstractiua tamẽ, specie Deũ representante, ab Scoto positã representare intellectui viatoris existentiã Dei, vt est quodam attributum determinatiuũ essentiæ,

essentiæ, non tamen representare existentiam Dei, vt exercet actum secundum, ideſt, secundùm quod facit existere, quia hoc pertinet ad notitiam intuitiuam. Quam solutionem explicant ex doctrina Caietani. 1. p. q. 57. art. 1. de specie Angeli representante existentiam
229 singularium. Sed hæc solutio non satisfacit, tum quia existentia Dei, vt est attributum determinatiuum essentiæ, nullatenùs potest à seipsa distingui, vt exercet actum secundum; ideſt, secundùm quòd facit existere: ergo si illa species representat Diuinam existentiam vno modo, re; resentat & alio. Tum etiã, quia sicut est de quidditate Dei existentia, vt attributum Diuinũ, determinatiuũ essentiæ, ita est de quidditate Dei ipsa existẽtia, vt facit existere: quia de quidditate Dei est, quòd actu existat. Ergo si datur quidditatiua cognitio Dei, terminabitur etiã ad existentiam Dei, quatenùs facit existere. Tum denique, quia prædicti Iuniores falsò citant Caietanum q. 57. art. 1. vbi nihil tale habet. Et quam
230 uis art. 2. videatur Caietanus dicere, speciem inditam Angelo esse representatiuam existentiæ rei singularis, vt est quædam entitas, & actus determinatiuus essentiæ, antequàm res existat, non tamen representare existentiam, vt facit existere, antequàm res existat: hoc tamen Caietani assertum non fauet illis: etenim cùm de quidditate creaturæ non sit existentia, vt faciens existere, potest quidditatiuè cognosci, & representari absq; hoc
231 quòd eius existentia hoc modo representetur. In Deo autem propter oppositam rationem id fieri non potest. Item Caietanus loquitur ibi de cognitione quæstionis; An est, quia loquitur de cognitione futuri; nos verò hîc loquimur de cognitione quæstionis, Quid est, quia loquimur de cognitione quidditatiua Trinitatis; ergo non obstante prædicta solutione, illa notitia quidditatiua Trinitatis, quam Scotus admittit, erit proculdubiò intuitiua, si notitia intuitiua est cognitio rei existentis, prout existentis.

232 Cæterùm dicunt quidam pro Scoto, notitiam intuitiuam esse rei præsentis, vt præsens est, & ex consequenti illam notitiam viatoris non esse intuitiuã, quia non esset rei præsentis, licèt esset existentis. Contra hoc objicitur primò; quia Deus non potest esse absens ab intellectu, cùm omnibus rebus sit præsens; atque adeò si alicui se propria, ac quidditatiua notitia demonstraret, necessariò deberet se intuitiuè demonstrare, cùm non esset absens, & sic neque abstractiuè cognosceretur.

233 Secundò, quia dato quòd Deus posset esse absens ab intellectu, adhùc tamen notitia esset eadem substantialiter, dummodò esset per propria, & quidditatiua, & sic posset beatificare, quod tamen negat Scotus. Etenim si in sensu visus continuaretur visio alicuius obiecti, recedente sensibili, etiam si obiectum esset absens, visio tamen intrinsecè, & quò ad omne absolutum immutata permaneret, dummodò maneres propria eius species. Ad eundem ergo modum si aliquis haberet notitiam propriam expressam, & quidditatiuam Dei, sicuti est, parum refert, Deum habeat præsentem, vel absentem ad effectum beatificandi illum. Quò fit, vt si daretur notitia Trinitatis quidditatiua, quantumuis esset abstractatiua, quia tamen esset per propriam speciem, esset eadem substantialiter in perfectione, solùmque differret extrinsecè per relationem præsentialitatis, & ex consequenti aut esset etiam intuitiua: aut saltem beatificatiua.

Præterea. Cùm dicitur, per illam notitiam non re- 234
presentari Deum, vt præsentem, sed vt absentem, aut est sermo de absentia secundùm locum, aut secundùm durationem, seu existentiam, sed neutrum horum dici potest, neque aliud membrum potest fingi; ergo non potest talis cognitio esse abstratiua, sed intuitiua. Minor probatur quòad singulas partes: nam si illa notitia representat Deum quidditatiuè, ergo representat illum, vt immensum, ergo etiam representat illum, vt præsentem per essentiam, & intimè existentem etiam in ipso intelligente. Item necessariò representat Deum, vt æternum, quia æternitas etiam est de Essentia Dei; ergo non potest illum representare, nisi vt durationè præsentem, quia æternitas est tota simul, & semper præsens.

Quidam sectatores Scoti respondent pro illo, quòd 235
sicut Deus dicitur esse absens ab homine existente in peccato, quia deficit illi gratia, ratione cuius secundùm esse gratuitum dicitur esse præsens, ita modò Deus nõ est præsens in esse cognito obiectiuo. Sed contra est quia vt Deus dicatur esse præsens intellectui in esse obiecti, quando videtur ab ipso, non requiritur, quòd denuò illi coniungatur, sed eò ipso quòd Diuina Essentia est præsens intellectui sicut cæteris rebus, absque noua coniunctione dicitur ibi esse præsens obiectiuè, adueniẽte lumine supernaturali, & specie representante ipsam. Itaque non sit noua vnio, aut præsentia, sed nouus modus præsentialitatis, nam modò intellectui non cognoscenti Deum, Deus est præsens in genere causæ efficientis; at verò in casu nostræ disputationis, licèt ha- 236
beret speciem representantem illi quidditatiuè Trinitatem, & lumen supernaturale ad eam cognitionem, nouo tamen modo, videlicèt, obiectiuè esset præsens. Ergo illa cognitio esset rei præsentis, atque adeò intuitiua. Ab homine verò peccatore dicitur Deus esse absens tantùm secundùm quid, quia licèt semper illi maneat præsens, sicuti & cæteris rebus, non tamen est illi præsens modo gratuito; quia deficit illi gratia, ratione cuius gratuitò Deus est illi præsens, sicut etiam dicitur esse absens ab intellectu, qui caret lumine, & specie supranaturali representante Deum, quorum vtrumque ponunt aduersarij in intellectu eius, qui verè notitiã habet quidditatiuam, abstractiuam Trinitatis, atq; adeò ponunt præsentiam obiectiuam in Trinitate respectu talis notitiæ, & per consequens asserere debent, illam esse intuitiuam.

Tertiò probatur conclusio. Præsentialitas obiecti, vt 237
rectè probat Argentina vbi supra, nihil aliud est, quàm relatio quædam, quæ superaddita notitiæ abstractiuæ, nullo absoluto in ea variato facit eam intuitiuam, & è contra faciet abstractiuam, si talis præsentialitas obiecti ab ea auferatur, nullo prorsus absoluto in notitia variato: sed secundùm Scotum sola notitia Dei intuitiua est notitia beata: ergo sola relatio rationis posita vel ablata facit nos beatos. Hoc autem dici non potest; ergo fatendum est, quòd illamet notitia quidditatiua abstractiua Dei intrinsecè, & ex natura sua est beatificatrix, atque adeò siue sit intuitiua, siue abstractiua propter præsentiam, vel absentiam obiecti, non desinet esse beatificatrix.

Sed respondẽt quidam, cognitionem quidditatiuam 238
Diuinitatis, vel Trinitatis præcisè sumptam non beatificare, nisi eam, quæ est per modũ beatificum, tam ex parte potentiæ, quàm ex parte obiecti. Itaq; dicunt, vt notitia Trinitatis quidditatiua beatificet, duplex

medi um debere concurrere, alterum ex parte potentiæ, scilicèt lumen gloriæ, alterum verò ex parte obiecti, nè pe Diuinam Essentiam, ex quibus prouenit vnio omnimoda, & immediata intellectus, & Dei, quorum vtrumque cùm deficiat in notitia quidditatiua abstractiua Trinitatis, propterea illa non est beatifica.

239 Nihilominùs contra hanc responsionem obijcitur. Visio Dei ideò dicitur beatifica, quia per illam Deus quidditatiuè cognoscitur, sicuti est, quo omnis noster appetitus satiatur; ergo si daretur cognitio quidditatiua Dei, sicuti est, licèt per impossibile illa non esset per Essentiam Diuinam in ratione speciei vnitam, neque per lumen gloriæ, adhùc esset beatifica. Consequentia probatur: quia in visione beata ideò requiritur lumen gloriæ, & Essentia Diuina gerens vicem speciei intelligibilis, quia videtur Deus, sicuti est, quod obiec-
240 tum neque potest representari per speciem creatam, neque attingi, nisi per lumen supranaturale, quod dicitur lumen gloriæ, quia concurrit ad cognitionem quidditatiuam, & sicuti est ipsius Dei: ergo si Deus posset quidditatiuè, & sicuti est, representari per speciem creatam, & cognosci lumine aliquo supranaturali, vtique ea cognitio erit beata, estò non habeat lumen gloriæ, neque Essentiam Diuinam in ratione speciei intelligibilis vnitam.

241 Sed iterum respondent aduersarij, quòd licèt illa notitia quidditatiua abstractiua Trinitatis sit eiusdem speciei cum notitia eiusdem quidditatiua intuitiua, quæ est in patria; non tamen beatificat propter diuersitatè status: sicut idem actus charitatis specie, qui est in via, est etiam in patria; sed in patria beatificat ratione status, & ratione illius est omninò necessarius: at verò in via non beatificat, & est omninò liber, quia vt aliquis actus beatificet, oportet, vt sit in statu beatifico, & procedat secundùm illum.

242 Cæterùm neque hæc solutio satisfacit, quia status beatificus est status cognoscentis Deum euidenter, & quidditatiuè sicuti est; ergo sicut notitia Dei quidditatiua intuitiua est in statu beatifico, sic etiã notitia quidditatiua abstractiua. Actus autem charitatis in via, & in patria non sunt in eodem statu, quia actus charitatis in patria procedit à cognitione beatifica, clara, scilicèt & quidditatiua Dei sicuti est, actus verò charitatis in via oritur ex cognitione Dei obscura per fidem, qua Deus cognoscitur, non sicuti est, sed sicut nobis reuelatur.

243 Quartò. Si daretur talis notitia abstractiua Diuinæ Essentiæ, aut ferretur immediatè supra Diuinam Essentiam, & iam esset simpliciter intuitiua: vel mediatè, & tunc sic obijcitur: nam illud, quod mediaret inter potentiam intellectiuam, & Diuinam Essentiam, aut mediaret vt obiectum cognitum, aut vt ratio cognoscendi tantùm: primum est, impossibile, quia tale medium deberet continere ipsam Diuinam Essentiam virtualiter, & perfectè, sicut causa continet effectum, qui in cognitione causæ virtualiter cognoscitur: aut saltem deberet æquari illi, quod per ipsum cognoscitur, sicut effectus adæquatus causæ ducit in cognitionem quidditatis causæ. Sed nullum medium
244 creatum dari potest, quod Diuinam Essentiam virtualiter contineat, aut illi adæquetur; ergo nullum medium poterit dari per modum obiecti cogniti, in quo Diuina essentia quidditatiuè, & vt in se est, cognoscatur.

Item nullum medium poterit dari, quod sit ratio cognoscendi tantùm, ideſt, species intelligibilis, per quam Deus quidditatiuè abstractiuè cognoscatur, quia posito tali medio, illa cognitio esset intuitiua: si enim species, quæ mediat, & habet se vt ratio cognoscendi tantùm, impediret intuitionem, iam visio coloris non esset intuitiua, quia fit per speciem: & vnus Angelus intuetur alium per speciem eius, quod non negat Scotus.

Præterea affirmat Scotus, cognitionem, quæ habe- 245
rit posset per speciem representantem quidditatiuè Trinitatem, prout est in se, abstractiuè tamen, non esse eiusdem speciei cum visione beatifica: nam pari ratione posset Deus dare oculo speciem representantem abstractiuè colorem, per quam color solùm abstractiuè videretur, & posset similiter Deus conseruare visionem coloris in oculo in absentia coloris, & tunc illa visio etiam esset abstractiua.

Sed hæc sentia Scotica est omninò falsa, vt constat 246
ex dictis Parag. 6. vbi ostensum est, implicare contradictionem, dari speciem representantem Deum, prout est in se, seu speciem, quæ esset sufficiens, vt per illam Deus quidditatiuè cognosceretur. Neque refert dicere, quòd per illam cognosceretur Deus abstractiuè, & non intuitiuè: quia eò ipso, quòd species representaret Deum quidditatiuè, prout est in se, representaret illum, prout existentem, cùm hoc sit de quidditate Dei; ergo cognitio, quæ à tali specie procederet, terminaretur ad Deum quidditatiuè cognitum, & existentem; ergo notitia intuitiua est eiusdem rationis cum visione beatifica.

Item non est simile, quod adducit Scotus: nam exis- 247
tentia non intrat rationem coloris, & ideò potest cognosci color per speciem representantem, vt est in se, & tamen abstractiuè, siue visus sit capax huius cognitionis, siue non: secus verò est in Deo, de cuius ratione est existentia. Et simili modo in alio casu per illam visionem videretur color per modum existentis, & ita esset visio eiusdem speciei cum intuitiua, imò eadem numero. Deficeret tamen illi vera, & realis existentia coloris, quia hæc non intrat rationem formalem obiecti, sed est quædam conditio: & ideò non est simile de visione, quia existentia intrat rationem formalem obiecti illius visionis, & per illam videtur Deus, vt essentialiter existens. Ex his ergo constat, Tri- 248
nitatem quidditatiuè representari non posse, nisi Deus Trinus, & vnus, prout est in se, representetur, quia species sufficiens ad quidditatiuam cognitionem, debet perfectè representare obiectum, vt est in se. Accedit, quòd Trinitas non potest quidditatiuè cognosci, nisi cognoscatur quidditatiuè Diuina Essentia, & modus, quo Filius à Patre procedit, & Spiritus Sanctus ab vtroq; & modus distinctionis, & vnitatis, prout hæc sunt in illis. Implicat autem contradictionem, hæc omnia clare, & euidenter cognosci, non viso Deo prout est in se. Reliquum est respondere ad argumenta initio disputationis proposita Parag. 1.

## *Soluuntur Argumenta.* §. VIII.

PRO Solutione primi argumenti aduertendum 249
est, quòd aliquid esse medium in cognoscèdo alterũ, potest dupliciter intelligi. Vno modo, quòd sit medium cognitum, ita vt per ipsum cognitum

cognoscatur

cognoscatur aliud, sicut cognoscitur per principium conclusio. nam cognito principio, cognoscitur conclusio. Alio modo potest aliquid esse medium in cognoscendo alterum, ita vt non sit medium cognitum, sed solùm ratio cognoscendi, sicut species sensibilis in sensu est ratio sentiendi, & species intelligibilis est ratio intel-
250 ligendi representando naturam obiecti. Est autem inter hæc duo maxima differentia, nam quod est medium ad alterum cognoscendum priori modo, debet illud in sua entitate, & cognoscibilitate continere, nam eius entitas debet esse talis, quòd ipsa cognita sufficiat ad distinctam cognitionem rei, cuius est medium. Si enim res cognoscenda per tale medium excedat in entitate, & cognoscibilitate ipsum medium, quamtumuis perfectè cognoscatur ipsum medium, deficiet à cognoscibilitate rei, cuius est medium, & ita per tale medium non pote-
251 rit perfectè cognosci. Posteriori autem modo potest aliquid esse medium cognoscendi alterum, quamuis entitas eius & cognoscibilitas deficiat ab entitate, & cognoscibilitate rei, cuius est medium: imò semper tale medium deficit ab entitate eius, cuius est medium, cuiusmodi est species sensibilis, & intelligibilis. Ratio huius est, quia istud medium est ratio cognoscendi alterum, solùm quatenùs representat naturam obiecti, à quo causatur, & non inquantùm eam continet.

252 Hoc præmisso ad argumentum neganda est minor, quia vt supra ostensum est, per nullum medium creatũ potest Diuina Essentia, prout est in se, quidditatiuè cognosci, siue intuitiuè, siue abstractiuè. Nam si est mediũ cognitum, debet continere Diuinam Essentiam quò ad eius entitatem, & intelligibilitatem, quod omninò repugnat, cùm Deus infinitè excedat omnem creaturam, & in nulla possit Dei entitas contineri. Si verò sit ratio cognoscẽdi, qualis est species intelligibilis, vt rem aliam quidditatiuè representet, debet esse eiusdem rationis, quidditatis, & speciei cum ipsa re representata, seu potiùs debet esse ipsa quidditas, species, ac ratio rei representa-
253 tæ: vt supra ostensum est Parag. 4. huius disputationis. Quæ omnia cùm repugnent speciei creatæ respectu Diuinæ Essentię, prout est in se: ideò per nullã speciem tãquã per rationem cognoscendi, potest quidditatiuè & abstractiuè cognosci. Ad probationem minoris dicitur, nullum mediũ creatũ habere proportionem cũ Diuina Essentia, neque in essendo, neque in representando eius quidditatem propter rationes assignatas in secunda cõclusione. Argumentum autem solùm probat, posse dari cognitionem abstractiuam Dei, prout est in se, quantùm ad quæstionem, An est, de quo disputatione sequente.

254 Ad secundum argumentum Scoti respondetur, eo argumento, si esset efficax, etiam posse probari, Deum per solã suã voluntatem absque Diuinæ Essentiæ concursu communicare sui notitiam intuitiuam alicui intellectui creato, quia, vt dicit Scotus, quidquid Deus facit mediante sua Essentia, potest efficere sua sola voluntate, non concurrente Essentia. Ad argumentum ergo negatur maior, aliàs quidquid potest mediante sua potentia, posset etiam immediatè per suam voluntatem sine potentia, & sic posset sine potentia.

255 Sed dices, voluntatem, & Essentiam Diuinam consideratam secundùm esse reale, & prout est rerum omnium prima causa, posse causare huiusmodi cognitionem quidditatiuam abstractiuam, in intellectu creato, absque eadem Diuina Essentia concurrente in ratione obiecti, & in esse cognito, & intentionali, sed negatur id posse fieri, quia cùm omnis cognitio intrinsecè importet respectum, & habitudinem tendentiæ vitalis in obiectum, Deus non potest supplere vicem, & causalitatem causæ mouentis obiectiuè, atque adeò nequit Deus per suam voluntatem, neque per suam Essentiam in ratione rei, & causæ primæ supplere id, quod potest per suam Essentiam in ratione obiecti, & in esse intentionali, seu in esse cognito.

Ad tertium respondetur, D. Paulum recordari, & sci- 256
re euidenter se vidisse Diuinam Essentiam, non tamen per aliquam speciem Dei, cùm illa notitia recordatiua non fuerit quidditatiua, sed solùm abstractiua euidens, quantùm ad an est ipsius Essentiæ, & Trinitatis. Item quidquid intelligimus, possumus memorari, sed non eodem modo, quo intelligimus: nam quod intelligimus intuitiuè, memorari intuitiuè nequimus. Præterea si res intellecta vt præsens, posset per ipsam sine specie videri, nec sui speciem potentiæ impressam relinqueret, tunc eius memorari quidditatiuè non possumus, etsi quidditatiuè eam cognouissemus: & talis est Diuina Essentia. Vnde etsi Paulus, & Moyses eam quidditatiuè per intellectum fuerint intuiti, non potuerunt per memoriam illius recordari quidditatiuè, & per propria Deitatis, sed per aliena, & quò ad an est.

Ad quartum respondetur concedendo, Diuum Paulũ 257
non solùm recordari euidenter rerum, quas in Diuina Essentia vidit, sed etiã ipsius Essentiæ, non quidem per propriam Diuinitatis speciem, & quantùm ad quid ipsius Deitatis, sed solùm quantùm ad an est. Vt autem recordaretur Diuinæ Essentiæ, satis esset, si remaneret in intellectu ipsius species creata suæ visionis transactæ, qua illius immediatè recordaretur, & ea mediante recordaretur eorum, quæ per ipsam, tanquam per rationem formalem cognouit: & ita recordaretur Diuinæ Essentiæ. Hanc autem speciem, qua Christus cognosceret suam beatificam visionem, nos illi non negamus, quin potiùs asserimus esse perfectiorem, quàm quæ fuit in Paulo. Ad obiectionem, quòd illa 258
recordatio habebat duplex obiectum, nempe, actum præteritum, & obiectum illius actus, & nõ apparet, quo modò potuerit habere euidentiã de vtroq;, nisi vtriusq; species in memoria relicta conseruaretur: Resp. illam speciem non fuisse Diuinæ Essentiæ, quod erat obiectum illius actus, quem habuit, cùm vidit Diuinã Essentiam, & iudicauit se videre illam. Cuius actus speciem in memoria reseruauit, & post raptum per illã speciem recordabatur euidenter illius actus, & per illum seipsum certum reddebat, esse in Deo Trinitatem, non quia recordaretur Trinitatis in se, sed illius actus, quem formauit, & quo iudicauit se videre Trinitatem tempore, quo 259
illam videbat. Est enim valde credibile, cùm Paulus vidit Diuinam Essentiam, habuisse hunc actum, quo siue mente, siue voce dixit, ego video Trinitatem. Vnde post raptum sic poterat arguere. Ego recordor euidenter, me habuisse aliquando iudicium, quo Trinitatem videre me iudicaui, & nunc scio euidenter, me tunc non fuisse deceptum, cùm raptus ille fuerit Diuinus, & supernaturalis, quod mihi etiam est euidens; ergo mihi euidenter est verum, quòd sit Trinitas. Itaque totum hoc reducebatur ad euidentiam in attestante.

Thomistæ communiter solent respondere ad hoc 260
argumentum, Paulum indistinctè, & confusè meminisse Diuinæ Essentiæ, quod & ipse aliqualiter insinuauit 1.

Corinth. 12. cū dixit. *Siue in corpore, siue extra corpus, nescio, Deus scit.*

261 Ad quintum Resp. Deum supplere non posse vicem causæ effectiuæ mouentis obiectiuè, saltem quantùm ad omnia, nam licèt possit supplere veram præsentiam ipsius causæ motiuæ, non tamen illam præsentiam, quæ per speciem, vel per aliud representatiuum fieri solet, & debet, quia cognitio, vt dictum est ad secundum, intrinsecè importat respectum attingentiæ ad obiectū cognitum. Et quia obiectum attingi non potest, nisi in seipso intuitiuè, sicut Deus attingitur à beatis, vel per speciem sui, aut in proprio representatiuo, & species Dei, aut proprium representatiuum dari non potest, ideò neque est dabilis notitia quidditatiua Dei, quæ non sit intuitiua beatifica, aut verò imperfecta, & quantùm ad An est.

262 Ad sextum Resp. quòd si Deus subtraheret omnem præsentialitatem obiecti, ita scilicet vt obiectum non maneret præsens potentiæ, nec secundùm se, nec secundùm speciem, aut aliquod aliud representatiuum, nulla cognitio, aut notitia remaneret, neque intuitiua, neq, abstractiua propter intrinsecum ordinem attingentiæ ad obiectum aliquo modo præsens, quem dicit notitia.

263 Ad confirmationem Resp. quòd siue sit eadem, siue alia notitia illorum accidentium, & panis, hoc tamen est certum, idem obiectum aut in se, aut in sui specie, & similitudine in potentia relinqui, ex quo præsens notitia producitur, aut præcedens conseruatur. In præsenti verò nec Diuina Essentia relinquitur præsens in seipsa, nam sic esset notitia intuitiua, neque etiam in aliquo representatiuo, vt esset notitia abstractiua, cū tale representatiuum non sit dabile.

264 Ad septimum Resp. animam Christi per scientiam inditam non cognouisse Deum, vt est Trinus, & vnus per propriam speciem Trinitatis sibi communicatam, quia vt diximus concluf. 2. talis species non est dabilis, per quam Deus quidditatiuè cognoscatur. Cognouit autem Christus Deum quidditatiuè per scientiam beatam, & intellectus illius constituitur in actu per ipsam Diuinam Essentiam in ratione speciei vnitam, & per eā quodammodò fit Deus sine aliqua informatione, & perfectiùs transfertur de potentia ad actum, quàm per similitudines, & species inhærentes. Cùm enim res est intelligibilis actu secundùm se, & intellectui intimè vnita in ratione intelligibilis per seipsam, non indiget alia similitudine, & specie media, per quam intellectum in actu constituat, atque ipsum efficiat rem intellectam.

265 Ad primam confirmationem Resp. nullam esse consequentiam. Accidens virtute substantiæ potest instrumentaliter representare substantiam; ergo species finita virtute causæ infinitæ potest infinitum obiectum representare instrumentaliter. Non valet, inquam, hæc consequentia, quia licèt admitteretur, speciem non representare principaliter, sed instrumentaliter; tamen, quia vt accidens attingat substantiam substantiam representandam, non indiget nisi virtute finita, quæ communicabilis est; ideò potest accidens ad representandam substantiam eleuari. Cæterùm vt aliqua species Deum quidditatiuè representet, debet illi communicari virtus infinita, quæ incommunicabilis est creaturæ: nam licet effectus non respondeat instrumento, sed principali agenti, cuius virtute instrumentum operatur, interdū tamen effectus est talis conditionis, & naturæ, vt in quacumq; causa etiam instrumentaria, vim atque virtutem exigat infinitam: vt creatio, quæ nisi per infinitam virtutem. neque instrumentaliter attingi potest: qua ratione nulla creatura potest ad creandum instrumentaliter eleuari.

266

Ad secundam confirmationem Resp. materias Sacramentorum eleuari posse ad causandam gratiā, & alios supernaturales effectus instrumentaliter, quia non requiritur, vt talibus materijs infinita virtus communicetur ad tales effectus operandos, sed aliqua finita, etsi supernaturalis. 267

Sed replicatur. Ad effectum infinitum, & illimitatum causandum, non requiritur in instrumento infinita, & illimitata virtus, eo quòd effectus non proportionatur instrumento, sed virtuti principalis agentis, vt patet in sacrificio missæ, ad quod sacerdos per characterem instrumentaliter concurrit, & tamen illud sacrificium à quocumque sacerdote oblatum est infiniti valoris, & ex multorum participatione non minuitur, vt habet verosimilior sententia; quia principali offerenti, scilicet, Christo, proportionatur, non tamen sacerdoti instrumentaliter sacrificanti: ergo similiter species finita ab sq; communicatione virtutis infinitæ potest instrumentaliter infinitam representationem attingere eâdem ratione. Idem argumentum potest fieri de Sacramentis, quorum effectus non limitantur ex ipsis, sed ex dispositione suscipientium, ita vt quantùm est ex parte Sacramenti data quacumque gratia absolutè loquendo potest maiorem, & maiorem sine termino causare. 268

Respondetur primò, quidquid sit de his, quæ in argumento assumuntur: nos non negare posibilitatem speciei creatæ representantis Deum, sicuti est, quia effectus aliquis per talem speciem instrumentaliter causatus, sit infinitus, vel non sed siue sit finitus, siue infinitus, quia exposcit in specie instrumentaliter representante, infinitatem. Implicat enim representari Deum sicuti est, per modum naturalis similitudinis, etiam instrumentaliter, nisi ipsa similitudo infinitā habeat perfectionem: sicut licet res creata sit finita, creatio tamen etiam instrumentariè sine infinita virtute attingi non potest. 269

Secundò respondetur, sacrificium missæ esse infinitū ex parte rei oblatæ, quæ est Christus, Deus & homo. Item ipsam oblationem, quam causat minister, habere infinitatem, non physicam, sed moralem, per ordinem ad agens principale. Ad causandum autem infinitum instrumentaliter secundùm esse morale, nulla virtus infinita est necessaria in instrumento. At infinitas in esse representatiuo, quæ requiritur in specie infinitum quidditatiue representante, est secundùm esse quoddam naturale, quod implicat. Sacramenta autem constat, de facto semper habere limitatum effectum iuxta suscipientis dispositionem, recipereq; à Deo virtutem actualem, & motionem secundùm quantitatem, & proportionem dispositionis recipientis. 270

Ad octauum Resp. quòd licèt Diuina Essentia, prout est in se, finitè videatur à beatis, quia tamen videtur res infinita, sicuti est, nequit dari species creata, quæ illam representare sufficiat. Sed adhuc argumentum videtur vrgere: quia licet videatur Deus, sicuti est, videtur tamen hæc quidditas finito modo: cum quidditate autem infinita modificata aliquo modo finito, rectè potest finitū proportionari. Ideò aliter respondetur, quod licet finitè videatur Deus à beatis, videtur tamen infinita Essentia Dei, quæ quocumq; modo considerata in ordine ad quamcumque cognitionem quidditatiuam, est ordinis 271

superioris

272 superioris à quacumque specie creata. Tertiò Resp. speciem quidditatiuè representantem debere proportionari obiecto secundùm se cõsiderato, eiq; adæquari, quatenùs est naturalis similitudo illius. Et ideò species quidditatiua infiniti obiecti necessariò debet esse infinita, & illimitata, sicut ipsum obiectum. Illa autem species, quæ infinitum finito modo representaret, nulla ratione esset quidditatiua, & naturalis similitudo Deum representans, sicuti est, cùm ipse sit infinitus, representetur verò vt quid finitum.

273 Ad primam confirmationem negatur maior, imò requiritur, vt species quidditatiuè representans aliquod obiectum, representet ipsum secundùm totam obiecti latitudinem adæquatè, quia ad cognoscendum Deum, sicuti est, finito, ac limitato modo, intellectus debet fieri res ipsa intellecta, videlicet, ad cognoscendum Deum quidditatiuè intellectus quodammodò debet fieri ipse Deus cognoscendus, & ipse Deus debet vniri cum intellectu; ita vt species sit quædam ipsius Dei impressio se tenens ex parte obiecti, cui omninò est adæquata tanquã similitudo ipsius Dei in seipso. Itaque ad cognitionem quidditatiuam finitam infiniti, necessarium est principium formale infinitum, quia non debet proportionari cum cognitione, sed cum re cognita, illiq; adæquari, vt intellectum efficiat ipsam rem cognitam, quod ad quamcumque cognitionem quidditatiuam est necessarium.

274 Ad secundam confirmationem, admisso pro nunc, speciem ad id tantùm requiri, vt sit principium effectiuum actus cognitionis, adhùc tamen vt sit principium finitæ visionis Dei, requiritur infinitas in specie: quia nequit species esse principium visionis quidditatiuæ etiã finitæ, nisi rei intellectæ secundùm se sit adæquata, ipsamque vniat cum intellectu, & ipsum intellectum efficiat rem intellectam, & contineat quidquid quidditatiuè est perfectionis in re representata, vel eo modo, quo est in illa, vel eminentiori, perfectiori, & actualiori.

275 Ad tertiam confirmationem Resp. illam propositionem in argumento assumptã, Deus vt cognitus ab intellectu creato, est quid finitum, duplicem posse reddere sensum iuxta geminam acceptionem illius particulæ, Vt. Etenim si sumatur reduplicatiuè, est sensus, quòd ratio cogniti ab intellectu creato in Deo non sit infinita, sed finita, tunc enim reduplicat nostram cognitionem, quæ est finita. Et tunc quamuis concedatur, posse aliquã speciem produci representantem Deum, vt cognitum, nihil contra nos, quia per illam speciem Deus quidditatiuè non cognosceretur, sed tantùm ratio cogniti ab in-
276 tellectu creato, sicut per speciem representantem hominem, vt obiectum intellectus, non cognosceretur ratio hominis realis, sed ratio obiecti terminatiui, quæ est rationis. Species autem, per quam Deus quidditatiuè cognoscitur in patria, non representat ipsum sub ratione cogniti, sed sub ratione Dei, entitatis Diuinæ, & Essentiæ infinitæ. Secundo modo sumi potest dictio illa, Vt, specificatiuè, & tunc sensus est, Deum, secundùm illud, quo terminat cognitionem creatam, esse finitum, & in hoc sensu falsa est propositio, cùm terminet visionem beatorum per suam quidditatem, & essentiam, quæ est infinita: & ideò necessarium est, vt species representans Deum vt cognitum in hac acceptione, sit infinita.

277 Ad nonum negatur antecedens, & ad probationem Resp. cognoscere Deum, prout est in se, dupliciter contingere. Primò, absolutè, vt cùm Deus cognoscitur sicuti est, eo modo quo est, & hæc cognitio est quidditatiua. Secundò, secundùm quid, & in tali genere, & ordine cognitionis, vt cùm Deus cognoscitur perfectissima, & euidenti cognitione illius generis, vt cùm Philosophus demonstratiuè cognoscit, Deum esse, cùm assequatur perfectissimam Dei cognitionem naturalem, & præstantissimam omnium, quæ ad naturæ ordinem spectare possunt, talis cognitio dicitur Dei, prout est in se, secundùm quid in ordine naturalium, quod nihil aliud est, quàm Deum perfectissima cognitione naturali cog-
nosci. Vel dicatur, duplicem esse cognitionem Dei, 278
prout est in se, alteram, per propriam speciem, Deo adæquatã, & hæc est quidditatiua: alteram verò per speciem summam, quæ in tali ordine cognitionis haberi potest, & illa est secundùm quid, non quidditatiua.

Solet etiam huic argumento responderi, cognitio- 279
nem Dei, prout est in se, de qua loquitur D. Thomas in illa q. 82. esse cognitionem clarã, & euidentem, & nihil aliud importare. Sed cùm hæc euidens cognitio possit esse Dei quantùm ad quodquid est, & quantùm ad An est, per speciem creatam potest Deus videri, & euidenter cognosci, quantùm ad An est, non verò quantùm ad quodquid est. Sed obijcitur. Per species creatas & fini- 280
tas possumus cognoscere, Deum esse, quantumcumque esse Dei sit infinitum; ergo per speciem etiam finitam potest euidenter cognosci, saltem abstractiuè, Dei quidditas, quamuis sit infinita. Negatur consequentia, quia illa prior cognitio non est quidditatiua, quamuis sit euidens, quia solùm cognoscitur quantùm ad esse, & quantùm ad quæstionem, An sit, non quòad quodquid est.

Ad decimum cum suis probationibus Resp. primò, 281
quòd licèt dari possit species creata representans visionem claram quidditatiuè, quantùm ad id, quod in eius cognitione cognoscitur in recto, nihilominùs necessariò debet illi adiungi lumen gloriæ, & Diuina Essentia vnita in ratione speciei ad illam claram visionem quidditatiuè, & clarè intuendam, propter id, quod necessariò simul cognoscitur in obliquo in illius cognitione quidditatiua: etenim in cognitione quidditatiua cuiusque respectiui, siue prædicamentalis, siue transcendentalis, cognoscitur in recto ipsum respectiuum, & eius terminus in obliquo. Et ideò necessaria est species non modò 282
representans ipsum respectiuum cognoscendum, sed etiam species, quæ ipsum terminum respectus representet. Exemplum est. In cognitione Patris vt sic, cognoscitur ipse Pater in recto, & Filius in obliquo: quia cùm Pater sit habens Filium, requiritur præter speciem Patris species Filij, non vt representet Patrem in recto, sed vt representet Filium, qui est Patris terminus, ad quem refertur Pater, & sine quo cognosci non potest. Ita in præsentia ad quidditatiuam cognitionem claræ visionis Dei necessaria est species ipsum Deum representans, quia sine ipsius Dei quidditatiua cognitione, neque visio quidditatiuè cognoscitur. Hanc solutionem adhibet M. Bañes 2.2.q.5.artic.1.ad 3. & idem censet de lumine gloriæ, habitu Charitatis, Spei, Fidei &c. Qui habitus, inquit, & similes euidenter cognosci nõ possunt quoad specificationem, & quidditatiuè sine lumine gloriæ adiuncto.

Secundò Resp. ad argumentum concessa maiori ne- 283
gando minorem, & ad vtramque simul probationem Resp. ad quidditatiuã cognitionem actus, & cuiuslibet habitudinis ad aliud non requiri, quod obiectũ habitus,

vel

vel terminus habitudinis quidditatiuè cognoscatur, sed satis esse, cognoscatur in ratione termini, secundū quòd talem habitudinem terminat. Etenim ad cognoscendū quidditatiuè Patrem satisfuerit nosse Filium, non secundùm plenam Filij rationem, sed in ratione termini, habitudinemq; terminandi paterniratem, ita vt Filius cognoscatur, non vt refertur ad Patrem, quæ est Filij plena ratio, sed vt terminat relationem Patris, in esse termini,
284 quæ est diminuta quædam ratio, & cognitio. Item ad cognoscendum quidditatiuè hominis cognitionem, nō est necessarium, vt homo quidditatiuè cognoscatur, sed tantùm in esse obiecti, vt in homine cognoscatur ratio obiecti intellectus; ratio terminandi intellectionem. Tunc verò ratio hominis cognoscitur diminutè, confusè, & imperfectè. Ita similiter ad cognoscendam quidditatiuè claram Dei visionem, eiusq; habitudinem, & respectum ad Deum, non est necessarium, Deum quidditatiuè cognosci, sed vtcumque, dummodò cognoscatur in ratione obiecti, & termini habitudinis, secundùm rationem terminandi talem cognitionem, quæ est ratio quædam finita, & limitata representabilis per speciem creatam.

285 Ad confirmationem respondetur, primò, quòd sicut in clara Dei visione non formatur Verbum, vt ostenditur in solutione ad vndecimum, nec producitur proinde aliquis conceptus; sed Verbum ipsiusmet cognitionis est ipsum Verbum increatum: ita neque dari potest species creata, per quam formetur conceptus reflexus, qui sit naturalis similitudo Verbi, ad quod cognitio directè terminatur, quia huiusmodi conceptus est impossibilis, cū non minùs repugnet dari naturalem similitudinem, siue impressam, siue expressam Verbi Diuini, quàm Diuinæ Essentiæ.

286 Secundò respondetur, dari posse speciem creatam representantem Diuinam visionem, & conceptum reflexum representantem ipsam claram visionem, quæ esset naturalis similitudo ipsius visionis, actus, & cognitionis, non Verbi, ad quod terminatur visio, & tunc Resp. iuxta duplicem solutionem assignatā argumento principali. Primò conceptum illum reflexum haberi nō posse sine additione luminis gloriæ, & vnione Diuinæ Essentiæ in ratione speciei intelligibilis propter cognitionem Essentiæ Diuinæ quidditatiuam necessariò adiūctam, & ideò tunc Deus quidditatiuè cognosceretur, nō per speciem aliquam creatam, neque per conceptum illum reflexum præcisè, qui non representat Deum, sed
287 cognitionem ipsam Dei. Secundò iuxta secundam solutionem argumenti principalis Resp. per illum cōceptum reflexum ex vi speciei creatæ præcisè productum non representari Deum quidditatiuè, neque cognosci ex vi reflexæ cognitionis, nisi imperfectissimè, diminutè, & in confuso ipsum Deum. Addiderim etiā, conceptum reflexum, etiam si directum representet, non tamen representare rem per directum representatam, neque esse illius rei representatæ naturalem similitudinem. V.G. conceptus reflexus, quo quis cognoscit se hominem cognoscere, non est naturalis similitudo hominis, sed est naturalis similitudo intuitiua, vt ita dicam, Essentiæ, & quidditatis ipsius conceptus directi, vt docet Caietanus 1.p.q.27.art.1. Quare per conceptum reflexum hominis non cognoscitur homo, nisi in obliquo, & imperfectè, quatenus terminat habitudinem conceptus directi. Hoc tamen præmisso, etiam si admittamus conceptum reflexum representantem terminum directæ visionis claræ, & quidditatiuæ Dei, non proinde illa esset naturalis, & quidditatiua Dei similitudo.

## *Solutio vndecimi Argumenti.* §. IX.

VNdecimum argumentum petit, An sit possibilis species formalis expressa, quidditatiua Dei, quæ sit Verbū, in quo Deus quidditatiuè cognoscatur. De qua re quidam affirmant de facto dari Verbum in beatis, Deum quidditatiuè representantes. Ita Scotus in 1.d.27. Ferrariensis 1. contra Gentes cap. 53. censet in via D. Thomæ vtrumque defendi posse probabilitèr. Idem docet Capreolus in 4.d.49.q.5.artic.3. ad argumenta primo loco inducta. Siluester in Cōflatorio q.12.art.2. & q.27.art.1. & Torres 1.p.q.27. articul.1. Disput. 5. Dub. 4. censet probabilius esse, produci tale Verbum. Alij verò negant posse dari Verbum, Diuinam Essentiam quidditatiuè representans, affirmāt verò formari posse Verbum, quo attributum aliquod Diuinum cognoscatur. Sic Capreolus in 1.d.27.q.2. artic.3. ad 8. eorum quæ secundo loco proponuntur cōtra primam conclusionem. 288

Nihilominùs sit prima assertio. Per nullā potentiam, 289
etiam absolutam Dei, dari potest expressa Diuinæ Essentiæ similitudo, & species, ipsam quidditatiuè representans, & Verbum creatum, in quo Deus claré, & quidditatiuè cognosci possit. Hæc conclusio est D. Thomæ 1.p.q.12.art.2. vbi hanc vniuersalem negatiuam constituit, *Per nullam similitudinem creatam ex parte rei visæ, hoc est, representantem rem visam, potest Dei Essentia videri.* Et negans omnem similitudinem, omnem excludit, non modò impressam, sed multò magis expressam. Est similiter Caietani, Bañes, & ferè omnium recentiorum 1.p.q.27. art.1. & probatur. Impossibile est dari speciem impressam creatam, Deum quidditatiuè representantem, sicuti est, quæ sit naturalis illius similitudo, propter Dei eminentiam, & infinitatem, vt ostensum est conclus.2. Parag.6. ergo impossibilius est dari speciem expressam creatam, quæ cùm sit expressior similitudo, rem perfectiùs, ac clariùs representat.

Hanc rationem euertere conantur aduersarij, Ferrar. 290
& Siluester locis citatis, & dicunt, nullam esse consequentiam ab specie ad Verbum, quia etsi per nullam speciem creatam possit Deus quidditatiuè representari, nec per Verbum aliquod vi speciei creatæ productum; non tamen repugnat, intellectum creatum per speciem infinitam, & increatam, cuiusmodi est Diuina Essentia, actuatum, producere Verbum, Deum quidditatiuè representans, cùm Verbum sit quædam expressio speciei impressæ, ab illa infinita specie expressum, & illi correspōdens. Quare non est mirum, quòd per Essentiam Diuinam, quæ est quidditatiua ipsius Dei species, possit exprimi Verbum, quidditatiuè representans id ipsum, quod per speciem representatur. Huius autem rei rationem 291
assignat Siluester, quia species impressa creata, quæcūq; illa sit, est semper adequata alicui creaturæ, vt ostensum est in prima ratione conclus.2. & ideò necessariò debet creaturā quidditatiuè representare, cui immediatè assimilatur, & adequatur, nō creatori. At per speciē increatā soli Deo adequatā producitur Verbū illi speciei correspondens, Deum quidditatiuè, & immediatè representās, non tamen alicuius creaturæ similitudinem immediatam, & adæquatam. Ferrariensis aliam huius rei reddit rationem, nempe, quod species impressa, & Verbum ab ea expressum habent rationem vnius perfecti, & totalis

representatiui

repræsentatiui rei intellectæ, & ideò non repugnat, Verbum creatum cum increata specie Deum quidditatiuè repræsentare.

292 Cæterùm hæc solutio vim rationis nostræ non infirmat, & facilè impugnatur, quia si Verbum creatum quidditatiuè Deum repræsentans produci potest per speciem increatam, eo quòd illa species sit infinita; ergo similiter Deus ipse in se, cùm non sit minoris virtutis, & infinitatis, poterit imprimere intellectui speciem creatam quidditatiuam. Consequentia patet, quia tota ratio assignata ad exprimendam similitudinem quidditatiuam est infinitas Essentiæ Diuinæ, vnitæ intellectui in ratione speciei: ergo eâdem ratione infinitas Dei potens erit ad imprimendam sui speciem quidditatiuam in intellectu.

293 Contra rationem verò Silvestri obijcitur. Species impressa creata ideò est adæquabilis à creatura, & Deũ quidditatiuè non repræsentat, quia est creata, ac proinde limitata, & finita, tam in essendo, quàm in repræsentando; sed similiter Verbum, quamtumuis per speciem infinitam productum, est creatura secundùm omne esse finitum, & limitatum, ergo adæquabile est ab alia creatura, cuius proinde sit naturalis similitudo, non Dei. Contra rationem tandem Ferrariensis obijcitur: quia licèt species impressa, & expressa inter se se ordinem habeant, & vna ad alteram ordinetur, & vtraque ad cognitionem concurrat, vna vt illius principiũ, altera verò vt terminus; adhùc tamen sunt diuersæ similitudines saltem numero distinctæ: ergo si potest dari vna similitudo Dei naturalis creata, ab alia numero distincta, nõ repugnat altera. Rursus, si repugnat dari similitudinem creatam, quæ sit cognitionis quidditatiuæ Dei principium: ergo repugnat dari illam, quæ est terminus cognitionis, cùm exactior sit, expressior, ac præstantior.

294 M. Soto in 4. d. 49. art. 3. vbi sententiam affirmatiuã tuetur, & Torres loco citato, asserunt, nullam esse consequentiam ab specie ad Verbum, quia species repræsentat efficiendo cognitionem quidditatiuam, ac proinde si daretur species creata Deum quidditatiuè repræsentans, creatura posset hominem beatificare effectiuè, quod repugnat. At Verbum non est effectiuum cognitionis principium, sed repræsentat terminando illam. Quare sicut nõ repugnat dari creaturam, quæ nos gratos formaliter efficiat, & de facto datur aliqua id præstans, repugnat autem dari creaturam, quæ sua vi nos
295 faciat gratos effectiuè, ita in proposito. Cæterùm hæc doctrina non consonat cum D. Thoma, qui non negat speciem intelligibilem creatam ad Deum quidditatiuè cognoscendum, ob id quòd illa esset principium effectiuum cognitionis, sed quia repugnat formæ creatæ, esse naturalem similitudinem, & imaginem Dei infiniti, quæ ipsum repræsentet, sicuti est. Et quidem D. Thomas constituit lumen gloriæ ex parte intellectus, vt sit potens ad videndum Deum, & tunc lumen gloriæ effectiuè beatificat hominem producendo visionem. Item ponit D. Thomas speciem intelligibilem ex parte obiecti, ad hoc, vt obiectum vniatur aliquo modo videnti. Non igitur repræsentare speciei est efficere, & quando esset efficere, non ideò esset impossibilis ad videndum Deum, quia ipsam lumen gloriæ (vt diximus) efficienter concurrit ad visionem, cùm visio Dei sit operatio
296 intellectus vitalis. Ad exemplum verò negatur similitudo, quia excogitari non potest causa secunda, quæ vi sua producat gratiam, sed non repugnat dari formam creatam, quæ suapte natura efficienter concurrat ad visionem Diuinam, vt constat in lumine gloriæ, & in intellectu, quæ concurrunt efficienter ad visionem, vt dictum est.

Alij autem recentiores affirmant, speciem debere esse 297
obiecto adæquatam, illi correspõdentem, & ab eo impressam. Et ideò obiecti infiniti species quidditatiua debet esse infinita; cùm non habeat, vnde limitetur. At Verbum, non est necesse, sit similitudo rei repræsentatæ adæquata, etsi eam quidditatiuè repræsentet, quia habet vnde limitetur, nempe, ab ipsa cognitione finita, cui correspondet, & quam terminat, & à lumine gloriæ finito; & tandem ab ipsa Diuina Essentia finitè, & limitatè intellectui vnita.

Sed neque hæc responsio satisfacit. Primò, quia spe- 298
cies impressa non minùs habet, vnde limitari possit, quàm expressa, limitatur enim, tum à subiecto, in quo recipitur, quamuis illi non inhæreat, actuat tamen illud, & respectu illius est actus, actus autem à potentia limitatur: tum etiam à dispositione, qua mediante species intellectui vnitur, videlicet, à lumine gloriæ, ita vt species sit tanta secundùm virtutem repræsentandi, quanta est luminis gloriæ perfectio, & vis effectiua, & de facto Diuina Essentia, licèt in se sit infinita, finitè, & limitatè vnitur in ratione speciei iuxta luminis gloriæ quantitatem, ita vt prout est in intellectu, non sit adæquata ipsi rei repræsentatæ, non tantùm quòad modum repræsentandi, sed etiam quòad ea, quæ per ipsam repræsentãtur; ergo ex hac parte nullũ est discrimen inter speciem impressam, & expressam.

Dices, speciem à subiecto & dispositione limitari pos- 299
se, non vt comparatur ad obiectum, cuius necessariò debet esse similitudo adæquata, sed quantùm ad illius participationem in subiecto, & vnionem cum illo, ita vt obiecti infiniti necessaria sit omninò species infinita, etsi finito modo participetur, & limitetur, non quòad rationem similitudinis obiecti, cui necessariò est adæquãda, sed quòad repræsentationem respectu huius intellectus creati, ita vt species quidditatiua rei infinitæ limitari non possit quòad rationem similitudinis ad rem repræsentatam, sed quòad id, quod huic per illã repræsentatur: vt de facto Essentia Diuina in ratione speciei vnita 300
intellectui creato, infinita repræsentatio est (vt ita dicã) & infinita species in ordine ad obiectum, nihilo imminuta secundùm hanc rationem, quamuis per illam iste intellectus finita cognoscat: & ideò in ordine ad illius cognitionem limitatur, vt non tantùm cognoscatur per illam, quantùm cognosci potest. Et tandem, quia cùm agens est infinitæ virtutis, non limitatur effectus necessariò ex dispositione passi, & subiecti recipientis, sed potens est vincere omnem indispositionem, & imperfectionem subiecti.

Sed obijcitur contra hanc solutionem. Tota repug- 301
nantia speciei creatæ Deum quidditatiuè repræsentantis (si qua est) prouenit ex infinitate rei repræsentatæ, vt constat ex dictis: sed iuxta hanc solutionem non repugnat dari similitudinem formalem creatam, quidditatiuam, ac finitam Dei, neque est necessarium, similitudinem quidditatiuam infiniti esse infinitam; ergo nulla ratione repugnabit dari etiam impressam similitudinem.

Dices, esse necessarium ad causandã speciem expres- 302
sam, & comparandam quidditatiuam cognitionem,

quòd

quòd potentia intellectiua fiat res ipsa intellecta, fit autem res intellecta per speciem impressam, & ideò necesse est, vt sit infinita species impressa Dei, sicut ipse Deus, vt per ipsam intellectus fiat aliquo modo Deus. Sed hæc responsio nihil valet, quia sicut intellectus per speciem fit res intellecta in actu primo, ita per Verbum fit res intellecta in actu secundo. Et rursus, vt intellectus fiat res intellecta intentionaliter, & eo modo, quo ad quidditatiuam Dei cognitionem requiritur, satisfuerit, vt informetur, & actuetur per similitudinem quidditatiuã, sed hanc dari creatam Dei non repugnat iuxta istã sententiam; ergo.

303 Præterea respondebis, ipsum obiectũ assimilare sibi intellectũ per speciem producendo in eo suã adęquatam similitudinem, aliàs non assimilaret quidditatiuè sibi potentiam. Intellectum verò per speciem iam assimilatum rei representatæ assimilare sibi Verbum: vt intellectus quatenùs actuatus ab obiecto per speciem, tui similitudinem exprimat in Verbo. Et quia per ipsam Diuinam Essentiam, quamuis infinitam, actuatur finitè, & limitatè iuxta quantitatem luminis gloriæ, ideò illa similitudo est finita. Alij dicunt, Verbum non assimilari obiecto secundùm se, sed obiecto, vt cognito, vt dictio illa, Vt, non reduplicet rationem formalem, sed conditionem, ita vt ratio cogniti in obiecto representato, nõ sit formaliter in Verbo representante, sed conditio sit representati, vt sicut finito modo est cognitum, finito

304 modo representetur. Sed hęc responsio ex dictis facilè refutatur, quia tota repugnantia speciei creatæ ex ratione similitudinis desumitur, quatenùs est necessarium, similitudinem naturalem esse eiusdem rationis cum re representata, & rei infinitæ infinitam, quæ omnia pariter procedunt de Verbo, si verè est naturalis, & quidditatiua Dei similitudo, ipsum, sicuti est, representãs. Tum etiam, quia vt de specie argumentabamur, dato Verbo creato, & finito proinde posset Deus producere rem aliquam illius representationi adæquatã, cuius esset certè Verbũ illud naturalis similitudo; ergo non Dei.

305 Secunda assertio. Implicat secundùm omnem potentiã dari expressam similitudinem Dei partialem, quidditatiuè representantem aliquod Diuinum attributum. Est communis inter Thomistas. Et quamuis M. Zumel 1. p. quæst. 27. art. 1. Disput. 2. Dubio 3. concluſ. 2. citet Caietanum pro sententia contraria dicentem ibidem, beatum Verbum partiale, nõ tamen adæquatum visione proferre posse, nihilominùs Caietanus non est illius sententiæ, si rectè intelligatur, sed potiùs illius, quam exposuerat 1. p. q. 12. art. 2. asserens beatos non posse formare Verbum de Deo clarè viso, vt sic, etsi possint formare Verbum de his, quæ in Deo videntur, non de attri

306 butis. Et hoc ipsum vult, & nihil aliud in q. 27. artic. 1. Sed probatur conclusio. Primò. Ideò repugnat dari Essentiæ Diuinæ similitudinem quidditatiuam creatam, quia Diuina Essentia est infinita simpliciter, cuius ordinis, & specificæ rationis nulla similitudo creata esse potest, sed similiter quodcumque attributum Diuinum, vt sapientia. V. G. bonitas &c. est infinitum simpliciter, & infinita perfectio, infinitè distans à quacumque creatura, & superioris ordinis: ergo repugnat illius similitudi-

307 nem quidditatiuam creatam dari. Secundò. Implicat dari Verbum quidditatiuè representans omnia attributa Diuina; ergo etiam implicat dari Verbum representans vnicum attributum. Antecedens etiam ab aduersarijs conceditur. Consequentia verò probatur: tum quia non minùs infinita est quæcumque Diuina perfectio, quàm omnes perfectiones, & quodcumque attributum, quàm omnia, tum etiam, quia implicat, vnum attributum sine alio representari. Item omnia attributa sunt idem realiter, & formaliter, eademq; simplicissima perfectio: ergo naturalis similitudo formalis vnius attributi est etiam formalis omnium. Tertiò. Ideò non da- 308
tur Verbum representans quidditatiuè Diuinam Essentiam, quia ipsa Essentia Diuina ingreditur substantialiter mentem beati, non solùm in ratione speciei, sed etiã in ratione obiecti; sed quodcumque attributum est formaliter Essentia Diuina, & substantialiter ingreditur mentem beati: ergo non potest formari Verbum, quidditatiuè representans aliquod attributum, vel si hoc datur, & illud dari potest. Consequentia cum minori est euidens in doctrina D. Thomę. Maior autem probatur, nam quando obiectum substantialiter ingreditur potentiam, non est ponendum aliud terminans, atque adeò superfluit Verbum.

Dices, quòd sicut Angelus in cognoscendo seipsum 309
format Verbum, vt videtur sentire D. Thomas 4. contra Gentes cap. 11. quamuis eius essentia coniunctissima sit intellectui secundùm substantiam; ita similiter licet Deus substantialiter vniatur intellectui beati, nihilominùs propter exigentiam naturalem intellectus, beatus producet Verbum. Attamen hæc solutio non euacuat vires argumenti. Primò, quia incerto nititur principio, nempe, Angelum in cognitione sui ipsius formare Verbum, quod Caietanus negat. Sed quamuis hoc admitteretur, si substantia Angeli esset intra intellectum illius in ratione obiecti, & per se ipsam haberet omnem modum essendi in actu, & secundùm esse reale, & secundùm esse intellectuale, sine dubio Angelus non formaret Verbum sui. Deus autem vnitur intellectui beato in ratione obiecti, & illi sit præsens per seipsum, & insuper habet omnem modum essendi excogitabilem: ergo non indiget Verbo, vt fiat præsens actu in ratione obiecti. Quòd autem Deus habeat omnem modum essendi, manifestum est in Theologia, quia est infinitus in genere entis simpliciter: ergo habet omnem modum essendi excogitabilem, videlicet, & in esse rei, & in esse intelligibili.

Confirmatur: quia vel Deus in illo Verbo producto 310
haberet alium modum essendi, quem in se non habet, vel eodem modo esset ibi, sicut in seipso: si dicatur secũdum: ergo superfluit Verbum: nam si eodem modo est in se, atque in Verbo, per seipsum poterit terminare visionem illam, quare non requiritur Verbum. Si dicatur secundum, sequitur, Deum non esse summum, & infinitum in genere entis, siquidem non habet omnem modum essendi in se, sed aliquem emendicat à Verbo producto, quod ponunt aduersarij. Item explicatur: quia Deus ita perfectus est secundùm esse intelligibile, vel intellectuale, atque secundùm esse reale: sed secundùm esse reale nequit habere aliquem modũ essendi de nouo ab aliquo extrinseco communicatum; ergo neque secundùm esse intellectuale.

Sed obijcitur contra hanc doctrinam. Sequitur, Deũ 311
non producere Verbum in cognitione sui, quod est hæreticum. Probatur sequella: quia Diuina Essentia est præsentissima secundùm omnem modum essendi intellectui Diuino: ergo superfluit Verbum. Probatur cõsequentia, quia hac ratione probatur, beatum non formare Verbum in Diuina visione, quia Deus secundùm

omnem

omnem modum essendi est præsentissimus intellectui beato. Resp. hanc rationem inter alias, quas supra assignauimus, esse optimam. Vnde ad argumentum negatur sequella, quia Deus non producit Verbum propter exigentiam terminandi intellectionem, sed propter fœcunditatem naturæ, nam Diuina Essentia, prout est in Pa-
312 tre, est fœcunda, ita vt Filium poscat. Secundò Resp. intellectionem Dei, de qua argumentum procedit, esse dictionem, & ideò sine Verbo esse non posse. Visio autem beatorum non est dictio. Imò verò si per talem visionem produceretur verbum, iam beati dicerentur loqui respectu Diuinæ Essentiæ, & similiter dicerent, quæ vident in verbo: quem modum loquendi nullus Theologus adhuc admisit: imò implicat contradictionem: quia Verbum ex sua ratione intrinseca importat ordinem ad dicentem, sed repugnat dari verbum in beatis, vt ostensum est; ergo repugnat eos loqui, & dicere tale verbum. Maior patet, quia verbum in ratione verbi procedit à loquente; ergo importat ordinem ad dicentem, & ad dictionem.

313 His ergo præmissis respondetur ad argumentum vndecimum principale negando antecedens, & ad primam probationem dicendum est, non omnem intellectionem formaliter producere Verbum, vt patet in intellectione essentiali conueniente tribus Personis, quæ formaliter nullius verbi est productiua, vt fides docet, & in intellectione Filij & Spiritus Sancti formaliter idem constat: non enim ex vi talium intellectionum producunt aliquid simile. Neque etiam est verum dicere, quòd Pater per intellectionem Filij producit Verbum: & in physicis communiter dicitur, cognitionem reflexam non producere Verbum, sed supponere productum per
314 cognitionem directam. Vnde illa propositio assumpta, & quæ videtur Diui Thomæ, non est intelligenda, vt sonat, sed vel loquitur de intellectione, quæ est dictio, & nequit intelligi absque productione Verbi, cùm dicere sit loqui, & producere verbũ. Vel loquitur de cognitione secundùm illud, quod intra limites naturæ postulat. Si tamen præuenitur ab aliquo supplente vicem Verbi, quod terminat cognitionem secundùm omnia, quæ exigit talis cognitio, non producitur verbũ. Quẽadmodùm communiter, & verè dicitur, quamlibet naturam creatam habere propriam existentiam de se, cum quo verè stat, quòd si natura præueniatur ab existentia infinita, vt in Incarnatione factum est, non habet propriam existentiam, sed completur per existentiam
315 Diuinam. Ita in proposito visio beatorum de se, & quatenùs est intellectio tenderet in Verbum per illam productum, nisi præueniretur ab Essentia Diuina substantialiter vnita in ratione speciei, & termini sufficientissimè complentis talem visionem per seipsam. Itaque non repugnat produci verbum per visionem beatificam, prout est intellectio; sic enim productiua est Verbi. Repugnat vero, prout est talis intellectio, & talis obiecti, & speciei, propter rationes assignatas in præcedentibus. Præterea, illa propositio De ratione intellectionis est Verbum, est falsa in rigore, conceditur tamen in hoc sensu, quòd intellectio, quantùm est de se, postulat Verbum, sicut dicitur, accidens per se, & ex sua ratione requirere subiectum, non quia sit essentiale accidenti existere in subiecto, sed quia hoc vendicat eius naturalis dispositio: cum quo stat, quòd Deus absque vlla violentia conseruet accidens sine subiecto.

316 Sed quidquid sit de hac solutione, quidam opinantes intellectum non concurrere ad quidditatiuam Dei cognitionem principaliter, sed instrumentaliter, respõdent, D. Thomam esse intelligendum de intellectione, quæ est ab intellectu tanquam à causa principali, & hanc, necessum esse, sequatur Verbum per ipsam productum, actioni intelligentis correspondens. Quando vero intellectio procedit ab intellectu, vt ab instrumento, non est necessarium, vt verbum correspondeat intelligenti, per talem intellectionem productum, sed Deo, qui est causa principalis, & intellectioni ipsius Dei, & non creaturæ.

Tertiò respondetur, de ratione cuiusq; intellectionis 317
esse, vt ex ipsa Verbum procedat; quando est possibile, aliquam obiecti similitudinem exprimi per talem actionem, quando scilicet, versatur intellectus circa rem Verbo exprimibilem, vt ita dicam.

Quartò Resp. de ratione intellectionis esse, vt ex ipsa 318
Verbum procedat, quando intellectus ad illam procedit actuatus specie sibi proportionata, eiusdem ordinis cum ipso intellectu, ipsum actuante secundùm omnem speciei virtutem, & vim. At cùm intellectus ad intellectionem concurrit per speciem improportionatam omninò, & alterius ordinis maximè distantis, non actuatem intellectum secundùm omnem suam actualitatem, & virtutem, tunc necessarium non est, imò neque possibile, vt Verbum procedat quidditatiuè rem cognitam representans. Cuius ratio est, quia species quidditatiua, & Verbum quidditatiuũ, cùm sint omninò eiusdem rei quidditatiuæ similitudines perfectæ, necessariò debent inter se proportionari, & adæquari, ita vt Verbum correspõdeat totali latitudini speciei, nec ab illa excedatur, vt quidquid continetur in virtute, vel actu primo in specie, exprimatur in actu secundo in Verbo. Cùm ergo 319
intellectus actuatur specie proportionata secundùm totam illius latitudinem, potest Verbum formare per illã speciem quidditatiuam illius rei, cuius est species. Quãdo verò est improportionata species, vt in visione Dei clara, in qua Diuina Essentia infinitè distans ab intellectu habet speciei rationem, actuatq; intellectum, non secundùm omnem suam virtutem, qua in Patre est principium Verbi; non potest Verbum produci; quia si produceretur, deberet esse speciei conforme, & adæquatũ. Intellectus verò creatus nequit concurrere cum increata specie secundùm suam totam virtutem, & latitudinem, & ideò ex tali intellectione sequi non potest aliqua quidditatiua Dei similitudo.

Quintò respõdetur, per omnem in vniuersum intel- 320
lectionem Verbum produci, si non sit anteà productũ. Et quia per Patris cognitionem Verbum Diuinũ processit, & creata cognitio clara sit quædam Diuinæ, & increatæ cognitionis impressio, & expressio, extensio quædam, & communicatio illius; non est necessarium, vt per illam Verbũ producatur, sed terminetur ad Verbum iam productum per illam cognitionem, vt est inhabente essentialiter talem cognitionem. Verbum ergo sequitur cognitionem non in eo, in quo est participatiuè, sed in eo, in quo est primariò & essentialiter.

Sextò Resp. non esse de ratione cuiusque intellectio- 321
nis, vt ipsam sequatur Verbum in ratione essendi tanquã per illam productum, sed in ratione terminandi: ideſt, vt quæcumque intellectio terminetur ad aliquod Verbũ ipsi intellectui immediate vnitum. Quod quidem in visione beatifica reperitur, quæ intimè, & immediatè terminatur ad Verbum Diuinum intellectui beati vnitũ. Vnde ad primã probationem antecedentis concedendũ est,

est, quamcumque intellectionem habere terminũ immediatum, sicut & quamcumque viam, non tamen est necessariũ, talem terminũ esse per ipsam intellectionem productum, sicut non semper via producit id, in quod tendit, sed satis est, quòd ipsum attingat. Ex his solutionibus quarta & vltima sunt deligendæ, reliquæ patiuntur calumnias.

322 Ad secundam probationem antecedentis negatur, verbum proportionari cognitioni, & non cognito, nã hoc est discrimen inter similitudinem, quæ se tenet ex parte potentiæ, & eam, quæ ex parte obiecti, & cogniti se tenet, nam illa proportionatur cognitioni, ita vt ad cognitionem finitam finita sufficiat huiusmodi similitudo, & ideò ad visionem creatam Dei datur lumen gloriæ finitũ. Hæc verò proportionatur rei cognitæ, cum se teneat ex parte rei cognitæ, & ideò infiniti obiecti debet esse infinita, aliàs non esset naturalis similitudo, quoniam etsi terminet hæc similitudo cognitionem, non tamen ipsam representat, sed Deum: & ideò Deo representato proportionatur, non cognitioni tum etiam, quia licèt illa cognitio sit finita, est tamen cognitio Dei quidditatiua, sicuti est in se, quantùm attinet ad obiectum cognitum, & id, quod cognoscitur, est infinitũ. Nullà ergo ratione potest id, quod per talem cognitionem attingitur, per finitam similitudinem representari.

323 Ad 2. etiam probationem Resp. sicut ad decimum argumentum. Ad replicam ibidem propositam, Resp. si velis, dari verbum creatum, in quo representetur Diuina Essentia, secundùm ea, quæ representat, vt est verbum terminans beatificam visionem creatam, idest, in quo representetur id, quod in Essentia Diuina, vt est verbum beati, representatur, secũdùm ea, quæ in illa à beato cognoscuntur, tunc negatur, id non implicare contradictionem, quia vt supra ostensum est, id infinitum est, atque Dei quidditas, & Essentia, ibiq; cognoscitur, & representatur Deus, sicuti est: & ideò verbum naturaliter id representans debet necessariò esse infinitum. Si

324 autem contendat probatio, per verbum aliquod creatũ posse representari illud verbum increatum secundùm rationem terminandi creatam cognitionem, secũdùm habitudinem, quam habet in ratione terminantis cognitionem illam, secundùm relationem quandam rationis, quam Diuina Essentia comparat, à qua denominatur terminus cognitionis creatæ, sicut verbum creatum representari potest in ratione qualitatis, sine eo, quòd representet id, quod per ipsum verbum formaliter representatur; ita proportionabiliter representatus ratio terminandi in Diuina Essentia, quę nihil aliud est, quàm representari habitudinem quandam rationis, & ipsam Diuinam Essentiam in confuso: tunc non est inconueniens concedere, posse dari talem conceptum. Sed talis

325 conceptus non esset reflexus, quia conceptus reflexus est cõceptus directi quidditatiuus, & intuitiuus, quo directus quidditatiuè representatur. Nisi velis, conceptum reflexum representare directum secundùm rationem terminandi cognitionem, quæ quidem ratio in conceptu directo creato est realis, & essentialis rei terminantis: in increato verò respectu cognitionis creatæ est rationis. Et ideò posset dici conceptus reflexus ille, quem formaret beatus, representans Deum secundum relationem rationis terminandi suã ipsius cognitionem directam.

326 Ad quartam probationem negatur sequella, etenim in rigore sermonis non est dicendum, Diuinam Essentiam vniri cum intellectu in ratione verbi, sed solùm in ratione speciei, quia cùm species constituat vnicũ principium actus cum intellectu, quatenùs Diuina Essentia supplet vicem speciei creatæ, quæ verè est forma intellectus, necessariò debet vniri ipsi intellectui. Verbum autem non est principium intellectionis tenens se ex parte potentiæ, & ideò non opus est, vt intellectui vniatur, sed quòd immediatè terminet actum intellectus, tanquã intraneum, & intimum ipsi intellectui: quod fit per hoc, quòd Deus sit præsens intellectui in ratione intelligibilis, non per vnionem cum potentia, sed per actus terminationem, actuando non intellectum immediatè, vt species, sed eius actum terminando. Quod si velis, ver- 327
bum proprie dici vniri intellectui, cùm de ratione intellectionis sit, quòd intellectus, & res intellecta fiant vnum, non solùm in actu primo, sed in actu secũdo per verbum, atque verbum esse intimè præsens intellectui, sit ipsi vniri, nihil moror, quia est quæstio de nomine; & tunc Resp. ad argumentum, admissa duplici vnione Diuinæ Essentiæ cum intellectu, & in ratione specisi, & in ratione verbi, negatur minor, & ad primam probationem Resp. quòd licet Theologi verbis non exprimãt in particulari, Diuinam Essentiam vniri in ratione verbi, tamen qui censent, beatos non formare verbum, consequenter eadem ratione affirmant, Essentiam Diuinã vicem verbi supplere. Imò verò plures id expressè asse- 328
runt, vt Henricus quodlibet. 3. q. 1. vbi hanc duplicem vnionem constituit. Et Capreolus, & Ferrar. locis citatis. Et M. Bañes 1. p. q. 56. art. 1. Dub. 2. ad 2. asserit expressè, Diuinã Essentiam intellectui beato intimè vniri non solùm in ratione speciei intelligibilis: sed etiam in ratione verbi. Si ergo de ratione verbi est vniri intellectui tanquam illius actus, eò ipso quòd Diuina Essentia supplet vicem verbi, vnitur intellectui demptis imperfectionibus verbi creati. Ad secũdam probationem mino- 329
ris negatur requiri qualitatem aliquam, & dispositionem ad hanc vnionem in ratione verbi, præter illam, quæ constituitur ad vnionem Diuinæ Essentiæ in ratione speciei, quia hæc secunda vnio est prioris complementum, illam subsequens: tum etiam quia verbũ, cùm sit terminus, non exposcit aliquam qualitatem dispositiuam, præter eam, qua intellectus disponitur ad vnionem Essentiæ Diuinæ in ratione speciei. Quare lumen gloriæ disponens intellectũ ad illam priorem vnionem Diuinæ Essentiæ in ratione speciei, cõsequenter disponit, & ipsum intellectum ad vnionem Diuinæ Essentiæ in ratione verbi. Ad tertiã probationem Resp. cognitio- 330
nem finitam intimè terminari posse ad Verbum infinitum finito modo vnitum intellectui, & secundùm finitum modum ad actum comparatum. Etenim sicut infinita species, quatenùs limitatè, & finite vnitur intellectui iuxta quantitatem luminis gloriæ, potest esse principium finitæ cognitionis: ita eadem essentia infinita actuans, & terminans finito modo, potest terminare finitã cognitionem, cùm non minùs operatio sit proportionanda principio effectiuo, quàm termino.

Ad quintam probationem Resp. beatos in patria vni- 331
co nomine Deum ipsum nominare, quia vnicam Dei habet quidditatiuam cognitionem, & vnicum verbũ, & per vnam speciem illum cognoscunt. Neque, vt illi nomen imponant, est necessarium, vt verbum illud, in quo Deum cognoscunt, sit ab ipsis formatum, & productũ, sed satisfuerit, quòd cognitio fuerit ab illis producta, & imponant nomen exprimens id, quod cognoscunt, & quod in verbo terminante eorum cognitionem; ipsis

intimè

intimè vnito reluceat, & representatur. Legendus est D. Thomas in 1. sent. loco citato in probatione.

332 Ad sextam probationem negatur antecedens, vt constat ex secunda assertione huius Paragraphi. 9. Ad primam probationem ex D. Thoma desumptam Resp. D. Thomam esse intelligendum de conceptibus, & verbis Diuinorũ attributorum formatis à beatis, nõ in cognitione matutina, & beatifica, sed in vespertina, quã habent extra Verbũ Diuinum. Quæ quidem cognitio, etsi clara sit, & aperta, non tamen est quidditatiua, sed quãtum ad An est. Et similiter verbum per illam formatum nõ est quidditatiua similitudo Dei, vel alicuius attributi. Et quòd hæc sit mens D. Thomæ, constat ex ipso cõtextu,

333 vbi ait, quòd in patria secundùm illam cognitionem, qua beatus Deũ per seipsum videt, potest Deo vnum nomen imponere, sicut terminus illius cognitionis vnicus est: & ita, inquit, de facto erit in patria, iuxta illud Zachariæ vltimo. *In illa die erit Dominus vnus, & nomen eius vnũ.* At si beatus imponat Deo nomen secundùm conceptionem, conceptum, scilicet, & verbum, quod de ipso formari potest, hoc erit per cognitionem vespertinam, in qua tantùm possibile est formari verbum. Et tunc inquit, necessarium esse plura nomina imponere Deo, quia vnico conceptu non possent omnes Diuinæ perfectiones, & attributa representari, etiam cognitione non quidditatiua. Et hoc modo potest explicari vbi supra Caietanus, vt loquatur de vespertina cognitione, & velit in ea, plura verba partialia Dei, ideſt attributorum diuersorum diuersa formari.

334 Ad secundam antecedentis probationem concesso beatum in clara visione constituere posse distinctionem rationis inter attributa, negatur, hãc distinctionem sine pluralitate conceptuum fieri nõ posse, etenim ad huiusmodi distinctionem rationis sufficit, ipsam cognitionem beatificam eminenter continere distinctas cognitiones diuersorum attributorum: & verbum, ad quod illa cognitio terminatur, similiter continere plura verba; quæ de diuersis attributis formari possunt, ita vt cognitio beatifica, quatenùs eminenter cõtinet plures ac diuersas cognitiones extra verbũ formatas; item verbũ increatũ, quatenùs simili modo continet plura verba creata,

335 fundat distinctionem rationis inter attributa. Vel saltem dimanat distinctio rationis, ex eo quod in cognitione beatifica cognoscit beatus, Diuinam Essentiam esse fundamentum sufficiens diuersorum cõceptuum extra verbũ in visione vespertina. Et hac eadem ratione centent quidam Thomistæ, de quorũ numero videtur esse Caietanus de Ente & essentia cap. 6. q. 12. ex Diuina cognitione ante omnem creatum intellectum subsequi hanc distinctionem rationis actualem inter attributa.

Secundo Resp. negando peruisionem beatificã posse distinctionem rationis actualem inter attributa Diuina constitui, bene tamen in vespertina cognitione, in qua terminant actu diuersos conceptus, & diuersas cognitiones. Etenim cùm illa cognitio matutina sit quædam participatio Diuinæ cognitionis, sicut hæc non sequitur distinctio rationis actualis, vt quibũdam placet: ita neque illam, quam habent beati.

336 Duodecimum argumentum principale petit, An notitia, & quidditatiua Dei cognitio sit expressa, & formalis Dei similitudo. M. Soto in 4. d. 49. q. 2. art. 1. asserit, visionem beatificam esse naturalem similitudinem Diuinæ Essentiæ. Sed oppositum tenent omnes recentiores, & probatur euidenter, quia visio coloris, quæ est operatio vitalis, non est formalis, & actualis similitudo, aut imago coloris; ergo actus, quo intellectus cognoscit obiectũ, non est expressa, & actualis similitudo obiecti, & ex consequenti visio beatifica non est actualis imago, & formalis similitudo Diuinæ Essentiæ.

Ad argumentũ ergo principale negatur antecedens, 337
& ad primam eius probationem sufficienter responsum est in argumento. Ad replicam Resp. speciem dici similitudinem, quia vim habet, & virtutem ad exactam similitudinem obiecto adæquatam causandam, quia continet obiectum in virtute, vel eminenter, vel secundùm alium modum, qui obiecto adæquato respondet. At notitia non est ejusdem rationis cum obiecto, neque illius vim & efficacitatem continet, neque correspondet obiecto, neque ex sua ratione illi adæquatur, sed principijs tantùm cognoscentis. Præterea notitia, & actus cognitionis non est causa verbi, sed actus, per quem verbum causatur, & ipsa causatio, & productio verbi, sicut generatio non est causa rei genitæ, sed via, nec producens, sed productio; generans autem est causa, & producens.

Ad secundam probationem negatur, notitiã esse sig- 338
num formale, aut terminum mentalem, ac proinde neq; similitudinem obiecti, sed esse actum vitalem, quo potentia obiectũ attingit. Ad tertiam probationem negatur, visionem Dei representare Deũ, vel quãcumq; notitiam obiectum cogitũ representare, nec illud facere præsens, sed esse actum, quo intellectus cum obiecto coniungitur, & in ipsum tendit. Et vt plurimùm esse ipsam representationem actualem obiecti, & ipsam intuitionem, vt ita dicamus. Hæc autem representatio actualis non est similitudo obiecti, sed est effectus similitudinis impressæ, & via ad expressam. Ad quartam probationem negandum est, notitiam expressius representare, quàm speciem, imo nullo modo representat, neque expressius, neque minus expressè.

Ad argumenta secundæ sententiæ proposita Para- 339
grapho secundo Resp. & ad primum dicitur, D. Thomam tam tùm excludere ab hac scientia indita cognitionem quidditatiuam, & claram visionem Diuinæ Essentiæ, quæ haberi non potest nisi per propriam speciem, quæ est ipsamet Diuina Essentia, atque eodem iure excludit hæc cognitio Trinitatis quidditatiua, sed non excludit D. Thomas cognitionem euidentem, quãtum ad quæstionem, An est. Et eodem modo Resp. ad secundum, & tertium, non posse Diuinam Essentiam, & Trinitatem cognosci quidditatiue, & vt est in se, per aliquam speciem creatam, bene tamen posse euidenter cognosci quoad quæstionem An est, vt magis constabit disputatione sequente.

## SEXTA DISPVTATIO. §. I.

VTrùm anima Christi per scientiam infusam cognouerit euidenter mysterium Trinitatis, quantum ad quæstionem, An est. Pars negans sic probatur. Primo. Vel talis cognitio esset per effectũ, vel per speciem, non per effectum, quia nullus est possibilis effectus representans Deum, vt Trinum, sed vt vnũ, nam opera Trinitatis ad extra sunt indiuisa: neque per speciem propriam Trinitatis, quia non est possibilis talis species, vt constat ex disputatione præcedente: ergo.

Dices, illam speciem tantùm representare Trinitatem 2
quantum ad, An est, & non quantum ad quid est, quia

non cognoscèretur per illam speciem, quid sit Trinitas, vel Deus, sed esse Deum, & Trinitatem.

2 Contra hoc sit secundum argumentum. Esse Dei est sua Essentia, in quo ab omnibus alijs rebus differt, in quibus esse neque est quidditas, neque de quidditate; Deus autem est suum esse, & purus actus non ex esse & essentia cõpositus; sed Christus euidenter cognouit per hanc scientiam, Deum existere, & esse Trinum: ergo cõsequenter cognouit euidenter essentiam, & quidditatem Trinitatis.

3 Tertiò obijcitur contra eandem solutionem. Implicat contradictionem, quòd intellectus euidenter cognoscat, Deum esse Trinum, & vnum per propriam speciem ipsius Dei, & quòd per illam cognitionem non videatur Deus intuitiuè & quidditatiuè. Probatur: quia in specie intellectuali idem est representare rem, prout est in se, & secundùm totam suam substantiam, & representare quidditatem eius: sed species representans Trinitatem, quantùm ad An est, representaret intellectui totum Deum secundùm totam substantiam eius: ergo representaret totã quidditatem Dei. Ergo per cognitionem adæquatam illius speciei cognosceret intellectus quidditatem Dei, ac proinde non sunt separabilia, representare quantùm ad An est, & quantùm ad Quid est.

4 Confirmatur; quia ad cognoscendum euidenter, An est, ipsius Trinitatis, necessum est clarè videre processionem vnius Personæ ab alia, & vnitatem in Essentia; sed hoc est cognoscere quidditatem Dei, vt vnius & Trini; ergo si potest cognosci euidenter quantùm ad An est, similiter cognoscetur, quantùm ad Quid est.

5 Quartò. Si anima Christi posset habere euidentem notitiam abstractiuam Trinitatis, quantùm ad An est, tunc per talem notitiam euidentem vel attingeret Trinitatem immediatè, vel mediatè. Si immediatè; ergo talis notitia euidens, & immediata ipsius obiecti esset intuitiua. Si mediatè, seu mediãte alio, vel tale mediũ haberet se vt ratio cognoscendi cognita, vel tanquã ratio cognoscendi nõ cognita, sed cõprincipiãs ipsam cognitionem rei. Primũ est impossibile, quia mysteriũ Trinitatis secũdùm se nequit euidenter in aliquo obiecto cognito representari, aliàs aliquod obiectũ creatũ Diuinã perfectionem adæquaret. Si verò dicatur secundũ, quod illud mediũ habet se tãquã ratio cognoscendi nõ cognita, id nõ obstat, vt illa cognitio nõ sit intuitiua, quia notitia intuitiua obiecti non excludit speciem, qua mediãte sit cognitio.

6 In hac difficultate sunt variæ Theologorum sententiæ. Quidam dicunt mysterium Trinitatis posse euidenter cognosci per notitiam, & cognitionem supernaturalem extra verbum, quantùm ad quęstionem An est, & id per speciem creatã. Sic Capreolus in 1. d. 23. q. 1. ad argumenta Scoti cõtra 1. concluſ. Vnde secundùm hanc sententiã est producibilis à Deo species supranaturalis, quæ Deũ esse Trinũ clarè representet, & per hãc cognouit Christus euidenter Trinitatem, quia scientia infusa animæ Christi habet omnem perfectionem cõmunicabilem scientiæ creatæ infusæ. Ac proinde illa species infusa ordinis supernaturalis representauit animæ Christi euidenter Trinitatem Personarum in seipsa, quòad An est. Quod est dicere, representauit illi euidenter, Deũ esse Trinum. Huius sententiæ est etiam Caietanus hîc.

7 Alij verò recentiores dicũt, animã Christi cognouisse Trinitatem per speciem creatã nõ in semetipsa, sed in effectibus naturalibus. Sic docet M. Mẽdoça q. 3. Scholastica. Dubio vltimo asserens, habuisse animã Christi hãc notitiã euidentem Trinitatis deductam ex cognitione creaturarũ intuitiua, quia sicut in creaturis est aliquid, ex cuius cognitione deducitur euidenter vnitas Dei, sic eriã est aliquid, vnde Trinitas possit deduci: nã in qualibet creatura est relatio quædã ad ipsam Trinitatem, vt creatricem, per quã relationem intellectus maiori lumine illustratus, quã naturali, nempe, Diuino, ab effectu, & à posteriori cognoscit euidenter, esse Trinitatem. Firmamentũ potissimũ huius sententię est, quia existimat Mẽdoça, Trinitati per se primò conuenire de facto creare, ita quòd Pater, Filius, & Spiritus Sãctus, vt Personæ Diuinæ creãt, & nõ ea ratione præcisè, qua sunt Deus. Et proinde affirmat, in Diuinis nõ esse ponendã subsistentiã essentialem, sed tres dũtaxat Personales cũ essentiali existentia, & sic dari quidem indiuiduũ Deitatis per se existens, nõ tamen per se subsistens tribus Personis præintellectum, & sic non dari Hunc Deum præintellectum, cui primò cõueniat creatio, ita vt in hac propositione, Deus creat, sub illo nomine, Deus, non intelligatur Hic Deus cõmunis toti Trinitati, præintellectus Personis: quia licèt præintelligatur Hic Deus per se existens, non tamen per se subsistens, atque adeò non creãs, quia actiones tantùm sunt suppositorũ, vel per se subsistentium. Dicit ergo hæc sententia, in hac propositione, Deus creat, quod primariò, & immediatè correspondet huic voci, Deus, esse tres Diuinas Personas, ita vt illis primò & per se cõpetat actio creandi, & sic confieit argumentum. Creaturæ dicunt respectum ad creatorem, ideſt, ad eum, qui primo & per se est causa creandi; sed huiusmodi est subsistens in Trinitate, nempe, Pater, Filius, & Spiritus Sanctus: ergo ad hos terminatur illa relatio creaturæ. Sed potest alicui viatori communicari perfecta huius relationis cognitio, imò verò animæ Christi per scientiam infusam cõmunicata fuit cognitio huiusmodi respectus, qui inter creaturam, & Trinitatem creatricem est; ergo ab effectu cognouit euidenter esse Trinitatem.

Alij Theologi existimant, animam Christi per scientiam infusam euidenter cognouisse mysterium Trinitatis, quãtùm ad An est, in effectibus ordinis supernaturalis, cuiusmodi sunt, gratia, charitas, lumen gloriæ, fides, ita vt per species representãtes quidditatiuè huiusmodi effectus, potuerit cognoscere, Deũ esse Trinũ. Fũdamentalis ratio horũ est, quia isti effectus intrinsecè, & per se ordinãtur ad Deũ, quatenùs in se est Trinus & vnus; nõ minus quã graue ordinatur ad centrũ; cognita ergo perfectè, vt perfectè cognosci potest in via, natura horũ effectuũ supranaturaliũ, cognoscetur euidenter Trinitas, quòad quæstionẽ, An est, ad quã illi ex se ordinãtur. Hãc sententiã tenet M. Zumel 1. p. q. 32. art. 1. Disp. 2. cõcl. 6.

Deniq; alij affirmãt, Christũ per scientiã infusam cognouisse euidenter Trinitatis mysteriũ euidentia in attestante. Ideſt, euidenter cognouisse, Deũ sibi reuelare huiusmodi mysteriũ, & cũ Diuina reuelatio nequeat esse falsa, euidens fuit Christo per scientiã infusam, Deũ esse Trinum. Sic M. Medina in hoc articulo, & M. Suarez hîc disput. 27. sectio. 5. Sed pro explicatione sit

## *Prima Conclusio.* §. II.

ANima Christi Dñi per scientiam infusam non cognouit Trinitatem Personarũ etiã quãtũ ad An est, per effectus naturales. Itaq; ex effectibus naturalibus nõ solũ nequit cognosci, quo modò Deus sit Trinus, & vnus, sed neq; potest cognosci de facto esse Trinũ, & vnũ. Probatur. Effectus naturales nõ sunt principia cognoscendi

cognoscendi Deum, nisi quatenùs Deus est causa illorum: sed Deus non causat eos vt Trinus, sed vt vnus: ergo. Minor recipitur cómuniter à Theologis, & probatur, quia Deus constituitur Trinus per relationes, quæ nullo modo sunt operatiuæ, neq; principiú alicuius actionis ad extra. Imo & aduersarij fatentur, principiú formale operãdi in Deo esse vnicã Essentiã Diuinã, & nullo modo Trinitatem. Sed Trinitatem Personarũ dicũt esse veluti cõditionem necessariã, sine qua Deus operari nõ potest. Effectus autem nõ assimilatur cõditioni sine
13 qua non. Neque etiam argumentatiue possunt aliquem ducere in cognitionem talis conditionis sine qua non, nisi priùs cognoscat esse necessariam talem conditionem, quomodo ignis genitus facit cognoscere, ignem generantem esse, vel fuisse, quia illud esse generãtis præsupponitur necessariò ad generationem. Sic etiã effectus naturales facient cognoscere, Deũ esse, & eius naturã ita existere cõpletè, quod est principiú creaturarũ productiuũ, quia hæc omnia lumine naturali cognoscũtur, euidenter enim cognoscitur, Deũ operari non posse, nisi existat modo ad operationem proportionato. Quod autem isse modus determinationis necessariæ sit in tribus subsistentijs, nullo modo in effectu representatur, neque ad cognitionem illius pertinet.

14 Secundò probatur: quia si creatura aliqualiter dicit ordinem in sua natura ad Deũ vt Trinũ, sequitur, quod Angelus cõprehendens creaturam ex viribus naturæ iudicet euidenter, Deũ esse Trinũ, cõsequens est impossile, & hæreticũ ergo. Probatur sequella: nã Angelus comprehendit creaturã, & omnia quæ sunt in natura illius, ergo si in natura est talis ordo ad Deũ Trinũ, manifestè
15 cognoscitur ab Angelo. Dices, quòd licet Angelus cognoscat illũ ordinem in effectibus naturalibus, nõ proinde ex illo ordine iudicat euidenter Deũ esse Trinũ, sicut in homine est naturalis inclinatio ad Deũ clarè videndũ, quã inclinationem cõprehendit Angelus, & tamen nõ cognoscit euidenter possibilitatem claræ visionis Dei. Similiter in anima separata est inclinatio ad corporis reassumptionem, quã Angelus euidenter cognoscit, & tamen possibilitatem illius reassumptionis euidenter
16 nõ cognoscit. Sed hæc solutio nihil valet, quia si Angelus cognoscit euidenter talem ordinem creaturæ ad Deũ Trinũ, euidenter etiã iudicat, terminũ talis ordinis nõ esse impossibilem. Quo etiã argumento manifestè conuincitur inter alia falsitas exempli adducti. Etenim inclinatio naturalis est à Deo sapientissimè operãte, qui omnia in numero, pondere, & mensura disponit, & ita euidens est, non posse esse naturalem inclinationem ad aliquid impossibile secũdùm omnem statum, quia esset chimerica talis inclinatio, & frustanea omninò, si nunquam expleri posset. Anima verò separata no habet nouam inclinationem ad corpus, nisi eam, quam habuit à sua creatione: & hæc inclinatio iam fuit completa, quãdo anima fuit coniuncta corpori in instanti creationis. Quòd verò inclinatio naturalis non cõpleatur in omni statu, non est inconueniens.

17 Respondebis rursus, creaturas non importare per se istũ ordinem ad Deũ Trinũ, vt sic, sed tantùm per accidens, nã creaturæ æqualiter procederent à Deo, si esset vnus in persona, atque procedunt modo, quando est Trinus: & ita per se, & ex vi productionis nõ respiciũt Deũ, vt Trinũ, sed tantùm ex accidenti. Ex parte verò Dei est necessaria cõditio, quòd sit Trinus, vt possit creaturas
18 producere. Caterùm hæc responsio nihil valet, nam si talis ordo est accidentalis ex parte effectus, ergo iã cognoscetur à Christo per scientiã infusam ex vi comprehensionis talis effectus. Ité ille ordo, etiã si sit accidentalis ex parte creaturæ, est tamen, vt concedunt aduersarij, aliquid reale pertinens ad ordinem naturæ, ergo naturaliter cognoscitur ab Angelo, cui ex propria perfectione naturali est debita cognitio omnium, quæ ad ordinem naturæ spectant. Et denique si ex parte effectus nõ se tenet illa dependentia à Deo, vt Trino, sed tãtùm ex parte Dei, cognitio talis depẽdentiæ necessariò debet incipere à cognitione Dei, & nõ à cognitione ipsius effectus.

Præterea falsum est, quod asserit contraria sententia, 19
nempe, dari proprium vestigium Trinitatis in creaturis, & Deũ esse creatorem, quarenùs Trinus: sed dicendũ est, in creaturis solùm reperiri similitudinem Trinitatis, vt in creatura rationali, quãdo intelligit, & amat; quæ tamen est deficiens, & imperfecta, solúmq; deseruire potest, vt homo manifestato mysterio Trinitatis per fidem, hoc exemplo creaturæ rationalis illud aliquo modo percipiat: nõ tamen est sufficiens hæc similitudo, aut alia in creaturis reperta, vt inde euidenter cognoscatur Trinitas Personarum cum vnitate Essentiæ. Sed in vnitate vnius substantiæ reperitur in creaturis Trinitas quædam accidentalis, quæ multò inferior est, quàm vt possit nos in cognitionem Trinitatis deducere.

Insuper Deus non est creator, quatenùs est Trinus, vt 20
falsò aiunt aduersarij, quia omnes creaturæ ad extra proueniũt à Deo ratione vnius potentiæ, quæ cõmunis est, vnde omnipotentia est attributum ipsius essentiæ. Ex quo sequitur, relationem cuiuslibet creaturæ ad Deum, tantùm terminari ad Deum, quatenùs est vnus, & omnipotens: & ita formalis terminus huius relationis est vnitas essentiæ. Quòd si terminatur ad personas, quæ actu producũt ratione vnius essentiæ, nõ terminatur ad ipsas per se primò, quatenùs distinctæ sunt, sed secundariò, & per accidens. Relatio autem cognita tantùm ducit in cognitionem termini, qui per se primò terminus est, quamtumuis perfectè relatio cognoscatur. Cognita ergo perfectè relatione creaturæ, tantùm inde potest euidenter cognosci vnitas Dei, & omnipotentia, quæ per se primò hãc relationem terminãt. Huius autem signũ est, 21
quòd licet Deus nõ esset Trinus, ratione tamen huius essentiæ, & omnipotentiæ terminaret hanc relationem, & inuariata prorsus maneret natura huius relationis, & cognitio illius. Signum est etiã, quòd actiones naturæ humanę in Christo, etsi actu referãtur ad naturã humanã, existentem in Persona Verbi secũdùm suũ esse naturale: cognitio tamen harũ actionũ perfecta secũdùm suũ esse naturale, nõ dependet ex cognitione Personę Verbi, sed ex sola cognitione ipsius naturæ, quia istæ actiones per se primò terminantur per quandam relationem ad naturam, ad suppositum verò per accidens, & secundario, & ideò dimissa hac natura à verbo, si operaretur, esset eadem operatio secundùm esse naturale, & secũdùm eandem relationem referretur ad naturam.

Præterea falsum est etiam, Deum tantùm subsistere 22
per relationes, quia vt supra q. 11. art. 2. ostensum est, etiã per essentiam subsistit essentiali subsistentia. Et licet cõcedamus aduersarijs, tantùm subsistere per relationes, nihil ex eo concluditur contra nostram sententiam, tũ quia vt ipsi dicunt, Hic Deus per se existit essentialiter præintellectus personis, & habens naturam sufficienter determinatam per existentiam essentialem, vt possit esse principium creaturarum productiuum: ac proptereà

optimè potest creare, & terminare relationem creaturę ad ipsum: tum etiam, quia relatio creaturæ non terminaretur formaliter ad relationes Diuinas, nisi vt sunt vnum in Essentia, potentia, & actione creandi, non verò vt sunt plures. Et tandem quia relatio nunquam est medium ad cognoscendum terminum eius, sed potiùs supponit cognitionem sui termini, vt posit ipsa cognosci.

23 Sed obijcitur. In Deo supposito & natura non distinguuntur ex natura rei, sed tantùm ex nostro modo concipiendi: ergo si relatio creaturę secundùm rem terminatur ad Deum, vt vnum, etiam terminabitur ad Deum, vt Trinum, & ex consequenti talis relatio ducet nos in cognitionem vtriusque. Resp. distinctionem formalem virtute, quæ est inter suppositum & naturã Diuinam, inter vnitatem, & Trinitatem, esse sufficientem ad hoc, vt relatio creaturæ per se primò terminetur ad Essentiã, & nó ad Personas, atque adeò ducat nos in cognitionem vnius, & non alterius, quia ex ea relatione nó cognoscimus quidditatiuè Diuinã Essentiã, & vnitatẽ, sed solũ quòad quæstionem, An est. Etenim si quidditatiuè per hãc relationem cognosceremus vnitatem Dei, cognosceremus etiã Trinitatem, quæ est de essentia, &

24 quidditate ipsius vnitatis. Et quidem si ex cognitione huius relationis posset Trinitas euidenter cognosci, vt volũt aduersarij, sequeretur, quòd lumine naturali creatura superioris intellectus Trinitatem cognoscere posset, quia talis relatio esset naturale quoddam Trinitatis vestigiũ, omnia autem naturalia, quæ rei productionem naturaliter cõsequuntur, videntur posse cognosci lumine naturali ab aliqua creatura rationali. M. Mendoça propter hoc argumentũ videtur concedere, posse naturaliter cognosci talem respectũ naturalem creaturæ ad Trinitatem, & terminũ eius respectus, nó tamen distinctè

25 & in particulari. Sed hoc mihi non placet, tum, quia neque confusè, & imperfectè potest naturaliter à nobis cognosci Trinitas Personarum cum vnitate essentiæ: tum etiam, quia si perfectè, & distinctè cognoscitur relatio, perfectè etiã, & distinctè cognosci debet eius terminus primarius saltem quòad quæstionem, An est; ergo sicut perfectè, & euidenter cognoscitur per lumen naturale, Deum esse vnum, cognita perfectè relatione, quæ per se primò ad vnitatem Dei terminatur; sic etiã cognoscetur perfectè, & euidenter per lumen naturale, Deum esse Trinum, cognita perfectè relatione, quæ ad Trinitatem per se primò terminatur.

26 Alij dicunt, ea tantùm posse cognosci ex his, quæ naturalem rei productionem consequuntur, quæ ad aliquid supranaturale non dicunt ordinem, nam capacitas ad vnionem hypostaticam naturaliter cõsequitur productionem naturæ humanæ, & nulla creatura lumine naturali eã producere potest. Sed contra est: quia hæc capacitas nequit dici proprietas naturalis, sicut relatio creaturæ ad creatorem, quia ista capacitas dicitur talis in ordine ad aliquod extrinsecũ agens, quod alia actione distincta à creatione naturali potest perficere hanc naturam supra eius naturalem perfectionem, quam habet

27 per naturalem productionem sui. At verò relatio illa creaturæ consequitur naturalem rei productionem per respectum ad naturale ipsius producens, & ita cognita hac relatione, quidquid inde cognosci potest ipsius producentis, erit obiectum naturale intellectus creati. Inde enim dicimus, vnitatem Dei esse naturale obiectũ intellectus creati, quia illa cognosci potest ex proprietatibus creaturarũ, quæ habẽt esse per naturalẽ rei productionẽ.

## *Secunda Conclusio.* §. III.

28 ANima Christi per scientiam infusam non cognouit euidenter esse Trinitatem, per effectus supernaturales, nempe, per fidem, & charitatem &c. Hanc conclusionem tenent M. Bañes, 2. 2. q. 5. art. 1. ad 3. Et M. Suarez hîc Disput. 27. sectio. 5. Et probatur. Quidditas istorũ effectuũ supernaturaliũ formaliter est absoluta, & nõ relatiua, quia sunt vel qualitates, vel actus supernaturales: ergo possunt euidenter cognosci absque hoc, quòd per illos cognoscatur Trinitas Personarum. Secundò. Nullus effectus siue naturalis, siue supranaturalis, procedit à Deo, inquantùm est Trinus, sed quatenùs est vnus: ergo per effectus supernaturales nõ cognoscitur Trinitas Personarũ. Ad hoc argumẽ-

29 tũ respõdent aduersarij, per species horũ effectuũ supernaturaliũ nõ cognosci Trinitatem in ratione principij effectiui taliũ effectuũ, quia sic nullus effectus procedit à Deo, vt Trino, vt rectè cõuincit argumẽtũ, sed cognosci in ratione termini, & finis proportionati his effectibus: nã terminatiuè, & finaliter effecta supernaturales gratię, & glorię ordinãtur intrinsecè, & per se ad Deũ, quatenùs in se est Trinus, & vnus, nó minùs, quã graue ad centrũ.

Verũtamen hæc solutio nõ infirmat vim argumenti, 30 quia sicut omnes effectus procedunt à Deo, vt est vnus in essentia, ita tendunt in Deũ, & ad ipsum primò & per se, vt est vnus in essentia, habent ordinẽ, & habitudinem transcendentalem; ergo sicut ex habitudine horũ effectuum supernaturalium ad Deum in ratione principij effectiui Trinitas colligi non potest: sic etiam neque ex habitudine eorundem in ratione termini.

Confirmatur de visione beata, & de vnione hypostatica, de quibus est maior difficultas: nam visio beatifica per se primò terminatur ad Deum vt sic, & cõsequenter ad personas, & ita cognita ipsa visione extra verbũ per propriam speciem, vt fieri posse fatetur M. Suarez loco citato sectio. 3. solùm cognosceretur, illã esse visionem Dei, prout est in se, non tamen quomodò Deus esset in seipso. Et idem dicendum est de modo vnionis hypostaticæ, quia licèt in re terminetur ad solam Personã Verbi, tamen quantùm est ex sua ratione, solùm requirit terminum, qui sit subsistentia incommunicabilis, & ita ex vi cognitionis illius vnionis, solùm confusè cognosceretur, esse in Deo subsistentiã, quæ talem vnionem terminare posit, non tamen videtur qualis sit in se illa subsistentia, neque an sit relatiua, vel absoluta. Scio hanc confirmationem non esse efficacem, vt constabit Parag. 9. & 10. Tertiò probatur. Effectus supernaturales 31 sunt veluti semina quædam in virtute continentia visionem claram Dei: sed virtus seminis cognosci perfectè non potest, nisi perfectè cognoscatur virtus, & perfectio fructus contenti in virtute talis seminis, & ita virtus fidei, & aliorum effectuum supernaturalium nõ potest clarè cognosci, nisi clarè cognoscatur ipsa visio Diuina, cuius sunt semina, visio autem clara Dei non cognoscitur à Christo euidenter per scientiam infusam, sed tantùm per scientiam beatam: ergo neque virtus fidei, & aliorum effectuum, euidenter cognoscetur à Christo per talem scientiam.

Sed contra conclusionem obijcitur primò. Fides 33 essentialiter respicit Deum Trinum, inclinat enim per se ad hunc assensum, quod Deus sit Trinus & vnus: ergo qui comprehendit essentiam fidei, & infallibilitatem illius, iudicat euidenter Deum esse Trinum:

sed

sed Christus per hanc scientiam comprehendit fidem; ergo ex illa comprehensione iudicat euidenter, Deum esse Trinum. M. Bañes loco citato concedit, habitum fidei posse representari & cognosci per speciem intelligibilem creatam, sed negat, talem cognitionem esse euidentem nisi ex adiuncto lumine gloriæ. Sed quidquid sit de hoc, Resp. fidem, & alia dona gratuita essentialiter respicere Deum Trinũ, sed nõ vt Trinũ, cũ nõ procedãt à Deo, vt Trino, sed vt vno, ac proinde etiam si comprehendatur essentia fidei, & infallibilitas eius, nõ cognoscitur Trinitas ex tali comprehensione. Secũdò negatur, 34
Christum per scientiam infusam cõprehendisse fidem, gratiam &c. Quamuis ea quidditatiuè cognouerit: nam cùm hæc dicant intrinsecam habitudinem ad Deum, prout est in se, extra visionem beatificam & facialem ipsius Dei non possunt ita perfectè, & exactè cognosci, quantũ ex sua natura cognoscibilia sunt: habitudo enim ad aliquem terminum, cæteris paribus, tantò perfectiùs cognoscitur, quantò & ipse terminus perfectiùs videtur. Et ideò licèt fides, gratia, charitas, & reliqua dona supra naturalia per hanc scientiam inditam possint videri, & quidditatiuè cognosci, non tamen comprehensiuè. Hæc secunda solutio patitur calumniam; examinabitur disp. 7. sequente.

Secundò obijcitur. Aliquis actus fidei immediatè, & per se primò terminatur ad Trinitatem, vt actus, quo credit christianus, esse in Deo tres Personas Diuinas in vnitate Essentiæ, sed Deus potest communicare animæ Christi euidentem & quidditatiuam cognitionem talis actus: ergo euidenter cognoscet terminum eius immediatum, nempe, Trinitatem Personarum. Resp. quòd in eo casu euidenter cognosceretur Trinitas quoad quæstionem, An est, sed hæc cognitio tandem reducetur ad euidentiã in attestãte, & suppositа reuelatione, de qua modò nõ est sermo; nã qui euidẽter intueretur hũc actũ fidei immediatè terminatũ ad Trinitatem, in Deo, cognosceret euidenter esse Trinitatem, quia euidenter cognosceret, actũ illũ fidei esse verum & infallibilem, quia cognosceret, esse actũ fundatum in reuelatione facta ab ipso Deo, talis enim est natura actus fidei, vt Deo reuelanti innitatur. Quamuis ergo hæc euidentia Trinitatis sumatur ex cognitione alicuius effectus supernaturalis, vltimò tamen reducitur ad attestantem, quia talis effectus supponit testimonium Dei, & ab illo suã rationem & essentiam sortitur. 35

## *Tertia Conclusio.* §. IIII.

Probabile est Christũ, Dominũ per scientiã infusam cognouisse euidenter Trinitatem Personarũ quantũ ad quæstionẽ, An est, per speciẽ creatã sibi inditã à Deo. Sic autem est intelligenda conclusio, quòd licèt nulla species creata, prout est effectus Dei, & in esse rei possit Trinitatem representare, at in esse representatiuo, & in ratione signi, secundũ quòd est supranaturalis participatio Diuinæ Essentiæ, & ab illa exemplata, & ad representãdũ destinata, potest representare Diuinã Essentiã, & Trinitatem euidenter, euidentia abstractiua Trinitatis in se, quantũ ad an est, quãuis non ita perfectè, & exactè, sicut ipsamet Diuina Essentia. Et huiusmodi speciem representatiuã Trinitatis in se, quantùm ad an est, asserit conclusio communicari potuisse, & de facto communicatam fuisse animæ Christi per scientiam infusam, vt Trinitatem Personarum per illam euidenter abstractiuè cognosceret, quò ad an est. 36

Hæc conclusio est Caietani asserentis in hoc articulo, Christum per scientiam inditam habuisse euidentiã mysterij Trinitatis. Quæ quidem euidentia, cùm non fuerit in attestante, siquidem excludebat fidem, euidentia verò in attestante secundùm Caietanum non excludit fidem: cõficitur necessariò, vt fuerit per aliquam speciem impressam. Sed nõ per aliquã, quia per effectus naturales, vel supranaturales non cognouit Christus euidenter Trinitatem, vt ostensum est conclus. 1. & 2. ergo per propriã Trinitatis in se. At nõ quoad quidditatem, cùm talis species non sit dabilis, vt diffinitum est disputatione præcedente: ergo quantùm ad existentiam. Vnde illa species erat similitudo inadæquata Trinitatis, per quam Christus extra Verbum cognoscebat, esse ipsam Trinitatem, licèt non cognosceret perfectè, & adæquatè, quid esset. Hæc conclusio ex eò maximè probatur, quòd animæ Christi tribuendus est excellentior modus cognitionis, quàm alijs viatoribus. Et quia modus euidentiæ testificantis conceditur primo Angelo, ideò alius præstantior concedendus est Christo, quo Trinitatis mysterium quantùm ad est, non solùm in testificante cognosceret, sed etiam in specie rei testificatæ. Neque contra istam conclusionem possunt fieri argumenta alicuius momenti, nam quæ petuntur ex impossibilitate speciei ad representandum Deum, vt Trinum, debent intelligi de representatione clara, & intuitiua quidditatis. Similiter licèt omnes effectus creati tantùm representent Deum vt vnum, potest tamen alicui effectui creato virtus supranaturalis communicari, ratione cuius Trinitatem representet quòad an est, non quidem vt est effectus, sed inquantùm est signum, & ad representandum productum. Paragrapho octauo explicabitur alius modus, quo Christus per scientiam infusam cognouerit euidenter Trinitatem. 37 38

## *Quarta Conclusio.* §. V.

Anima Christi præter scientiam beatam cognouit mysterium Trinitatis, & cætera fidei sacramenta per attestationem & reuelationem Dei, ita vt per scientiam infusam habuerit euidentiam Trinitatis in attestante, quantùm ad an est. Probatur. Primò ex D. Thoma dicente in hoc articulo, Christum per scientiam inditam cognouisse plenius, & abũdantius cæteris vniuersa illa, quæ per reuelationem alijs hominibus innotescũt: sed Trinitatis mysteriũ alijs hominibus per reuelationem innotescit: ergo anima Christi per hãc scientiam illud euidenter cognouit. Consequentia patet; quia in Christo non potuit esse cognitio obscura, & ænigmatica Trinitatis, cùm fidem nõ habuerit. Minor probatur, quia reuelatio euidens in attestante est possibilis homini viatori, & de facto Angeli, Prophetæ, Apostoli, & Adam habuerunt illam euidentiam in testificãte. Item Deus potest viatori immediatè reuelare hoc mysterium Trinitatis, sed talis viator potest euidenter scire, Deum esse, qui sibi id reuelat: ergo euidenter potest cognoscere esse verum id, quod reuelatur, nempe Deum esse Trinum & vnum: & ex consequenti credendum est de facto ita fecisse cum anima Christi. 39

Sed contra hanc cõclusionem sunt argumenta quædam. Primum. Ad cognoscendum euidenter Deũ esse, qui reuelat, & testificatur, necessũ est videre ipsum Deũ, sicut in humanis ad cognoscendum, Petrum esse, qui loquitur, necesse est videre ipsum Petrum, alias nulla ratione posset haberi huiusmodi euidentia: sed animæ 40

Christi extra verbum nō potuit esse euidens, quòd Deus illi loquebatur,& reuelabat Trinitatis mysterium,cùm per nullam speciem creatam potuerit reuelari euidenter animæ Christi, Deus loquens,ergo non habuit euidentiam in attestante.

41 Secundum. Cognitio euidens in attestante vel est fides,vel saltem coniuncta cum fide;sed Christo repugnat fidei cognitio,& quæcumq; alia obscura,& ænigmatica cognitio; ergo euidentia in attestante nō fuit in Christo.Maior probatur. Cognitio euidens in attestante innititur tantùm testimonio dicentis,vel reuelantis;ergo est fidei cognitio,vel illi coniuncta.

42 Tertium. Cognitio euidens Trinitatis est cognitio beatifica;sed ad scientiam inditam non pertinet beatifica cognitio,sed ad scientiam beatam;ergo.Maior pater, cognitio euidens Trinitatis non est cognitio specularis, & ænigmatica, sed facialis, & clara : ergo est beatifica, iuxta illud 1.Corint.13. *Videmus nunc per speculum in ænigmate,tūc autem facie ad faciem.* Tunc,inquā, idest,in patria,& beatitudine.

43 Ad primum M.Bañes affirmat, non posse haberi euidentiam reuelantis,& attestantis, nisi clarè videatur ipse reuelans.Alij verò,vt Magistri Mendoça,& Zumel,asserunt,posse aliquem euidenter scire,Deū sibi loqui,absq; eo quòd videat Deum,per certissima, & infallibilia signa arguitiuè deducendo,nō posse esse alium, qui loquitur,nisi Deum,licèt ipse in se non videatur: vt si euidenter

44 cognoscam vocem Ioannis,vel si certò constet, non esse in tali loco, nisi eum solum, quamuis illum non clarè videam, sed tantùm audiam, euidenter mihi constabit testificari Ioannem. Ad eundem modum potest Deus interiùs,vel exteriùs taliter aliquid reuelare, vt euidentet constet, nullum alium posse esse sic loquentem,vel reuelantem,nisi Deū : ex modo, quo recipitur id, quod reuelatur, vt si aperte iudicetur,esse supra vires naturæ,vel fieri per intimū illapsum,qui soli Deo possibilis est.

45 Sed obijcitur. Anima Christi non habet,vnde euidenter sciat,talem reuelationem, vel loquutionem nō esse ab aliqua creatura, nam potuisset Deus creare aliquem Angelum,qui lateret animam Christi,Deo ipsum occultante,& hoc posse fieri à Deo,cognoscebat Christus per scientiam infusam.Quòd autem illum Deus non creasset,non sciebat Christus euidenter; ergo ab illo Angelo poterat fieri talis reuelatio. Resp. potuisse Christū euidenter cognoscere, Deum sibi loqui, & non Angelum, per euidentiam à posteriori; potuit enim illi euidenter constare,quòd nulla creatura ei loqueretur: quia sicut per species creatas potest euidenter cognosci creatura loquens,quādo loquitur; sic etiā quando non loquitur, per similes species potest euidenter innotescere,creaturā

46 nō loqui. Hoc autem etiā habet verū de creaturis possibilibus, quarum intellectus creatus Christi nullam habet speciem.Et per lumen supernaturale potest fieri euidens intellectui Christi,illam loquutionem non proces-

47 sisse ab aliqua causa creata. Secundò Resp. intellectum posse euidenter cognoscere Deū sibi loqui,quatenùs per speciem infusam cognoscit quidditatiuè loquutionem, quæ quidem loquutio dicit habitudinem ad Deum loquētem,à quo procedit. Cognita autem huiusmodi habitudine,euidenter cognoscitur,Deum esse eum,qui loquitur.Supra disput.3.huius articuli conclus.2. ad secundam obiectionem explicatum est, quo pacto potuerit Christus cognoscere euidenter,Deum sibi loqui.

Aliqui Iuniores,vt M.Suarez loco citato sectio.1.expli- 48
cāt;quo pacto Deus interiùs loquatur intellectui creato nō ostendendo clarè & euidenter seipsum,neque rem de qua loquitur,videlicet, interiùs formando in intellectu eius,cui loquitur, conceptū, vel actualem apprehensionem illius rei,quā manifestare vult,quodquidem facere potest,vel dando nouas species, vel specialiter mouendo ipsum intellectū talibus speciebus informatū,ad formādā talem rei cognitionem,& conceptionem,potiùs quā aliam.Rursus cùm Deus habeat propriū modū loquen- 49
di,& supernaturaliter immutandi intellectum, qui nulli creaturæ potest cōuenire, cùm loquitur animæ,vel Angelo,simul dat vim, & lumen supernaturale ad intuendū,& quidditatiuè cognoscendū,quæ, & qualis sit illa loquutio.Ex quo euidenter intelligitur, eā esse talis rationis, vt nisi ab ipso Deo intellectū specialiter immutante esse non possit: quemadmodū in supernaturalibus siquis actū,vel habitū fidei infusę euidenter videat,illūq; quidditatiuè cognoscat, intuebitur clarè illū esse entitatem supernaturalem, quæ ab alio esse nō valeat,quàm à Deo. Et sicut in rebus humanis si talis perspectā habeat alicuius vocē,illa audita,euidenter colliget,& intelliget, 50
eū esse,qui loquitur,etsi personā non videat:sic etiā Deus intelligitur habere propriū modum loquendi, quo quidem modo euidenter cognito, vt Diuino lumine facilè potest euidenter cognosci, eodem lumine constabit, Deū esse,qui loquitur, & reuelat, & ex consequenti erit etiam euidens, ita rem se habere, sicut mente concipitur, seu creditur. Et hoc modo haberi potest euidentia reuelantis, & loquentis Dei citra illius visionem, & rei similiter reuelatæ:nempe,esse Trinitatem : quā vtriusq; euidentiam habuit anima Christi per scientiā infusam. Neque ex eo sequitur, Christum habuisse fidem reuela- 51
torum,quia de essentia fidei infusæ est, vt innitatur Diuina authoritate credita, & non euidenter cognita per Diuinā reuelationem.Ex quibus constat,euidentiā Trinitatis,quò ad quæstionem, An est,posse haberi à puro viatore per Diuinā reuelationem ab ipso euidenter notam: quæ Diuina reuelatio in se includit Diuinam authoritatem,& testificationem Dei euidenter cognitam.

Ad secundum Resp. ex mente Caietani, euidentiam 52
solam in testificante vel esse fidei cognitionem, vel saltem non excludere fidem,quātùm est de se. At verò ratione subiecti,in quo est cōiuncta cū visione, excludere fidem.Vt siquis videat eclypsim suis oculis, etsi hoc habeat ex authoritate Astrologi,iam nō habet fidem, sed videt.Et quia euidentia in attestāte,quā habuit Christus per scientiam infusam, est coniuncta cum beatifica visione (cognouit enim Christus per scientiam beatam hoc mysterium euidenter,euidentia rei in se,& quidditatiuè) ideò non habuit fidem,quia obscurū, & clarum respectu eiusdem obiecti nequeūt esse simul, etiā secundùm diuersas scientias. Sed cōtra instatur. Ergo saltem 53
fuit in Christo habitus de se ineuidens, quia scientia infusa de se nō faciebat euidentiā Trinitatis. Resp.illud nō esse incōueniens,cùm de facto nulla obscuritas in Christo ponatur:si enim Christus esset pūrè viator,posset habere fidem,spem &c. Secundò Resp. scientiam infusam de se abstrahere ab euidenti, & ineuidenti, vt patet de nostra Theologia,quæ manet in patria, & tunc erit euidens perfectè:modò autem habet adiunctā obscuritatem.

Sed replicatur. Si à Christo auferretur lumen gloriæ, 54
aut hæc scientia infusa in viatore puro poneretur,non cognosceret per illam euidenter Trinitatem : ergo

ex se

ex se non habet euidentiam. Antecedens patet, quia tunc fidem secum compateretur. Item scientia euidens resoluitur in principium euidenter cognitum; sed tunc hæc scientia inniteretur Deo tanquã primo principio reuelãti, obscurè cognito: ergo. Resp. quòd lumen infusum propter sui eminentiam faciebat euidentiam omnium aliarũ rerũ, excepta Diuina Essentia, tam conclusionũ, quàm principiorum omnium scientiarũ. Respectu verò Diuinæ Essentiæ, vt est in tribus Personis, in casu non non faceret euidentiã excludentem fidem: ex hoc autem non sequitur, quòd sit ineuidens, sed quòd abstrahit ab euidenti, & ineuidenti, vt de nostra Theologia dictũ est.

55 Præterea si obijciatur, euidentiã in attestãte nihil recipere à visione, ratione cuius excludat fidem, si illi cõiungatur, dicendum est, hanc euidentiã visioni coniunctam non dici excludere fidem; quia eam formaliter excludat ex coniunctione ad visionem; sed quia illam secum non compatitur, si visioni coniuncta sit. Disput. 3. huius articuli conclus. 2. ad primam obiectionem satisfecimus etiam huic argumento.

56 Ad tertium respondetur, cognitionem facialem esse intuitiuam, & quidditatiuã rei, quæ est beata cognitio. At verò cognitio euidens in attestante, cùm non sit intuitiua, neque quidditatiua, licèt non sit obscura, nõ est facialis, neque beata. Reliquũ est dissoluere argumenta principalia initio disputationis proposita.

## *Soluuntur Argumenta.* §. VI.

57 AD Primum igitur argumentũ principale Resp. cognitionẽ euidentem animę Christi per scientiam infusam fuisse, vel per reuelationem in testificante, vt asserit quarta cõclusio, vel per speciem propriam Trinitatis, vt dictũ est in tertia conclusione: quæ quidem species, licèt non sit possibilis, quãtùm ad quodquid est Trinitatis cognoscendum, est tamen possibilis ad representandam Trinitatem, quantùm ad an est.

58 Ad secundum, quod est replica contra istam solutionem Resp. quòd qui esse existentiæ Dei, & Trinitatis, quidditatiuè cognosceret, ita vt rationem Diuinæ existentiæ, & quidditatem talis existentiæ cognosceret, Deũ certè, & Trinitatem quidditatiuè cognosceret. At qui Deũ quãtùm ad an est, cognoscit, non cognoscit quidditatiuè Diuinam existentiam, sed tantùm nouit, Deũ, siue Trinitatẽ existere, quod quidem requiritur ad cognoscendum, hanc propositionem esse veram, Deus est, seu Trinitas est, videlicet, quòd Deus, siue Trinitas habeat existentiam, qualem tamen existentiam, quidditatemq;, & rationem illius non attingit. Itaque hæc propositio, Deus existit, siue Trinitas existit, & ipsa Diuina existentia, cognosci potest quantùm ad an est, scilicet, quòd talis existentia sit in rerum natura, quòd non sit

59 fictitia, sed re ipsa. Item potest cognosci quantũ ad quid est, nempe, illius quidditas, & ratio; existentia enim habet suã quidditatem, & primum potest sine posteriori attingi, vt illi, qui Christum Dominũ videbant in terris conuersantem, euidenter cognouerunt, hunc hominem in rerum natura existere, quantùm ad an est, non tamen euidenter cognoscebant Christi existentiam, & personalitatem, quæ esset, & qualis; Diuina, aut humana. Qui ergo

60 Diuinam existentiam cognoscit quantùm ad an est duntaxat, Deum quidditatiuè non cognoscit. Qui verò id im quantùm ad quid est, nouisset, Deum quidditatiuè cognosceret, nam quodquid est illius existentiæ realiter, & formaliter est quodquid est ipsius Dei.

Ad tertium Resp. quòd licèt Deus vt Trinus videatur euidenter per propriam speciem, quantùm ad an est, non tamen videtur intuitiuè, & quidditatiuè, quia existentia Trinitatis, quamuis sit euidens per talem speciem, talis tamen existentia euidenter non conspicitur conuenire Trinitati quò ad quid est. Et ideò talis notitia est abstractiua, & non intuitiua: vt notitia, qua Philosophus ex effectibus per demonstrationem cognoscit Deũ esse, aut domi manens clausis fenestris, ex proprijs causis eclypsim Lunæ nunc existere, est abstractiua, quia licèt sit euidens notitia de existentia rei, illa tamen existentia non videtur experimento conuenire obiecto, sed quatenùs aliunde comprobatur. Præterea. Notitia intuitiua pendet ex præsentia rei in ratione termini, quòad condiciones indiuiduales obiecti, cum quibus est actu in rerũ natura. Per notitiam autem Trinitatis euidentem quãtùm ad an est, non cognoscitur Trinitas quòad proprietates ipsius indiuiduas, cum quibus actu existit in rerum natura, & ideò est abstractiua, & non intuitiua, neque quidditatiua.

Ad probationem Resp. in specie intelligibili idem esse, representare rem secundùm totam suam substãtiam, & prout est in se secundùm conditiones indiuiduales ipsius, cum quibus est à parte rei, & representare quidditatem eius. Cęterùm species representans Trinitatem quãtùm ad an est, non representat totum Deum secundùm totam substantiam eius, & proprietates indiuiduas, cum quibus est à parte rei, vt constat, quia non representat attributa, & reliqua quę sunt in Deo formaliter, vel eminenter, ac proinde non representat quidditatem.

Ad confirmationem respondetur, ad euidentem cognitionem Trinitatis, quantùm ad est, non esse necessarium videre processionem vnius Personæ ab alia, & vnitatem in essentia, quia hoc pertinet ad quæstionem quid est, sed sat fuerit cognoscere, esse in Deo tres Personas, Patrem, Filium, & Spiritũ Sanctum. Qua verò ratione se habeant inter se quantùm ad processiones, non cognoscitur per talem notitiam.

Ad quartum Resp. quòd anima Christi per illã notitiam euidentem abstractiuã Trinitatis, immediatè attingit ipsam Trinitatem in ratione obiecti cogniti, neq; inde sequitur notitiã esse intuitiuã, nã cùm recordor Patris absentis, illa notitia immediatè representat Patrem in ratione obiecti, & tamen nõ est intuitiua. In ratione verò medij attingit Trinitatem per speciem inditam, & impressam à Deo. Neque inde sequitur, notitiã esse intuitiuã, nã quando in præsentia Patris clausis oculis recordor illius, datur quidem species representans, & obiectũ præsens, & tamen illa notitia non est intuitiua, quia lõgè diuerso modo representat suum obiectum species, quæ efficit notitiam intuitiuam, quàm species, quæ notitiam abstractiuam producit.

Sed est argumentum. Dari potest cognitio & notitia Dei, prout est in se, quæ ex modo, quo terminatur ad Deum, ipsum representando, non dependeat obiectiuè à Deo, vt existente: sed omnis notitia, & cognitio, quæ obiectiuè non dependet ab actuali existentia obiecti ad illã representandam, nõ est intuitiua, ergo dari potest notitia quidditatiua Dei, prout est in se, quæ nõ sit intuitiua. Cõsequentia est certa, & antecedens probatur: quia dari potest cognitio quidditatiua Angeli, prout est in se, quin talis cognitio obiectiuè dependeat ab existentia Angeli: ergo dari potest notitia quidditatiua Dei, quin illa dependeat obiectiuè ab existẽtia Dei: & per cõsequẽs

67 quin sit intuitiua. Resp. negando maiorem, & ad probationem concesso antecedenti, negatur consequentia, & ratio discriminis est, quia cùm actu existere non sit de essentia Angeli, potest Angelus quidditatiuè, imò & cõprehensiuè, prout est in se, cognosci, quin illud iudiciũ, prout terminatur ad Angelum, manifestet, An Angelus existat, vel non. At verò cùm actu existere sit de Essentia Dei, implicat, Deum, prout est in se, quidditatiue, & euidenter cognosci, quin talis cognitio euidenter manifestet, Deum existere à parte rei.

68 Dices, aliud esse, quòd cognitio necessariò debeat manifestare existentiam Dei, aliud verò, quòd manifestet dependenter obiectiuè ab ipsa existentia actuali Dei. Ergo licet ex eo quòd existentia sit de essentia Dei, rectè inferatur, quod notitia Dei quidditatiua necessariò debeat manifestare, Deũ actu existere, non tamen ex eo, quòd existentia sit de Essentia Dei, recte colligitur, quòd talis cognitio in manifestatione huius existentiæ obiectiue dependeat ab ipsa existentia Dei, quod requiritur
69 ad cognitionem intuitiuã. Sed contra hoc est: quia si existentia est de Essentia Dei, species, quæ determinat ad immediatè iudicandum, quid sit Deus, non solùm dependet à suo obiecto in esse possibili, quo pacto dependet species representans abstractiue Angelũ, ab ipsa essentia Angeli; verùmetiam dependet à suo obiecto, vt existente; ergo cognitio, ad quam huiusmodi species determinat, obiectiuè dependet ab existentia actuali sui obiecti, & terminatur ad illud reduplicatiue, vt existens est, siquidem illud non mouet media specie ad sui cogni
70 tionem, nisi prout existens est. Nostra autem cognitio, & similiter Angelica, qua tam nos, quàm Angeli iudicamus, Deum existere, licet ferantur in Deũ existentem, nõ tamen ferũtur in Deũ, vt existentem, quia non representãt Deum, prout in se est existens: & ita absolutè dici nõ possunt cognitiones Dei existentis, prout existentis, cũ Deus ipse existens, prout existens, nõ sit ratio determinãdi obiectiuè, neq; seipso, neq; media sui specie ad cõiungendã existentiã cũ ipso Deo, vt verè esset, si daretur species, qua quidditatiuè cognosceretur Deus, prout est in se.

## *Maior præcedentium explicatio.* §. *VII.*

71 SED pro maiori dictorum intelligentia, supposito Christũ Dominũ per reuelationem mysteriũ Trinitatis cognouisse, vt ostensum est cõclusione quarta videndum est, quo pacto hæc Diuina reuelatio facta fuerit Christo, præsertim cùm non fuerit obscura, sed certa, & euidens. De qua re tria sunt explicanda. Primum est, quid sit illa loquutio, qua Deus loquitur. Secundũ, quo pacto ille, cui Deus loquitur, certo, & euidenter cognoscat, vocem, quã audit, esse Diuinam, ideſt, Deũ esse loquentem. Tertiũ, quænã sit ratio formalis, qua is, cui reuelatio facta est, determinatur ad assentiendum his, quæ certò cognoscit sibi proposita esse à Deo.

72 De primo igitur dicendũ est, locutionem Dei aliquãdo esse sensibilem, & corporeã, similem illi, qua nos vocibus, vel signis externis mentis nostræ cõceptus significare solemus, quo pacto sæpè Deus antiquis Patribus loquutus est. Aliquãdo verò locutio est omninò interior, & tũc huiusmodi loquutio nihil aliud est, quã actus quidã intellectus nobis à Deo immissus, quo mediante percipimus, Deũ asserere hoc, vel illud: qui quidem interdũ esse potest iudiciũ certum, & euidens, vt est visio beatifica, qua mediãte dicitur Deus plura reuelare beatis. Interdum vero huiusmodi actus solùm est apprehensio
73 obiecti cõplexi, vt asserti à Deo, qua scilicet apprehendimus, Deũ asserere hoc, vel illud eo modo, quo postquã audiuimus aliquem loquentem, apprehendimus, quid ille affirmet, vel neget, nõ tamen illud idem aut affirmamus, vel negamus: quæ sanè apprehensio, vt causata à Deo in nostro intellectu, optimè dici potest locutio Dei, ad eũ modũ quo appellatur loquutio Dei, illa vox de cælo allata, quã Apostoli in mõte Thabor audierunt, *Hic est Filius meus dilectus &c.* Nã si voces externæ ad placitũ significãtes, cũ à Deo formãtur in aere, locutio Dei appellãtur; multò maiori iure apprehensiones naturaliter significãtes, cũ à Deo, vt à causa particulari in nostro intellectu formantur ad aliquid manifestãdum, locutionis Diuinæ rationem sibi vendicabunt.

Circa secundum nonnulli existimant, esse impossibile, vt extra visionem Dei, certò, & euidenter aliquis cognoscere possit, Deum esse illum, qui sibi loquitur, cùm ex tali loquutione, siue exteriori, siue interiori, certò, & euidenter cognosci nõ possit, Deũ esse authorẽ, & causam particularem illius, atque adeò illã esse vocem Dei. Sed isti falso nituntur fundamento, quia Prophetæ, vt suppono ex 2.2.q.173. & q.172. sæpè ac sæpiùs, nõ solùm certò, sed etiam euidenter agnoscunt, Deum esse illũ, qui ipsis loquitur, tum ex clara, & euidente cognitione apprehensionis supernaturalis eius obiecti, quod ipse reuelatur, nam huiusmodi apprehensio supernaturalis nullius alterius, præterquàm Dei vox esse potest, cùm nulla creatura possit esse causa principalis illius locutionis: ergo si Prophetæ clarè & euidenter cognoscunt, eorum intellectũ necessitari ad talem apprehensionem supernaturalem habendam, certò & euidenter cognoscunt, illam esse à Deo, vt à causa principali, & per consequens esse vocem Diuinã; tum ex effectibus supernaturalibus, & miraculis, quibus huiusmodi reuelatio, & loquutio Diuina admixta esse potest, quæ in confirmationem falsi fieri non possunt: tũ denique ex ipsis rebus reuelatis. Huius ergo cognitionis Deus solus author esse potest. Et his modis potuit Christus vocem Dei sibi loquentis certò, & euidenter cognoscere extra visionem beatam. Et præterea per visionem ipsam beatam, qua Deum facie ad faciem intuebatur, poterat etiam videre, & de facto vidit, quamuis locutionem interiorem sibi esse immissam à Deo, & ex consequenti poterat illam agnoscere, vt vocem Dei.

Circa tertium, quænam scilicet fuerit ratio formalis determinatiua intellectus Christi ad iudicandum per se tũ propriũ huius scientiæ, ita se habere illud obiectum, quod interna voce Dei sibi loquentis est sibi propositum, aut affirmatum à Deo; respondetur, rationem formalem determinatiuã intellectus Chri ad assentiendum obiectis, Diuina loquutione sibi propositis, esse veracitatẽ Dei. Hæc autem dupliciter potest intellectũ Christi determinare ad huiusmodi assentiũ eliciẽdũ. Primo quidem, extrinsecè, ad eũ modum, quo veritas antecedentis cognita determinat ad assensum cõclusionis, si nimirũ Chrus post auditã vocem Dei sibi loquentis, & proponentis aliquod obiectũ, hoc, vel simili syllogismo veretur. Quid, quid affirmat Deus, qui cũ sit prima veritas, neq; falli, neq; fallere potest, ita est; sed hoc Deus affirmat, nempe, se esse Trinũ, ergo ita est. Maiorem huius syllogismi euidenter cognoscit Chrus, tũ per scientiã beatam, tũ etiã per scientiam infusam. Minorem cognoscit etiã vtraque scientia, & beata, & infusa, quia per scientiam infusam intuitiuè cognoscere potest locutione Diuinã

in suo

in suo intellectu existentem. Denique vim consequentiæ per vtramque scientiam supernaturaliter cognoscere potest; ergo conclusioni illatæ, quòd scilicèt, ita se habeat obiectum, ac affirmatur à Deo, nihil omninò deest, quominùs sit cognitio supernaturalis, discursiua, certa, & euidens. Quare cùm in hoc Syllogismo veracitas Dei se habeat vt medium, illa erit ratio formalis assentiendi conclusioni.

78 Secundò. Veracitas Dei determinare potest intellectum Christi ad huiusmodi assensum, immediatè, & sine discursu, eò modo, quo ad assensum fidei determinat: sicut enim posita Dei reuelatione, & posita certa, & euidente cognitione, qua quis iudicet, credibile esse, dari talem reuelationem Diuinam circa aliquod obiectum, potest optimè posito concursu supernaturali Dei, obiecto reuelato, & sibi proposito certò, & infallibiliter, etsi obscurè, propter authoritatem Dei assentiri: sic etiam posita Diuina reuelatione, & clara, & euidente cognitione, qua quis cognoscat dari talem reuelationem Dei circa aliquod obiectum, si adsit auxiliũ supernaturale Dei; optimè quis poterit, certò, & euidenter obiecto sibi proposito, quod esse reuelatum à Deo clarè cognoscit, propter veracitatem Dei assentiri. Consequentia probatur. Primò, quia videtur esse
79 argumentum à maiori ad minus affirmatiuè, maioré enim difficultatem continet, vt quis certò omninò, & infallibiliter, licèt obscurè, assentiatur alicui obiecto sibi proposito propter Dei authoritatem, præsupposita duntaxat euidentia credibilitatis reuelationis Diuinæ, quàm vt quis certò, & euidenter alicui obiecto sibi proposito assentiatur propter authoritatem Dei, præsupposita euidentia existentiæ reuelationis Diuinæ circa tale obiectum.

80 Secundò probatur eadem consequentia: quia nulla ratio sufficiens disparitatis assignari potest. Tertiò: quia propterea actus fidei est ineuidens, quia ex modo assentiendi non præsupponit claram, & euidentem cognitionem reuelationis Diuinæ: ergo quando supponitur clara, & euidens cognitio: quòd aliquod obiectum sit reuelatum à Deo, qui est infallibilis veracitatis, certò, & euidenter assentiri quis poterit reuelatis à Deo propter veracitatem Dei. Quartò: quia cùm aliquis credit
81 obiectum aliquod ita se habere propter authoritatem alicuius, quem certò, & euidenter videt affirmantem tale obiectum, propterea solùm non assentitur certò, & euidenter tali obiecto propter authoritatem dicentis; quia dubitare potest de veracitate illius, quæ ipsi non est clarè perspecta; ergo quando dubitare non potest de infallibili veracitate affirmantis, sed certò, & euidenter illam cognoscit, optimè potest propter illam actu immediato, & sine discursu certò, & euidèter assentiri obiecto à tali Persona affirmato: ergo idem erit à fortiori, quando Persona affirmans est Deus, & euidenter constat, eum aliquid reuelare.

82 Quod si quæratur, cùm Christus obiectis à Deo reuelatis assentitur propter veracitatem Dei, tanquam propter rationem formalem determinantem, an talis assensus sit actus virtutis Theologicæ: respondendũ est, assensum discursiuum, cuius primo loco meminimus, non omninò, & perfectè esse actum virtutis Theologicæ; nam tota ratio formalis & integra assentiendi non est Diuina veracitas, vt contingit in actu fidei sed aliquid etiam includitur creatum ad huiusmodi assensum determinans. Imò verò ipsa Diuina veracitas, quando ad hunc assensum discursiuum determinat, potest esse cognita per creaturas tanquam per medium cognitum, & ita non omninò Theologicè cognoscitur, cùm ad huiusmodi assensum determinet.

Secundò respondendum est, assensum immediatũ nõ 83
discursiuum, quo Christus assentiri potest reuelatis à Deo propter veracitatem Dei, rectè posse dici assensum virtutis Theologicæ, quia ratio formalis assentiendi, à qua ille actus sumit speciem, tota est Diuina, vt est in actu fidei nostræ. Supponitur autem propositio obiecti, & cognitio euidens, quòd talis propositio sit à Deo, vt quid præuium, & requisitum in genere causæ materialis, vt in simili contingit in actu fidei. Ex quibus constat, Christum Dominum mediante reuelatione Diuina potuisse per scientiam infusam, supernaturalem abstractiuam certò & euidenter mysterium Trinitatis agnoscere, vt ostensum est in quarta conclusione. Et similiter per speciem propriam ad sensum explicatum in tertia conclusione.

## *Dubium annexum.* §. VIII.

SED Dubitatur. An alia ratione Christus per 84
scientiam infusam euidenter Trinitatem cognoscere potuerit. M. Suarez hîc Disp. 27. Sectio. 5. Partem negantem tuetur asserens, Christum tantùm per reuelationem cognitione abstractiua mysterium Trinitatis cognoscere potuisse. Fundamentum illius est, quia non est possibilis cognitio abstractiua certa, & euidens huius mysterij per propriam speciem, etiam quantum ad An est, in quo contradicit tertiæ conclusioni supra assignatæ, neque per creaturas, quia omnis actio Dei ad extra est indiuisa, & omnes creaturæ pro 85
cedunt à Deo, vt ab vno principio, non verò vt à Trino in personis; ergo per creaturas deueniri non potest in certam, & euidentem cognitionem Trinitatis: quare solùm per reuelationẽ abstractiuè cognosci potest. Huic sententiæ Suarez fauent communiter Thomistæ asserentes, Christum habuisse euidentiam in attestante huius mysterij, cuius nullam aliam cognitionem abstractiuam Christo Domino tribuunt. Sic Medina hîc, & alij. Sed nihilominùs multi Theologi probabilius censent oppositum. Et ideò pro explicatione sit

Prima assertio. Per speciẽ infusam, qua Christus certò, & euidèter suam visionẽ beatificã quidditatiuè, & in 86
tuitiuè cognoscit extra Verbũ, saltè mediatè determinatur ad cognoscendum clarè, & euidenter mysterium Trinitatis cognitione abstractiua. Probatur, quia visio beatifica est perfectissima, & expressa notitia intuitiua mysterij Trinitatis, est enim cognitio Dei, vt est in se: sed Christus quidditatiuè, & intuitiuè per actum huius scientiæ infusæ cognoscit suam visionem beatam, & videre se videre Deum; ergo per hanc scientiam certò, & euidenter cognoscit mysterium Trinitatis. Minor probatur, quia huiusmodi visio est finitæ perfectionis: ergo potest representari per propriam speciẽ, vt concedit ipse Suarez Sectio 3. Item, quia per hanc 87
scientiam cognouit Christus visionem beatam hominum, & Angelorum: ergo & propriam ipsius. Consequentia principalis probatur, quia relatio sine termino intelligi non potest, cùm relatiua sint simul cognitione, & intellectu; ergo si Christus per scientiam infusam clarè & quidditatiuè cognouit, suam scientiam beatam esse cognitionem intuitiuam Dei, prout est in se, quod est prædicatum essentiale visionis beatificæ, eodem etiã

actu cognouit, non solùm visionem existere, sed etiam existere obiectum illius, & per consequens mysterium Trinitatis visione beatifica representatum.

88 Confirmatur hæc ratio, quia eodem actu huius scientiæ, quo Christus suam visionem beatam certò, & euidenter cognouit, etiam cognouit omnia prædicata essentialia Dei, per talem visionem representata: ergo illo etiam cognouit tres Diuinas Personas. Consequentia probatur: quia illæ non minùs representantur per visionem beatam, quàm attributa essentialia. Confirmatur secundò; nam si aliquis, qui nunquam anteà

89 cognouisset Deum esse Trinum, Deum intuitiuè videret, etsi posteà huiusmodi visio cessaret, si tamen perfectè recordaretur visionis transactæ, vt potest recordari, ille sine dubio cognosceret mysterium Trinitatis nō alia ratione, nisi quia cognouit suam visionem transactam, quæ est expressa notitia Trinitatis, & hoc modo vt multis placet, cùm Paulus recordabatur eius reuelationis, qua Deum vidit facie ad faciem, illorum etiam arcanorum recordabatur, quæ non licet homini loqui.

90 Sed respondet M. Suarez, visionē beatā per se primò terminari ad Deum, vt sic, & consequenter ad Personas, & ita cognita visione beata, solùm cognosci illam esse visionem Dei, prout est in se, non tamen cognosci modum, quo Deus in seipso est Trinus, & vnus. Secundò potest dici, Christum per actum huius scientiæ infusæ non perfectè, & comprehensiuè suam visionem beatificam cognouisse, & ideò mirum non esse, si mysterium Trinitatis eadem visione beata representatum

91 non cognouerit. Sed contra priorem solutionem obijcitur primò. Cognito clarè, & euidenter actu fidei representatiuo Trinitatis, cognoscit Christus Trinitatem per huiusmodi actum fidei representatam; sed non minùs expressè, quin potiùs multò magis visio beatifica representat mysterium Trinitatis, quàm actus fidei, ergo cognita visione beata clarè, & distinctè, necessariò etiam cognoscitur mysterium Trinitatis. Maior non solùm conceditur à Suarez, sed etiam assumitur in confirmationem suæ sententiæ. Minor est euidens, & consequentia videtur necessaria: nisi recurrat Suarez ad secundam solutionem, quam statim impugnabo.

92 Secundò contra eandem solutionem obijcitur: quia falsò supponit, visionem beatam non ferri perse primò in tres Diuinas Personas, quia beati non cognoscunt Tres Diuinas Personas per Essentiam tanquam per obiectum cognitum, sed tanquam per speciem, & rationem cognoscendi: ergo tres Personæ Diuinæ tam perfectè, & immediatè representantur per visionem beatā ac ipsa Diuina Essentia. Tertiò. Licèt visio beata mediatè terminaretur ad Personas, adhùc illas clarè, & distinctè representaret; ergo si visio beata quidditatiuè cognosci non potest, nisi simul cognoscatur Diuina Essentia, cuius est expressa similitudo; sic etiam nec poterit quidditatiuè cognosci, nisi cognoscantur Diuinæ Per-

93 sonæ, quas quidditatiuè representat. Quartò. Cognita per hanc scientiam clara, ac distincta apprehensione supranaturali mysterij Trinitatis, quæ dicitur vox Dei, cùm in intellectu producitur à Deo, vt à causa particulari, potuit Christus clarè, & distinctè cognoscere mysterium Trinitatis; ergo multò magis cognita clarè, & distinctè visione beata huius mysterij Trinitatis.

94 Præterea contra secundam solutionem obijcitur. Si cognitio quidditatiua, & comprehensiua visionis beatæ est possibilis, nulla ratio sufficiens afferri potest, cur non sit Christo communicata. Sed talis cognitio est possibilis: ergo de facto est Christo communicata. Dices, non esse possibilem cognitionem quidditatiuam, & comprehensiuam visionis beatæ, quæ simul nō sit cognitio Dei intuitiua. Sed contra est: quia visio beatifica est quoddam ens creatum finitæ entitatis, & perfectionis; ergo nulla est ratio, ob quam non possit quidditatiuè, & comprehensiuè cognosci, vt cætera entia creata per propriam speciem. Sed si cognoscatur per propriam speciem, talis cognitio nequit esse cognitio intuitiua Dei, quia non est cognitio Dei per essentiam; ergo visio beata quidditatiuè, & comprehensiuè cognosci potest, quamuis Deus non videatur. Confirma 95
tur hæc ratio: quia obiectum actus non videtur eâdem visione, qua conspicitur actus, vt constat inductione in omnibus ferè obiectis actuum tam intellectus, quàm voluntatis; ergo cognitio, qua comprehensiuè, imò & intuitiuè cognoscitur visio beata, non est cognitio intuitiua Dei: vt rectè probat idem Suarez Disputatio. 27. Sectio. 3.

Sed dices, huiusmodi cognitionem euidentem Tri- 96
nitatis essentialiter inclusam in cognitione euidenti, & quidditatiua visionis beatæ eiusdem Trinitatis, non esse distinctam à cognitione euidente in attestante, quia tota euidentia huius actus, vt terminatur ad Deum Trinum, & vnum, nititur testimonio Dei reuelantis, & ea reuelatione mediante affirmantis se esse Trinum, & vnum. Contra est, quia cùm cognitio euidens in attestāte sit cognitio, cuius ratio formalis determinatiua est veracitas Dei aliquid asserentis, & huiusmodi cognitio, qua visio beata cognoscitur respectu sui primarij obiecti non sit cognitio euidens in attestante, sed cognitio euidens visionis in seipsa; neque etiam respectu secundarij obiecti potest esse cognitio euidens in attestante, quia neque respectu secundarij obiecti veracitas Dei est ratio formalis determinatiua, propter quam ille, qui visionem Trinitatis cognoscit intuitiuè, iudicet Trinitatem existere à parte rei.

Sed vlteriùs dices, cognitionem intuitiuam Trini- 97
tatis verè ac propriè esse reuelationem Diuinam huius mysterij, ac proinde cognitionem Trinitatis in cognitione visionis beatificæ inclusam rectè appellari posse cognitionem Trinitatis innitentem reuelationi & ex consequenti in attestante. Sed contra; quia visio beata non ideò dicitur Diuina reuelatio, quia illius obiectum sit veracitas Dei, sed quia illa est à Deo, vt à causa particulari, & ea mediante aliquid manifestat: id autē, quod huic reuelationi innititur, non nititur authoritati Dei, tanquam rationi formali determinatiuæ, neque beati propterea per scientiam beatam iudicant Deū esse Trinum, & vnum, quia ipse Deus attestatur se esse Trinum, & vnum: etenim licèt per impossibile non esset hæc summa veracitas in attestando in Deo, vel nō cognosceretur à beatis: adhùc beati iudicarent, Deum esse 98
Trinum, & vnum. Et hac ratione qui intuitiuè cognosceret suam cognitionem intuitiuam, qua dæmonē V. G. & omnes actus illius in seipsis videret, per huiusmodi reflexam cognitionem etiam cognosceret esse etiam dæmonis, & actus liberos illius, non tamen assentiretur huiusmodi obiectis propter veracitatem dæmonis, neque esset huiusmodi cognitio euidens in dæmone attestante; ergo similiter cognitio euidens Trinitatis

tis inclusa in cognitione euidenti visionis beatæ, non propriè est cognitio euidens in attestante, sicut esset cognitio euidens Trinitatis inclusa in cognitione intuitiua actus fidei, quo quis propter authoritatem Dei mysterium Trinitatis crederet: tunc enim huiusmodi cognitio aliquo modo authoritate Dei niteretur, & ex consequenti esset euidens in attestante.

99 Sed adhùc contendes, omnem cognitionem habitam per reuelationem, seu intrinsecè supponentem reuelationem, esse appellandam cognitionem euidentem in attestante. Sed dico esse quæstionem de nomine, dummodò distinguatur duplex cognitio euidens in attestante. Altera, cuius ratio formalis sit authoritas, & veracitas Dei aliquid asserentis; altera verò, quæ sit cognitio euidens obiecti reuelati inclusa in cognitione euidente reuelationis talis obiecti, quæ propriè non est cognitio euidens in attestante. Et quidem cùm anima Christi per cognitionem claram & euidentem suæ beatificæ visionis hoc pacto cognoscat actus liberos Dei, per eãdem visionem representatos: verè dicitur illos cognoscere per reuelationem Diuinam, etsi ratio formalis determinatiua ad cognoscẽdos actus liberos Dei hoc modo, non sit ipsa veracitas Dei in dicendo.

100 Secunda assertio. Per speciem, qua Christus Dominus determinatur ad quidditatiuam & euidentem cognitionem suæ vnionis hypostaticæ, & aliarum, quibus Pater, & Spiritus Sanctus eandem humanitatem possent assumere, consequenter determinatur ad cognitionem euidentem & claram mysterij Trinitatis. Probatur primò: quia vnio hypostatica, qua humanitas Christi de facto est vnita Personæ Diuinæ Verbi, ex sua intrinseca ratione petit terminari ad Personam Verbi, & non ad Personam Patris, aut Spiritus Sancti, vel ad hunc Deũ, vt subsistentem essentiali, & absoluta subsistentia: ergo si Christus per hanc scientiam clarè, & distinctè cognouit, vt certè cognouit, suam vnionem hypostaticam, per illam etiam clarè, & distinctè cognouit suam Di-
101 uinam Personam. Consequentia probatur: quia sicut relatio sine termino intelligi non potest, ita neque determinata relatio petens ex propria ratione aliquem determinatum terminum, cognosci potest sine tali termino. Antecedens probatur: quia propterea licèt vnio hypostatica, quæ de facto ad Verbum terminatur, sit intimè præsens Personæ Patris, & Spiritus Sancti, adhùc non terminatur ad Patrem, neque ad Spiritum Sanctũ, & impossibile omninò est, vt per illam vnionem Pater aut Spiritus Sanctus humanitati coniungantur. Ergo ex propria, & intrinseca ratione vnio hypostatica, quæ modò terminatur ad Verbum, petit, vt terminum proprium suum, Personam Verbi. Et idem dicendum est de alijs vnionibus, quibus Pater, aut Spiritus Sanctus eidem humanitati vniri possent.

102 Ad hoc argumentum respondet M. Suarez Disp. 27. Sectio. 5. dicens, quòd etsi hypostatica vnio humanitatis Christi actu terminetur ad Personam Verbi, tamen quantùm est ex sua ratione solùm requirit terminum, qui sit subsistentia incommunicabilis, & ita ex vi cognitionis huius hypostaticæ vnionis solùm confuse cognoscitur, esse in Deo subsistentiam, quæ illam vnionẽ hypostaticam possit terminare, non tamen cognoscitur, qualis sit in seipsa talis subsistentia, relatiua ne, an absoluta.

103 Sed contra hanc responsionem instatur, quia licèt vnio hypostatica secundùm specificam rationem communem solùm petat subsistentiam, vt terminum, adhùc tamen talis vnio in particulari necessariò petit aliquem determinatum terminum; ergo si cognoscatur vnio hypostatica, vt verè cognita est à Christo in particulari, secundùm propriam rationem indiuidualem; necessariò etiam debet cognosci terminus illius, ad quẽ in particulari dicit ordinem: nempe, Persona Verbi. Dices, etiam si Christus per cognitionem suæ vnionis 104
hypostaticæ cognouerit suam Diuinam Personam, nõ inde sequi, quod cognouerit mysterium Trinitatis, quia per huiusmodi cognitionem nõ cognoscitur Persona Spiritus Sancti. Sed contra est, quia cognita Persona Verbi, necessariò debet cognosci Persona Patris, cùm sint correlata, & simul intellectu, & cognitione, & his duabus Personis euidenter cognitis, euidenter etiã cognosci potest Persona Spiritus Sancti ab vtraque dimanans per voluntatem. Sic enim peritiores Theologi docent in materia de Trinitate, ex cognitione productionis per intellectum, optimè inferri posse productionem per voluntatem.

Secundò impugnatur eadem responsio: quia per eã- 105
dem speciem, qua Christus cognoscit suam vnionem hypostaticam, potest etiam euidenter cognoscere vniones hypostaticas, quibus Pater, & Spiritus Sanctus possent eandem naturam humanam assumere, quia per eãdem speciem, per quam cognoscitur natura eorum cõmunis, potest etiam cognosci quodvis illius individuum, imò & omnia. Confirmatur; quia nos ex 106
cognitione vnionis hypostaticæ, qua Verbum est humanitati vnitum, possumus Theologica demonstratione inferre, Patrem, etiam & Spiritum Sanctum posse vniri eidem humanitati: ergo Christus multò meliùs hanc veritatem cognouit: ergo non solùm agnouit suam hypostaticam vnionem, sed eas etiam, quibus Pater, & Spiritus Sanctus eandem humanitatem assumere possent. Dices, Christum non perfectè, & distinctè per hanc scientiam cognouisse suam hypostaticam vnionem, atque adeò ex eius cognitione non potuisse distinctè cognoscere terminum ad quem ordinatur. Sed hoc sine fundamento asseritur, nam licèt negetur cognitio comprehensiua vnionis hypostaticæ; adhùc negari non potest cognitio quidditatiua, clara, & distincta vnionis hypostaticæ, cùm illa cognitio à Christo per propriam speciem, & intuitiuè videatur, vt est in seipso.

Sed contra vtramque assertionem est vrgens argumẽ 107
tum. Anima Christi per scientiam infusam non cognouit Trinitatem per effectus supranaturales, vt ostensum est conclusione secunda huius disputationis: sed visio beatifica, & vnio hypostatica sunt effectus Dei supranaturales: ergo per illos cognosci non potest Trinitas Personarum. Respondetur, quòd licèt visio clara Dei, & vnio hypostatica sint effectus Dei, & creaturæ dimanantes ab ipso Deo, vt ab vno principio, & ita in aliquo sensu sit verum dicere, cognitionem Trinitatis inclusam in cognitione horum effectuum, esse cognitionem Trinitatis per effectus, & per quasdam creaturas: nihilominùs tamen, quia hic sensus est materialis, & nõ formalis; ideò cognitio Trinitatis per cognitionem visionis beatificæ, & vnionis hypostaticæ, formaliter loquẽdo, non est cognitio Trinitatis per effectus, vt effectus 108
sunt, sed appellatur cognitio Trinitatis per imaginem, & similitudinem eiusdem Trinitatis, & per reuelationem intrinsecè ordinatam ad Trinitatem: illa enim

propriè

propriè dicitur cognitio causæ per effectum, qua cognoscitur causa per cognitionem effectus formaliter, vt effectus est, & vt dependens à causa. Quare cùm omnis creatura producatur à tribus Diuinis Personis, vt sunt vnus numero Deus, & vnus creator per eandem numero potentiam, cognitio creaturarum in ratione effectuum, solùm ducit in cognitionem Dei, vt est vnus creator. Sed quia aliquæ creaturæ dari possunt, quæ propter aliquam rationem particularem, necessariam habent connexionem cum tribus Diuinis Personis, vel quia illas formaliter representant, vt visio beatifica, vel quia ad illas formaliter terminantur, vt vnio hypostatica; hinc est, vt per cognitionem harū creaturarum, licèt per impossibile non cognoscerentur, vt dimanantes à Deo, adhùc cognoscerentur tres Diuinæ Personæ, quod est euidens signum, per huiusmodi cognitionem talium creaturarum non cognosci Trinitatem, tanquam per effectum, quod solum docet. 2. cõclusio. Parag. 3. Et in 3. conclusio. Parag. 4. ostensum est, dari speciem Trinitatis representatiuam, quantùm ad an est, non quidem in ratione effectus, sed prout est signum ad representandum institutum & productum. Similiter cognitio euidens Trinitatis per cognitionem euidentem, qua quis cognoscat actum fidei, vel proprium, vel alterius, quo Trinitas Personarum creditur, non propriè est cognitio Trinitatis per effectum, sed per veram similitudinem, & imaginem Trinitatis. Et ita licèt actus fidei non esset à Deo, sed solùm produceretur à creatura, adhùc per cognitionem illius euidentem deueniri posset in claram, & euidentem cognitionem Trinitatis. An verò talis cognitio esset tãdem reducenda ad euidentiam testificantis, dictum est supra conclusione secunda ad secundũ argumentum contra conclusionem propositum.

109

110

## SEPTIMA DISPVTATIO.

VTRVM Anima Christi per scientiam infusam cognouerit non solùm quidditatiuè, & in seipsis, sed etiam comprehensiuè omnia illius obiecta, tam naturalia, quàm supranaturalia. Supra Disput. 2. & 5. definitum est, animam Christi per hanc scientiam cognouisse quidditatiuè, & in seipsis omnes essentias rerum, tam naturalium, quàm supernaturalium, & indiuidua etiam earum. Dubitatur modò, An illa omnia, sicut quidditatiuè cognouit, ita etiam comprehendat. Negatio his argumentis ita suadetur. Primò. Visio beata non est per hanc scientiã quidditatiuè cognoscibilis; ergo neque comprehensibilis. Consequentia est euidens, cùm comprehensio sit cognitio rei, prout est cognoscibilis. Antecedens verò probatur; quia si posset quidditatiuè cognosci, per illam etiam quidditatiuè cognosceretur Deus, prout est in se, Trinus, & vnus: sed consequens est falsum, contra definita Disput. 6. Concluſ. 2. Parag. 6. ergo. Sequella probatur; tum, quia cognosceretur Deus secundũ omnia prædicata essentialia, vt quidditatiuè representatus per visionem beatam: tum etiam, quia cognosceretur Deus existens, prout existens; ergo quidditatiuè. Consequentia patet: quia omnis cognitio Dei existentis, prout existentis, est intuitiua, & per consequens quidditatiua. Antecedens probatur, quia existentia Dei est ratio obiectiuè determinans ad visionem beatificam ipsius, & existentia visionis beatæ est ratio obiectiuè determinans ad cognitionem intuitiuam visionis beatæ; ergo de primò ad vltimum existentia Dei est ratio obiectiuè determinans ad visionem & cognitionem intuitiuam visionis beatæ, & ex consequenti, interuentu illius cognoscitur Deus, non solùm existens, verùmetiã prout existens.

Secundò. Per gratiam habitualem efficimur consortes Diuinæ naturæ 2. Petri. 1. ergo gratia habitualis comprehendi non potest sine comprehensione Diuinæ naturæ. Sed talis comprehensio est impossibilis, vt supra quæstione decima arti. primo ostensum est; ergo. 2

Tertiò. Ad comprehendendum actus meritorios Christi, & dignitatem, ac valorem infinitum eorum, necessarium est, comprehendere dignitatem Personæ Diuinæ, ex qua suum valorem, & dignitatem participant; sed dignitas Diuinæ Personæ comprehendi non potest, ergo neque actus meritorij Christi. Consequentia est euidens, & similiter minor, maior verò probatur. Primò, quia dignitas, & valor tam meritorius, quã satisfactorius actuum Christi desumitur ab infinita dignitate Personæ Diuinæ; ergo quò quis perfectiùs cognouerit Diuinæ Personæ dignitatem, perfectiùs etiam cognoscet dignitatem, & valorem tam meritorium, quàm satisfactorium actuum Christi. Ergo qui non cognouerit dignitatem Personæ Diuinæ, ita perfectè ac ipsa petit ex sua natura cognosci, non cognoscet actus meritorios Christi, vt meritorij sunt, ita perfectè, ac ipsi petunt cognosci ex sua natura; & per consequens illos non comprehender. Secundò probatur eadem maior, quia ad comprehendendum actus meritorios Christi, requiritur perfecta, & omninò adæquata appretiatio illius; sed huiusmodi actus nequeunt perfectè, & adæquatè appretiari, nisi perfectè, & adæquatè cognoscatur ratio formalis, determinans intellectum ad talem appretiationem, quæ est dignitas Diuinæ Personæ; ergo actus meritorij Christi comprehendi non possunt, nisi dignitas Diuinæ Personæ comprehendatur. Maio huius probationis probatur: quia comprehensio meriti Christi nihil aliud esse videtur, quàm perfecta, & adæquata appretiatio illius. Minor etiam probatur. Nam quò magis æstimamus dignitatem infinitam Personæ Diuinæ, & perfectiùs illam cognoscimus, eò magis perfectè æstimamus dignitatem meriti, & valorē Christi; ergo quandiu adæquatè non penetramus dignitatem Personæ Christi, adæquatè etiam æstimare non possumus dignitatem, & valorem meriti Christi. 3 4 5

Quarto. Anima Christi per hanc scientiam infusam non comprehendit potentiam obedientialem tam actiuam, quàm passiuam, quæ de facto in creaturis reperitur; ergo non comprehendit omnia entia creata supernaturalia. Antecedens probatur, quia ad comprehensionem potentiæ obedientialis, tam actiuæ, quàm passiuæ, necessariò requiritur cognitio omnium formarum, quas potest recipere, & omnium effectuum, ad quos instrumentaliter concurrere potest. Sed omnes istos non cognouit anima Christi: ergo. 6

Quintò. Christi anima per eandem speciem, per quã intelligit naturam humanam V. G. potest intelligere omnia indiuidua naturæ humanæ, & per illam, qua suã vnionem hypostaticam intelligit, potest intelligere omnes alias possibiles, ergo per eandem speciem, per quam intelligit suam visionem beatam, potest intelligere vniuersas visiones beatificas possibiles. Consequentia est euidens ex paritate rationis. 7

Circa propositam difficultatem quidam receptio- 8

res,

res, de quorum numero est M. Suarez hîc Disputat. 7. Sectio. 3. affirmant, visionem beatam, & vnionem hypostaticam non fuisse à Christo comprehensas per hãc scientiam. Id quod alij extendunt ad gratiam habitualem, quæ est in essentia animæ, & ad fidem, & charitatem, quæ omnia affirmant isti authores quidditatiuè cognosci ab anima Christi, non tamen comprehensiuè.

9 Nihilominùs pro explicatione sit prima Conclusio. Anima Christi Domini per scientiam infusam non solùm comprehendit essentias rerum omnium naturaliũ, & earum indiuidua, verùmetiam abundantiùs quàm ipsæ petunt comprehendi. Prior pars conclusionis probatur. Illa est cognitio comprehensiua, qua ita perfectè cognoscitur res, quantùm ipsa ex propria, & quidditatiua ratione potest cognosci, sed anima Christi hoc pacto cognouit essentias rerum naturalium; ergo illas comprehendit. Maior est euidens, & cunctis Theologis recepta. Minor verò probatur: quia cùm hæ res sint finitæ, & limitatæ perfectionis, per species sibi proportionatas comprehendi possunt; sed huiusmodi species non excedunt perfectionem Christi, quinpotiùs maximè pertinent ad dignitatem illius, & ad finem, ad
10 quem missus est in mundum à Patre: ergo &c. Posterior pars conclusionis probatur: quia per hanc scientiã plenius, & abundantiùs anima Christi cognouit omnia naturalia, quàm Angeli, vt docet D. Thomas in hoc articulo. 1. & 4. sequente: sed Angeli huiusmodi res comprehendunt, ergo Christus illas perfectiùs comprehendit, quàm ipsæ petant ex sua natura comprehendi. Secundo, quia huiusmodi res Christus comprehendit per species supernaturales, quæ longè perfectiores sunt his, quibus tales res naturali cognitione aptæ sunt cõprehendi: ergo &c.

11 Secunda Conclusio. Per hanc scientiam infusam anima Christi comprehensiuè cognouit omnia entia creata supernaturalia, quæ sub eius obiectum cadunt, & omnia eorum indiuidua. Quare per hanc scientiam comprehendit suam visionem beatam, & visiones aliorum beatorum, suam vnionem hypostaticam, gratiam habitualem, lumen gloriæ, & omnes virtutes per se infusas. Probatur primò. Omnes res creatæ supranaturales sunt ex sua natura comprehensibiles; sed earum comprehensio non excedit perfectionem Christi, quin potiùs magis pertinet ad perfectionem supremi domini, & magistri illius, ergo comprehensio omnium rerum supranaturalium creatarũ non est animæ Christi deneganda. Maior probatur; quia non est dabilis creatura incomprehensibilis, cùm incomprehensibilitas sit proprium attributum Dei. Minor est manifesta: consequentia verò probatur, quia decens fuit, & quodammodò necessarium ad dignitatem animæ Christi, vt non solùm scientia beata, sed etiam scientia infusa, hæc entia supernaturalia in seipsis comprehenderet.

12 Dices cum M. Suarez loco citato: ad comprehensionem visionis beatæ ipsius animæ Christi non esse necessarium alium actum; sed huiusmodi visionem Dei propter sui perfectionem, & immaterialitate posse supra seipsam reflecti, & esse sui ipsius perfectam comprehensionem, eamque directe terminari ad Deum, & cõcomitanter ad seipsam, non solùm vt est in Verbo, quo pacto terminatur ad cæteras creaturas, quas Deus scien-
13 tia visionis intuetur, sed prout est in seipsa. Quare cùm hæc visio sub hac ratione dici possit, quodanimodò visio sui ipsius in proprio genere, non fuit necessarium, vt visio beata animæ Christi comprehenderetur per alium actum pertinentem ad hanc scientiam infusam. Ex quo, inquit Suarez, probabile est, potuisse Christum ad eundem modum per eandem visionem, aliorum beatorum visiones intueri, quia omnes visiones Dei magnam inter se similitudinem habent. Et illa visio Christi, cùm sit cognitio altioris ordinis, vim habere videtur, vt per idem principium cognoscat rationem suam specificam, & reliqua indiuidua sub illa contenta.

Sed contra hanc responsionem obijciturprimò, quia 14
ex ea non colligitur ratio conuincens, propter quam vnio hypostatica, gratia, & lumen gloriæ &c. per scientiam infusam comprehendi non debeant, quamuis per beatam comprehendantur. Secundò, quia licet sit verum, visionem beatam animæ Christi per quandã reflexionem posse seipsam in Verbo representare, vt secundarium, & materiale obiectum inter cæteras creaturas, quas in Verbo representat, & cæteras visiones aliorum beatorum, nulla tamen ratione verum esse potest, quòd visio beata animæ Christi seipsam alio modo, præter assignatum, representet; quia nullo modo seipsam representare potest, vt primarium obiectum: vt constat ex communi doctrina Thomistarum. 1. p. 15
q. 12. quia ratio formalis, propter quam creaturæ in Deo cognoscuntur intuitiuè, est Diuina Essentia in seipsa, & per ipsam cognita, quare creaturæ solùm representantur vt obiectũ materiale, & secundariũ. Ergo visio beata animæ Christi nõ potest supra seipsam reflecti, tã quã supra obiectum immediatũ, & primariũ. Consequentia probatur: nam quod est obiectum materiale alicuius actus, non cognoscitur per actum, nisi quatenùs cognoscitur id, quod est obiectum formale determinatiuum ad cognitionem illius, vt constat in actu fidei, & in actu charitatis, quorum primarium obiectum est Deus, & nullo modo possunt esse creaturæ. Antecedens probatur: quia Essentia Diuina non est immediata species visionis beatæ, sed sui ipsius; ergo immediatè solùm determinat ad sui cognitionem.

Tertiò obijcitur: quia eâdem ratione neque quidditatiua cognitio visionis beatæ pertineret ad scientiam 16
infusam: sed visio beata solùm cognosceretur per scientiam beatam, cuius oppositum docent communiter Theologi, vt testatur idem Suarez Sectio. 3 citata dicto primo: vbi nullam ens supernaturale creatum excipit ab obiecto huius scientiæ infusæ. Quare meritò hanc doctrinam, quam impugnamus, non omninò admittit Suarez, estò iudicet, eam esse probabilem.

Alij verò Theologi respondent, propterea comprehensionem horum entium supranaturalium, gratiæ, 17
visionis beatificæ, & vnionis hypostaticæ non pertinere ad istam scientiam infusam, sed solùm ad beatam, quia excedit perfectionem huius scientiæ infusæ, & ita per illam solùm quidditatiuè cognosci possunt, non tamen comprehensiuè. Sed contra hanc solutionem 18
obijcitur: quia dari possunt species supernaturales creatæ, quibus huiusmodi entia supranaturalia quidditatiuè, & in seipsis rrpresententur; sed huiusmodi species in vi representatiua possunt esse æquales intelligibilitati finitæ, & limitatæ horum entium supernaturalium: ergo per huiusmodi species cognitione pertinente ad hanc scientiam infusam comprehendi possunt. Maior est euidens, & ab aduersarijs conceditur, quia

nulla

nulla probabilis ratio assignari potest, ob quam sit impossibilis species creata supernaturalis horum entium. Consequentia etiam est necessaria posita definitione cõ
19 prehensionis supra explicata. Minor verò probatur. Primò, quia nulla ratio sufficiens assignari potest, cur dari non possit species creata limitatæ, & finitæ perfectionis, quæ horum obiectorum intelligibilitati proportionetur perfectè. Secundò: quia species horum obiectorum, quibus quidditatiuè cognosci possunt, non excedicur infinitè ab intelligibilitate horum obiectorum, sed tantùm finitè: ergo dari possunt species supernaturales finitè excedentes perfectionem harum specierum, quibus obiecta hæc supernaturalia de facto cognoscun
20 tur, quibus comprehensiuè cognoscantur. Antecedens est certum, quia si intelligibilitas horum obiectorum infinitè excederet vim representatiuam, quæ est in specie, qua modo quidditatiuè intelliguntur, sine dubio intelligibilitas horum obiectorum infinita esset, quod omninò repugnat, cùm hæc obiecta sint finitæ, & limitatæ perfectionis. Consequentia probatur, quia quinis finitus excessus intelligibilitatis horum obiectorum supra vim representatiuam specierum, qua modò quidditatiuè intelliguntur, adæquari potest per aliquem finitum excessum virtutis representatiuæ speciei supra speciem, qua modò intelliguntur; ergo dari potest aliqua species creata finitè excedens vim representatiuam huius speciei, quæ de facto datur ad quidditatiuè intelligẽ da huiusmodi obiecta, quæ intelligibilitatem horum
21 obiectorum adæquet. Antecedens probatur, quia si species, quæ de facto datur, finitè distat ab intelligibilitate horum obiectorum, dari poterit alia finita species, hac duplo perfectior, quæ duplo minùs distet ab intelligibilitate horum obiectorum, & ex consequenti dari potest alia tertia species quæ sit duplo perfectior secũda, quæ omnino erit adæquata intelligibilitati horum obiectorum: quæ tantùm superet in vi representatiua speciem horum obiectorum, quæ de facto datur, quantùm ipsa excedit ab intelligibilitate horũ obiectorũ.
22 Quo argumẽto efficaciter concluditur, nõ solùm dari posse speciem creatam, quæ in vi representatiua intelligibilitatem horum obiectorum adæquet, sed etiam dari posse plures, & plures species horum obiectorum perfectiores, & perfectiores in infinitum, quæ in vi representatiua intelligibilitatẽ horũ obiectorũ valdè excedãt.

Secundo contra eandem solutionem obijcitur: quia
23 cognitio comprehensiua visionis beatæ, aut vnionis hypostaticæ &c. qua visio beata, aut vnio hypostatica in seipsis, vt primaria obiecta representantur, non est infinitæ perfectionis, sed potiùs finitæ, & limitatæ, & ex alio capite nullam involuit repugnantiam, ergo possibilis est talis cognitio comprehensiua, quæ immediatè feratur in hæc obiecta. Sed huiusmodi cognitio cõ prehensiua non est, neque esse potest cognitiõ intuitiua Dei: ergo huiusmodi obiecta comprehendi pos
24 sunt extra cognitionem intuitiuam Dei. Maior est manifesta, & minor probatur: quia per intuitiuam Dei cognitionem creatura representari non potest, vt primarium obiectum, sed necessariò representari debet, vt materiale, & secundarium obiectũ: quare sicut cognitio comprehensiua horum obiectorum extra visionem Dei non implicat, ita etiam neque implicabit species ad hanc cognitionem comprehensiuam determinans, quæ ad hanc scientiam infu
25 sam pertinear.

Tertiò contra eandem solutionem obijcitur, quia ad comprehensionem horum obiectorum non requitur comprehensio alicuius perfectionis infinitæ, & increatæ Dei, ergo nulla est ratio, quare huiusmodi obiecta comprehendi non possint per speciem creatam finitam. Consequentia probatur, quia nihil aliud obstare videtur. Antecedens verò probatur, quia licet hæc entia dicant ordinem ad Deum, adhùc ad illorum comprehensionem non est necessarium comprehendere aliquod Dei attributum, siquidem ipsi aduersarij concedunt, huiusmodi entia comprehendi posse per visionẽ beatam, qua nullum Dei attributum comprehendi po- 26
test: ergo si huiusmodi entia in seipsis extra Deũ cognoscantur, quantùm cognoscibilia sunt ex natura sua, nullatenus sequitur, comprehensionem illorum esse cõprehensionem Dei. Neque etiam infertur, esse cognitionem intuitiuam Dei, quia vt inductione potest probari, ad alicuius actus comprehensionem nullo modo requiritur cognitio intuitiua, qua mediante cognoscatur obiectum talis actus, quia licèt talis actus in rerum natura non existat, adhuc comprehendi potest: ergo cognitio comprehensiua illius, quæ ad illud in esse possibili terminatur, nullo modo requirit, vt sit cognitio intuitiua obiecti, ad quod talis actus terminatur. 27

Alij Theologi respondent argumento proposito in confirmationem conclusionis, negando maiorem, scilicet, omnem creaturam esse comprehensibilem. Aliũ enim, huiusmodi entia esse incomprehensibilia, cuius rationem reddunt, quia visio beata non solùm habet latitudinem sine termino ex parte obiecti materialis, sed etiam ex parte obiecti formalis, ita vt quò plures creaturæ videntur in Deo, videatur, & penetretur magis potentia, & Essentia Diuina, quæ est obiectum formale visionis beatæ. Quare ratio specifica visionis beatæ comprehendi non poterit, nisi cognoscatur tota perfectio intensiua, quam habet potentia Diuina totaliter in ordine ad omnia obiecta possibilia, nam quò magis penetratur hæc potentia, magis elucet visionis beatæ perfectio. Item vnio hypostatica secundùm istos, ad sui comprehensionem petit, vt cognoscatur Persona Diuina secundùm totam suam virtutem, secundùm quã est vnibilis hypostaticè, & vt cognoscantur omnia, quæ sub merito Christi cadere possunt. Similiter gratia cõprehendi non potest, nisi comprehendatur visio beata, cui cõmensuratur. Et ideò est de lumine gloriæ &c. 29

Cæterùm hæc tertia solutio parùm, aut nihil habet probabilitatis, ne aliquid grauius dicam, quia iuxta cõmunem, & receptam omnium fere Theologorum, & Patrum sententiam, incomprehensibilitas est propriũ Dei attributum, & ideò nominales asserentes nullam creaturam posse ab alio, quam à Deo comprehendi, cõmuniter reijciuntur. Vnde contra hanc solutionem obijcitur primò. Non est de essentia, nec de ratione individuali visionis beatæ Christi, vel aliorum beatorum illa maior, vel maior perfectio materialis, seu intensiua, quæ consistit in maiori, vel maiori penetratione Diuinæ Essentiæ in ordine ad plura, & plura individua; ergo quamuis nulla cognitione finita comprehendi possent propter finitam rationem omnia individua visionis beatæ perfectiora, & perfectiora in infinitum, adhuc cognitione finita comprehendi posset quodlibet individuum visionis beatæ in particulari. Antecedens 30
est certum, quia nulla visio Dei potest esse essentialiter perfectior alterà, cùm omnes sint eiusdem speciei, ergo

maio

maior, vel minor extensio ad plura, vel pauciora obiecta creata solùm potest prouenire à differentia individuali visionis beatæ. Ergo visio animæ Christi neque secundùm rationem specificam, neque etiam secundùm rationem numericam, petit intelligi in ordine ad omnia obiecta possibilia. Consequentia autem probatur. Sicut comprehēdi potest ratio generica, quin comprehendantur omnes species, quæ sub illa continentur, ita
31 comprehendi potest ratio specifica visionis beatæ, quin comprehendantur, imò quin cognoscantur omnia individua possibilia visionis beatæ, quæ propter maiorem, & maiorem perfectionem individualem, plura, & plura obiecta creata representent in Diuina Essentia: ergo quòd Diuina Essentia alia, & alia visione beata, magis & magis penetrari possit in ordine ad plura obiecta creata, non est sufficiens ratio, ob quam hæc, vel illa visio in particulari, quæ ratione suæ differentiæ individualis, petit tot obiecta in Deo representare, & non plura, comprehendi non possit, nisi in ordine ad omnia obiecta creata possibilia.

32 Secundò contra eandem solutionem obijcitur. Ad comprehensionem rei non requiritur, vt ita perfectè cognoscatur, quòd non possit perfectiùs cognosci, sed solùm exigitur, vt tam perfectè cognoscatur secūdùm omnia sua prædicata essentialia, & individualia, & terminos, ad quos dicit ordinem, quantùm ex natura sua petit cognosci, qua ratione quæuis visio beata finitæ, & limitatæ perfectionis cognosci potest, etsi non cog-
33 noscantur omnia obiecta possibilia: ergo nulla est visio beata in particulari, quæ non sit comprehensibilis. Maior est certa, aliàs nulla creatura comprehendi posset, nisi à solo Deo. Minor probatur: quia visio beata Christi ab ipso quidditatiuè intelligitur per propriam speciem secundùm omnia prædicata essentialia, & secundùm eam limitationem, & determinationem perfectionis individualis, qua ipse attingit Diuinam Essentiam, & secundùm omnem ordinem, quem ad omnes creaturas dicit, quæ per ipsam representantur in Deo: ergo huic cognitioni quidditatiuæ nihil omninò deest quominùs sit comprehensiua.

34 Tertiò, quia contra rationem rectam est, vt aliquis actus ad sui comprehensionem exigat, vt per actum, quo debet comprehendi, perfectiùs cognoscatur obiectum talis actus, quàm cognoscatur per ipsummet actum, sed si ad comprehensionem visionis beatæ requireretur, vt per talem comprehensionem penetraretur Diuina Essentia omni modo possibili, requireretur, vt per comprehensionem visionis beatæ perfectiùs representaretur Essentia Diuina, quàm per ipsam visionem beatam; ergo ad comprehensionem visionis beatæ nō requiritur, vt omni modo possibili penetretur Diuina
35 Essentia. Consequentia cum minori est certa. Maior probatur inductione, quia ad comprehensionem actus non requitur comprehensio obiecti primarij talis actus, nam ad comprehensionem actus, quo Angelus inferior quidditatiuè cognoscit superiorem, non requiritur comprehensio Angeli superioris: & ad comprehensionem actus fidei, & amoris Diuini, tam supernaturalis, quàm naturalis, non requiritur comprehensio veracitatis Dei, aut bonitatis Diuinæ: ergo vniuersim ad cō prehensionem actus non est conditio necessaria, vt per talem comprehensionem melius cognoscatur obiectum illius actus, quàm per talem actum cognoscatur.

36 Quartò. Quando aliquis actus creatus attingit obiectum infinitum, & increatum finito modo, non desumit ab illo totam perfectionem, quam sumere potest: ergo ad cognoscendam visionem beatam V. G. Christi, quantùm ipsa ex se petit cognosci secundùm modū finitum, quo Deum attingit, non est necessarium intelligere Deum, quantùm ipse intelligibilis est, & ex consequenti neque intelligere omnia obiecta creata, ad quæ se potest extendere eius omnipotentia. Consequētia probatur, nam cùm actus non adæquat totam intelligibilitatem obiecti, nempe, Dei, sicut intelligibilitas Dei infinitè superat vim representatiuam talis actus; sic etiam infinitè superat intelligibilitatem talis actus: ergo vt cognitio aliqua adæquet intelligibilitatem finitam talis actus, non est necessarium, adæquet intelligibilitatem infinitam Dei.

Quintò. Dato quouis ente creato, sicut assignari po 37
test cognitio aliqua, quæ sit minor ea, quæ est comprehensio ipsius, sic etiam assignari potest aliqua cognitio, quæ sit maior, & perfectior ea, quæ est comprehensio ipsius: ergo assignari potest aliqua, quæ sit æqualis, & omninò proportionata intelligibilitati illius, ergo ad comprehensionem alicuius entis creati, quodcumque illud sit, non requiritur, vt Diuina Essentia, aut potentia tantum penetretur, quantum penetrabilis est. Antecedens probatur, quia quoduis obiectum creatum potest homo intelligere confusè, vel opinatiuè, Deus autem seipsum comprehendendo perfectiùs cog-
noscit quodlibet ens creatum, quàm ipsum petat cog- 38
nosci ex natura sua, siquidem nulla intelligibilitas creata adæquari potest intelligibilitati Dei: cognitio autē, qua Deus se cognoscit, omninò est adæquata intelligibilitati illius, ergo superat quamuis minorem intelligibilitatem. Prima consequentia probatur: tum quia nulla apparet ratio repugnantiæ: tum etiam quia quodlibet ens creatum aliquam cognitionem petit sibi proportionatam, & adæquatam.

Sextò. Specialiter probatur, ad comprehensionem 39
vnionis hypostaticæ non requiri, vt potentia terminatiua Verbi tantum penetretur, quantum penetrabilis est; quia ad comprehensionem creationis non requiritur, vt potentia creatiua Dei tam perfectè intelligatur, quàm perfectè petit intelligi; ergo neque ad comprehensionem vnionis hypostaticæ requiritur comprehensio potentiæ terminatiuæ Personæ Diuinæ. Antecedens est certum, & consequentia probatur, quia sicut creatio est actus potentiæ productiuæ: sic etiam vnio hypostatica est actus potentiæ terminatiuæ; ergo nulla apparet ratio discriminis.

Septimò. Si ad comprehensionem vnionis hypostati- 40
cæ requireretur cognitio omnium rerum, quæ sub meritum Christi cadere possunt, maximè id esset, quia vnio hypostatica est principium meriti Christi, quod non potest comprehendi, nisi illa omnia cognoscantur, ad quæ se extendere potest; sed hæc ratio est nulla, ergo necessarium non est, ad comprehensionem vnionis hypostaticæ omnia possibilia cognoscere. Maior est certa; & minor probatur, quia licet actus meritorij Christi Domini non comprehendantur, potest tamen comprehendi vnio hypostatica, ergo ad comprehendēdam vnionem hypostaticam non requiritur cognitio omnium rerum, quæ actibus Christi promereri possunt. Consequentia est certa, & antecedens probatur: quia vnio hypostatica non est principium principale, & 41
adæquatum meriti Christi, & infinitatis illius, sed principium

cipium principale est Persona Verbi infinita, vnio autem hypostatica solum concurrit vt medium, & ex cõsequenti vt principium inadæquatum, & minùs principale ad eum modum, quo inhærentia gratiæ concurrit ad valorem meritorium nostrorum actuum, qui præcipuè sumitur à gratia, ab inhærentia verò gratiæ, minùs principaliter, vt à coniungente gratiam cũ subiecto operante: ergo ad comprehensionem vnionis hypostaticæ non opus est comprehendere valorem meritorium actuum Christi, cuius illa est inadæquatum, & 42 minùs principale principium. Consequentia probatur. Ad comprehensionem intellectus V. G. non est opus cognoscere omnes cognitiones specie diuersas, quarum potest esse inadæquatum principium, aliàs nullus Angelus comprehendere posset intellectum humanum, qui potest esse principium infinitarum cognitionum specie diuersarum circa obiecta diuersa infinita, quæ Deus potest creare. Et idem est de intellectu Angelico. Ad comprehensionem etiam inhærentiæ gratiæ habitualis, non est opus cognoscere ea omnia, quę sub me- 43 rito nostro condigni cadere possunt. Quod autem illa possit comprehendi, inde confirmari potest, quia eiusdem rationis est cum quouis alia inhærentia supernaturali cuiusuis alterius qualitatis supernaturalis, quæ potest comprehendi, nam gratia eodem modo inhæret, quo aliæ qualitates supernaturales; ergo eius inhærentia eodem modo comprehendi potest. Secundò probatur eadem minor principalis. Actus meritorij Christi comprehendi possunt, etiam vt meritorij, etsi non cognoscantur illa omnia obiecta possibilia, quæ possunt esse præmia illorum, ergo ad comprehensionem vnionis hypostaticæ, vt est principium meriti, non est necesse, cognoscere omnia obiecta possibilia. Conse- 44 quentia est certa. Et antecedens probatur. Ad comprehendendos actus meritorios Christi, sat fuerit, si eorum infinitas perfectè cognoscatur, vt sufficiens ratio meredi præmium aliquod infinitum, cognita enim determinatè æqualitate actus meritorij Christi cum vnione hypostatica in ratione præmij, vel cum aliquo actu libero Dei, vel cum alio actu creato alterius Personæ Diuinæ, si illa incarnaretur, vel cognito claré, & distinctè excessu, quo actus meritorius Christi de facto superat præmium, quod illi correspondet, comprehensiuè cognosci potest actus meritorius Christi. Sed hæc æqualitas, aut hic excessus cum præmio optimè cognosci po- 45 test, & comprehendi, quamuis non cognoscatur omnia obiecta possibilia, quæ sub Christi meritum cadere possunt: ergo ad comprehendendum actus meritorios Christi, non est necessarium cognoscere omnia obiecta possibilia. Maior patet inductione: quia ad comprehensionem actus meritorij, quo mercenarius V. G. labore manuum ex toto rigore iustitiæ denarium promeretur, satis est cognoscere proportionem æqualitatis, quam habet cum denario. Neque opus est cognoscere omnia præmia possibilia æqualia denario, quæ similiter diuisiuè cadere possunt sub meritũ talis actus. 46 Ergo similiter ad comprehensionem actus meritorij Christi sat erit, claré, & distincte cognoscere æqualitatem, vel excessum, quem habet respectu præmij, quod de facto illi correspondet, vel potest correspondere, etsi non cognoscantur omnia obiecta possibilia, quæ sub meritum Christi diuisiuè cadere possunt. Consequentia videtur necessaria, quia nulla ratio sufficiens discriminis apparet, & eodem modo comprehendere potest quis valorem denarij, quamuis non cognoscat omnia obiecta possibilia, quæ emi possunt illo ad æqualitate. Ratio autem à priori est, quia tunc actus meritorius tam perfectè intelligitur in esse actus meritorij, quàm 47 ipse petit cognosci, cùm eius vis meritoria, quanta est in se, perfectè cognoscatur; sed ad cognoscendam hãc vim meritoriam non est opus eam comparare cũ omnibus obiectis possibilibus, ergo ad comprehendendos actus meritorios Christi necessarium non est, illos cognoscere in ordine ad omnia obiecta possibilia. Maior est certa, & minor probatur, quia ad comprehendendam aliquam magnitudinem siue molis, siue virtutis, non opus est illam comparare cum omni alia possibili, aliàs Angelus non perfectè comprehenderet magnitudinem suæ perfectionis, cùm se nequeat comparare cum omnibus alijs rebus possibilibus, neque cognoscere, quo excessu illa superet, aut quo superetur: ergo.

Tertia Conclusio. Anima Christi per scientiam infu- 48 sam non comprehendit, imò neque quidditatiuè cognouit omnia individua possibilia, quæ sub visione beata existere possunt. Probatur. Non cognouit per hanc scientiam, imò neque per beatam, omnia obiecta possibilia creata, vt supra ostensum est; ergo neque omnes visiones beatas possibiles. Consequentia probatur, quia si omnes visiones beatificas possibiles cognoscceret, necessariò etiã cognosceret omnia obiecta creata possibilia, quæ per tales visiones representarentur, cùm huiusmodi visiones sint expressæ similitudines horum omnium obiectorum. Quare si quidditatiuè cognoscerentur, etiam representarentur secundùm eã formalitatem, secundùm quam terminantur ad sua obiecta secundaria creata, & ex consequenti huiusmodi obiecta creata cognoscerentur.

Dices, Christum cognouisse omnes visiones possibi- 49 les per eandem speciem, qua cognoscit actu existentes, non tamen illas cognoscere claré, & confusè, & propterea non opus esse, vt illis cognitis cognoscat omnes creaturas possibiles, quas vt secundaria obiecta representant. Sed contra est, quia per species, quas modo habet anima Christi distinctè, & quidditatiuè cognoscit omnes visiones beatas actu existentes in aliqua temporis differentia, ergo si per eadem species cognoscere potest omnes visiones possibiles, per eadem etiam illas cognoscere potest distinctè, & quidditatiuè, & ex consequenti cognoscet omnes creaturas possibiles, quæ representantur per omnes visiones possibiles. Assignata enim qualibet visione ex possibilibus, nequit ratio assignari, quare non possit Christus illam distinctè, & quidditatiuè cognoscere, si saltem confusè potest illam cognoscere per species, quas de facto habet.

Illud tamen aduerterim, quòd licet anima Christi 50 extra Verbum cognosceret per propriam speciem, omnes visiones possibiles, & omnes creaturas possibiles per illas representatas, & denique omnia possibilia, ad quæ intellectus Diuinus se extendere potest, non proinde comprehenderet Deum. Sic colligitur ex D. Thoma q. 10. de Veritate art. 4. ad. 9. & 3. Contra Gentes cap. 56. vbi docet, cognitionem intuitiuam Dei esse perfectiorem cognitione omnium possibilium extra Deum. Ergo ex cognitione omnium possibilium non rectè colligitur Dei comprehensio. Et probatur primò, quia cognitio Dei per creaturas est cognitio à posteriori, sed cognitio alicuius veritatis à posteriori nequit

quis

quit esse cognitio comprehensiua illius: ergo &c. Maior est certa, quia est cognitio causæ per effectum. Minor probatur: quia comprehensio est cognitio, qua res cognoscitur perfectissimo modo, quo ex natura sua potest cognosci. Et ita D. Thomas 3. Contra Gentes cap. 50. docet, ad comprehensionem huius veritatis, Triangulus habet tres angulos æquales duobus rectis, requiri, vt per propriam causam, & non à posteriori talis cognitio habeatur. Secundò, quia quæuis cognitio intuitiua Dei meliùs representat Deum, quàm omnium creaturarum cognitio, sed illa non est comprehensiua; ergo neque ista à fortiori erit comprehensiua. Tertiò, quia ad cognoscenda simul per hanc scientiam omnia possibilia, quæ cadunt sub obiectum adæquatum intellectus Diuini, non sunt necessarij infiniti actus numero distincti, neque aliquis, qui sit infinitæ perfectionis essentialis, ergo etiam si cognoscerentur talia possibilia, non sequeretur Dei comprehensio. Consequentia patet, & antecedens probatur quòd ad priorem partem; quia recte intelligitur, quo pacto ea omnia, quæ cadunt sub obiectũ adæquatum intellectus Diuini, finitis numero actibus cognosci possint. Licèt enim finitis numero speciebus intentionalibus naturalibus omnis latitudo obiectorum naturalium, præsertim Angelorum, representari non possit, cùm nullus Angelus sit, cui connaturaliter competere possit cognitio omnium Angelorum, qui supra ipsum à Deo creari possunt: non tamen potest sufficienter probari, non posse dari aliquas species super naturales numero finitas, quibus omnia obiecta tam naturalia, quàm supranaturalia represententur. Quòd autem huiusmodi species non essent infinitæ perfectionis essentialis, probatur, quia huiusmodi species ordinantur ad eliciendos actus ordinis inferioris, quàm visio beata; ergo illæ non essent infinitæ perfectionis essentialis. Antecedens probatur, quia visio Dei ex propria ratione obiecti formalis maximè excederet omnes intellectiones, quibus omnes creaturæ intelligerentur. Consequentia probatur; quia visio Dei est cognitio finitæ, & limitatæ perfectionis essentialis: ergo species, quę ordinantur ad actus minoris perfectionis, quàm visio beata, nequeunt esse infinitæ perfectionis. Posterior pars antecedentis probatur, quia ad infinitatem essentialem alicuius cognitionis non sufficit, vt obiecta sint infinita, & vt clarè, & distinctè represententur, vt videtur asserere Fonseca. 2. Metaphsicæ capite secundo, quæstio 2. Sectio. quarta, Parag. Circa primum argumentum, &c. sed insuper requiritur, vt modus tendendi clarè, & distincte in illa obiecta infinita, sit essentialiter infinitæ perfectionis; sed modus tendendi visionis beatæ, finitæ, & limitatæ perfectionis est longè perfectior modo tendendi illarum in sua propria obiecta creata: ergo nullus modus tendendi illarum cognitionum essentialiter esset infinitæ perfectionis.

51 52 53 54 55

Ad primum igitur argumentum negatur antecedẽs. Ad probationem negatur similiter antecedens, & ad primam eius probationem respondetur, quòd licèt Deus cognosceretur secundùm omnia prædicata essentialia, vt quidditatiuè representatus, non tamen per illam cognitionem quidditatiuam visionis beatæ Deus quidditatiuè cognosceretur: quia cognoscere id, quod est representatum quidditatiuè, non est illud quidditatiuè cognoscere, cùm vt sic non cognoscatur, prout est in se, sed prout est in sua similitudine, & formali imagine, quá aptum est representari. Ad secundam probationem negatur antecedens, & ad eius probationem negatur consequentia, quia ratio determinans obiectiuè ad cognitionem intuitiuam visionis beatæ, non est existentia Dei, sed ipsa existentia creata visionis beatæ, cuius signum manifestum est, quia si cognosceretur visio beata, vt possibilis quidditatiua, sed abstractiua cognitione, huiusmodi cognitio abstractiua necessariò representaret Deum existentem, & tunc existentia Dei non esset ratio determinans ad huiusmodi cognitionem abstractiuam, quidditatiuam tamen visionis Dei; ergo quando visio beata actu existit, & sua actuali existentia determinat obiectiuè intellectum ad cognitionem intuitiuam sui ipsius, existentia Dei nullo modo tunc obiectiuè determinat ad cognitionem intuitiuam visionis ipsius Dei: ac proinde cognitio Dei existẽtis, quæ in cognitione intuitiua visionis beatæ includitur, non dependet obiectiuè ab existentia ipsius Dei, neque illa est formale determinatiuum, propter quod cognitio visionis Dei sit intuitiua.

56 57

Ad secundum negatur consequentia, nam gratia non ideò est participatio Diuinæ naturæ, quia sit aliquid ad Diuinam naturam pertinens, sed propterea dicitur participatio Diuinæ naturæ, quia per illam participes efficimur aliquarum operationum, quæ operationibus Diuinæ naturæ sunt maximè similes.

58

Ad tertium negatur maior, & ad primam probationem concesso antecedenti, & prima consequentia, negatur vltima, quia ad comprehensionem alicuius rei non requiritur, vt cognitio comprehensiua habeat totam intensionem sibi possibilem, ita vt non detur, neque dari possit alia perfectior. Quare licèt actus meritorij Christi perfectiùs cognoscantur per visionem beatam, qua perfectiùs cognoscitur Deus, quàm per scientiam infusam: hoc non impedit, quominùs cognitio infusæ sit vera comprehensio. Et idem est, si actus meritorij Christi per eandem scientiam infusam perfectiùs, & perfectiùs intensiuè cognoscantur, quòd perfectiùs, & perfectiùs intensiuè per eandem scientiam cognoscitur Deus; tunc enim actui remissiori nihil deest essentialiter requisitum ad comprehensionem, etsi desit maior intensio.

59 60

Ad secundam probationem eiusdem minoris respondetur primò concessa maiori negando minorem, & ad eius probationem concesso antecedenti, negatur consequentia, quia cùm ipsa Diuina Persona sit maioris multò dignitatis, quàm actus meritorius Christi, quamuis persona non æstimetur, quantùm æstimabilis est, adhùc dignitas moralis meritoria actuum Christi, quæ infinitè est minor hac infinita dignitate personæ, æstimari poterit, quantùm ipsa petit ex sua natura æstimari. Et quamuis hæc æstimatio crescere possit in infinitum intensiuè in ea proportione, qua creuerit æstimatio Diuinæ personæ, hoc non tollit, quominùs illa æstimatio, qua de facto æstimatur à Christo per actum huius scientiæ, non sit adæquata dignitati, & valori suorum actuum, nam eodem modo perfectiùs & perfectiùs intensiuè per actum huius scientiæ potest Christus cognoscere Angelos, & res naturales, si addatur maius auxilium Dei, quas tamen modo comprehendit per actus finitæ, & determinatæ intensionis,

61 62

remissiores his, quos ad hæc eadem obiecta comprehẽdenda producere potest. Secundò Resp. negando maiorem, & ad probationem negatur antecedens, quia cõprehẽsio actus meritorij, & appretiatio illius cognitionis sunt inter se longè diuersa, cuius signũ est, quia Deus magis comprehendit nostros actus meritorios V. G. quàm ipsi petant comprehendi, non tamen magis æstimat, quàm petant æstimari: & nos etiam frequenter magis æstimamus aurum, vel argentum, quàm ipsa petant æstimari: non tamen magis comprehendimus, quin potiùs non comprehendimus, sed valdè confusè illa cognoscimus. Item iustus illiteratus perfectiùs cognoscens Deum per fidem, & dignitatem Christi, magis etiam æstimat actus meritorios Christi, quàm sapiẽs Theologus, qui non ita profecerit in sanctitate: is tamen distinctiùs, & perfectiùs cognoscit actus meritorios Christi, vt meritorios, quàm ille. Cognoscit enim, quid sit valor in illis, & vnde sumatur, & plura alia prædicata pertinentia ad huiusmodi actus, vt sunt meritorij. Ergo signum est, æstimationem horum actuum diuersam esse à cognitione comprehensiua, & quidditatiua ipsorum. Rursus appretiatio rei, quando illa non oritur ex intrinseca, & essentiali perfectione rei, est iudicium prudentiale, comprehensio verò est iudicium speculatiuum representans naturam rei, quæ adæquatur intelligibilitati ipsius rei, & perfectioni Metaphisicæ; ergo æstimatio meriti Christi, & comprehensio illius sunt cognitiones inter se diuersæ. Hæc autem diuersitas inde sumi videtur, quòd comprehensio rei fertur in rem, cuius est comprehensio, prout illa habet talem, vel talem naturam, hæc vel illa prædicata essentialia, vel accidentalia, tantæ, vel tantæ perfectionis Physicæ, aut Metaphysicæ. Appretiatio verò rei fertur in rem, cuius est appretiatio, nihil curans de perfectione eius essentiali, sed iudicans illam esse dignam laude, vel præmio, aut reuerentia propter aliquod motiuum determinans ad huiusmodi iudicium. Quare ad illud impertinens est, vt eo mediante represententur omnia prædicata essentialia rei, imò neque est necessarium, vt cognoscatur quidditatiuè id, quo mediante res illa dicitur digna laude, vel præmio, quando huiusmodi dignitas non oritur ex intrinseca perfectione essentiali rei, & ex consequenti non est ratio determinans ad prudenter iudicandum, quòd res illa sit digna laude. Cùm igitur actus Christi etiam secundùm illam formalitatem, secundùm quam dicuntur meritorij, nempe, illam, qua dicuntur proprij actus Diuinæ Personæ, sint finitæ, & limitatæ perfectionis Metaphysicæ, cùm sint quid creatum, distinctum à Persona Verbi, nulla potest assignari ratio, propter quam hæc finita, & limitata perfectio Metaphysica nequeat iudicio speculatiuo ita perfectè representari, ac ipsa representari petit ex sua naturæ, ex vi suæ finitæ & limitatæ, intelligibilitatis.

63 64 65 66 67

Cùm verò hæc finita & limitata perfectio, quam appello Physicam, aut Metaphysicam, actus meritorij Christi etiam vt meritorij, in ordine ad mores secundùm rectam rationem sit infinitè æstimabilis (sepè enim prudentia dictante res inferiores rebus perfectioribus longè præferimus) hinc fit, vt æstimatio actus meritorij Christi non debeat se conformare perfectioni, & intelligibilitati ipsius, cui conformari debet comprehensio, sed rationi & motiuo formali determinanti intellectum ad eliciendum iudicium appretiatiuum illius. Quare tunc solùm adæquatè æstimabitur actus meritorius Christi, quantùm æstimabilis est secundùm rectam rationem, cùm adæquatè cognita fuerit, & æstimata infinita perfectio Personæ Diuinæ, quæ est ratio, & motiuum formaliter determinans ad hoc iudicium appretiatiuum actus meritorij Christi. Quò fit, vt actus meritorij Christi nullam finitam, & limitatam appretiationem sibi determinent, vt ipsis adæquatam, & proportionatam, & vt huiusmodi appretiatio actuum Christi ipsis adæquata, & proportionata, ea solùm sit, qua proportionatè, & adæquatè cognosci potest ratio formalis determinans ad appretiationem illorum, quæ est dignitas Personæ Diuinæ, quæ cùm solùm à Deo adæquatè cognosci, & æstimari possit; etiam duntaxat à Deo adæquatè æstimari poterunt actus Christi meritorij, quantùm æstimabiles sunt secundùm rectam rationem. Vnde sicut Deus suam ipsius infinitam dignitatem non perfectiùs æstimat, quàm ipsa sit æstimabilis, ita neque actus meritorios Christi perfectiùs æstimare videtur, quàm ipsi sint æstimabiles secundùm rectam rationem, etsi eos perfectiùs comprehendat, quàm ipsi petant comprehendi secundùm suam finitam intelligibilitatem.

68 69 70

Ex quibus etiam constat, quòd licèt actus Christi non tam perfectè æstimentur ab ipso, tam per scientiam infusam, quàm per beatam, quàm ipsi sint æstimabiles propter rationem formalem determinantem intellectum ad eorum æstimationem, & appretiationem, quæ est infinita dignitas Diuinæ Personæ; adhùc sunt ita perfectè comprehensibiles à Christo, tam per scientiam beatam, quàm per infusam, ac ipsi sunt comprehensibiles secundùm suam finitam, & limitatam intelligibilitatem, quæ est ratio formalis determinans media specie sui ad comprehensionem actuum Christi. Ex his duabus solutionibus illa prior videtur facilior, atque expeditior, hæc verò posterior verosimilior apparet.

71

Propter quartum argumentum principale, quidam affirmant, potentiã obedientialem esse incomprehensibilem. Suarez verò quæstio 10. articulo primo Disput. 26. Sectio. prima asserit, illam comprehendi non posse, nisi illa omnia cognoscantur, ad quæ dicit ordinem. Ex quo infertur, quòd à Christo non fuerit comprehensa. Sed cùm postea Disput. 31. Sectio. 6. vbi disputat, An hæc potentia sit supernaturalis, nullo modo distinguat hanc obedientialem potentiam, neque ratione ratiocinata ab essentia cuiuslibet creaturæ; non video quomodò consequenter asserere possit (vt certè asserit) essentias rerum creatarum comprehensas esse à Christo, nisi abusiuè vtatur nomine comprehensionis, & dicat, quòd illas solùm comprehendat in ordine ad effectus naturales, non verò in ordine ad effectus supernaturales, quia si iste ordo ad res naturales est omninò idem indiuisibiliter cum ordine ad res supernaturales, quandiu ordo ad res supernaturales, quę est potentia obedientialis secundùm Suarez, non fuerit comprehensus, neque etiam absolutè loquendo comprehensus erit ordo ad res naturales, aliàs simul eadem & indiuisibilis entitas erit comprehensa, & non comprehensa, quod videtur inuoluere repugnantiam.

72 73

Ad

74 Ad argumentum ergo negatur antecedens, & ad eius probationem negatur similiter antecedens, quia sicut ad comprehensionem intellectus, aut voluntatis Angeli, vel hominis, non est necessarium cognoscere omnes actus naturales specie diuersos, quos virtute propria naturali possunt elicere, atque recipere circa infinita obiecta possibilia, specie diuersa; ita à fortiori ad comprehendendam potentiam obedientialem, siue passiuam, siue actiuam, non est necessarium cognoscere omnes effectus possibiles, qui eius interuentu recipi, aut produci possunt à creaturis, Deo supernaturaliter concurrente. Ratio autem à priori huius est, quia perfectio horum entium non proportionatur, neque correspondet, & veluti adæquatur perfectioni potentiæ obedientialis, sed perfectioni omnipotentiæ Diuinæ. Et ita ad penetrandam totam perfectionem potentiæ obedientialis, imò ad illam totaliter penetran-
75 dam, quantùm ipsa petit ex sua natura penetrari, non opus est cognoscere illam in ordine ad omnes effectus possibiles, perfectiores, & perfectiores in infinitum, qui per ipsam recipi, aut produci instrumentaliter possunt, quia respectu perfectionis finitæ, & limitatæ huius potentiæ obedientialis, illa maior, & maior perfectio effectuum impertinenter se habet, siquidem non conformatur, & adæquatur perfectioni potentiæ obe-
76 dientialis, sed perfectioni omnipotentiæ Diuinæ. Et hæc est ratio à priori, propter quam Angelus potest suum intellectum comprehendere, quamuis non cognoscat plures cognitiones specie diuersas, quas producere potest, si diuersis speciebus intelligibilibus essentialiter diuersis informetur. Cùm enim specificatio illarum intellectionum non sumatur ab intellectu, sed ab specie, non opus est, ad cognoscendam, & totaliter penetrandam perfectionem intellectus, cognoscere illam perfectionem, quam intellectio nō habet determinatè ab intellectu, sed ab specie, etsi intellectus ad illam concurrat determinatus ab specie.

77 Ad quintum negatur consequentia, & ratio discriminis est, quia omnes differentiæ indiuiduales visionis beatæ propter necessariam connexionem, quam habent cùm omnibus entibus possibilibus, siquidem sunt representationes eorum, difficiliores multò intellectu sunt, quàm differentiæ indiuiduales naturæ humanæ, aut equinæ. Et ita licèt Christus per eandem numero speciem, qua suam visionem beatam intelligit, possit intelligere omnes alias visiones beatas aliorum beatorum, imò etiam omnes alias visiones possibiles, quæ ex sua natura non sunt aptæ representare alia obiecta, præter illa, quæ beata
78 Christi visione representantur; non tamen potest per eandem numero speciem omnes alias visiones beatas possibiles representare, quæ ex sua natura representatiuæ sunt aliquorum obiectorum, quæ visione beatifica Christi representantur, siue illæ superiores sint beata visione Christi, siue inferiores. Quare omnibus visionibus beatis, quibus diuersæ creaturæ in Deo representantur, diuersæ numero species intelligibiles correspondent, quibus illæ intelligi possint. Illæ autem omnes visiones beatæ vnica specie intelligibili aptæ sunt representari, quæ veluti eminenter continentur in alia visione beata, quæ omnia illarum obiecta secundaria representat; etenim per speciem intelligibilem huius visionis cæteræ omnes, quæ in illa eminenter cōtinentur, intelligi possunt.

## OCTAVA DISPVTATIO.

AN Christi anima per species infusas creaturarum cognouerit Deum hac scientia supernaturali infusa, quantùm ad omnia prædicata essentialia, non tamen quidditatiuè. Deum cognosci posse 1
per creaturas certissimum est apud omnes, idq; apertè docet Paulus ad Roma. 1. *Inuisibilia Dei à creatura mundi, per ea, quæ facta sunt, intellectu conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus, ac diuinitas &c.* Idem latè docet Salomon Sap. 13. vbi ait. *A magnitudine speciei, & creaturæ cognoscibiliter poterit creator horum videri.* Et Psal. 18. *Cæli enarrant gloriam Dei &c.* Quò fit, vt anima Christi per hāc scientiam supranaturalem infusam, Deum ex creaturis cognoscere potuerit, & omnia ipsius prædicata essentialia, & longè perfectiùs, quàm Angeli: ij enim ex rebus naturalibus solùm possunt naturaliter Deum cognoscere, vt est prima causa naturalis, & vltimus finis ipsarum. Christus autem ex creaturis, tam naturalibus, quàm supernaturalibus, cognitis hac scientia infusa non solùm cognoscit Deum, vt authorem naturæ, sed etiam vt authorem gratiæ, non solùm vt vltimum finem naturalem, sed etiam vt finem supernaturalem. 2

Sed dubitatur, An anima Christi per hanc scientiam ita Deum cognoscat ex creaturis, & per creaturas, vt distincta cognitione creaturas intelligat, & alia distincta Deum. Non enim videtur, quo pacto vnica, & eādem cognitione, creatura, & Deus, quæ maximè, & infinitè inter se distant, representari possint secundùm prædicata essentialia.

Circa hanc dubitationem Molina 1.p.q.56. artic.3. 3
docens, angelos non posse vnica & eādem cognitione neque specie, neque numero creaturas, & Deū cognoscere, consequenter idem affirmabit de Christo, quare sicut Angeli, vt asserit idem Molina, arguitiuè ex creaturis cognoscunt Deum diuersa numero cognitione; ita consequenter idem dicet de Christo Domino. Opposita tamen sententia est communior, & sine dubio est D. Thomæ.

Vnde pro decisione veritatis sit Prima Conclusio. 4
Potuit Christus per scientiam infusam Deū, & omnia eius prædicata essentialia per creaturas cognoscere, discursiua cognitione, distincta numero à cognitione creaturarum, ex qua infertur. Probatur; quia hæc scientia, vt constabit art. 3. sequenti, potest esse discursiua: ergo sicut nos ex naturali cognitione effectuum possumus causæ cognitionem elicere, & ex cognitione creaturarum cognitionem Dei elicere possumus, sic etiā Christus ex cognitione supernaturali creaturarū elicere potest cognitionem supernaturalem prædicatorum essentialium ipsius Dei.

Secunda Conclusio. Christus Dominus eādem 5
numero, & indiuisibili cognitione, qua singulas creaturas, tam spirituales, quàm corporeas, tam naturales, quàm supernaturales, clarè, & distinctè in seipsis comprehensiuè cognouit, Deum etiam, vt primam causam earum, & vltimum finem necessario cognouit. Hæc conclusio est D. Thomæ 1. part. quæstione 56. artic. 3. vbi hac ratione docet, Angelos cognoscere Deum per suam substantiā, & ex creaturis. Cùm igitur

in hac quæstione vndecima, articulo tertio doceat, posse Christum vti hac scientia siue discursu, & articulo quarto doceat, quò ad certitudinem, & claritatem, perfectiorem esse scientia Angelorum, eodem modo ex creaturis tam naturalibus, quàm supernaturalibus intelligere poterit Christus Deum per hanc scientiam.

Et hæc est communis Thomistarum sententia, imò
6 & omnium ferè Theologorum. Sed probatur ratione. Primò. In cognitione vnius relatiui essentialiter includitur representatio alterius; ergo impossibile est, vt distinctè & comprehensiuè cognitione aliqua represententur creaturæ, quin eadem cognoscatur prima earum causa, & vltimus finis, qui est Deus. Antecedens est manifestum, quia relatiua sunt simul cognitione: & videtur certè primum principium,
7 quod in nobis metipsis sæpiùs experimur. Cùm enim relatio sit ordo ad terminum, impossibile est, vt intelligatur relatio aliqua cognitione, qua ipsius terminus non representetur: non enim potest Pater, vt Pater intelligi, quin eadem intellectione representetur Filius. Consequentia verò probatur; quia de intrinseco, & essentiali conceptu vnius creaturæ est, esse à Deo, & referri in Deum, vt vltimum finem, & operari non posse sine concursu Dei: & denique esse quandam Dei participationem, seu potius immutationem; ergo impossibile est, aliquam creaturam comprehensiuè cognoscere, quin Deus cognoscatur vt author illius, & vltimus finis.

8 Secundò probatur. Impossibile est quidditatiuè cognoscere actus supernaturales fidei, spei, & charitatis, qui in Deum feruntur, quin eadem cognitione obiectum ipsorum cognoscatur: & eadem ratione impossibile est visionem beatam cognoscere, quin eadem cognitione cognoscatur Deus. Et idem dicendum est de vnione hypostatica. Cùm ergo Christus hæc omnia quidditatiuè, & comprehensiuè cognouerit, eadem cognitione Deum etiam cognouit. Tertiò. Eadem cognitione, qua Christus per hanc scientiam cognoscit essentias rerum, eadem etiam cognoscere potest passiones: ergo similiter eadem cognitione, qua cognoscit creaturas, vt creaturas, cognoscere potest creatorem.

9 Quartò. Quando aliqua actio procedit à causa, vt causa est virtutis infinitæ, qui perfectè & comprehensiuè cognoscit huiusmodi actionem, eadem cognitione perfectè cognoscit causam infinitæ virtutis existere; neque oppositū videtur intelligibile: sed creatio præ requirit causam infinitæ virtutis, & perfectionis, & Christus quidditatiuè, & comprehensiuè cognoscit per hanc scientiam creationem omnium creaturarum dimanantem à Deo; ergo eâdem numero cognitione cognoscit dari causam infinitæ virtutis, & perfectionis
10 supra quam non sit alia, quæ est Deus. Ex quibus solutum est fundamentum oppositæ sententiæ, & ostensū, qua ratione licèt Deus maximè differat à creaturis, ad hùc creaturæ perfectè cognosci non possunt, quin eâdem cognitione cognoscatur Deus propter indissolubilem creaturæ cum Deo connexionem.

11 Constituto, Christum non posse perfectè creaturas intelligere, quin eadem cognitione Deum etiam vt authorem earum, & vltimum finem tanquam secundariū obiectū, cognoscat; adhuc dubitatur, An per species infusas creaturarū elicere possit aliquam certam, & euidentem cognitionem, qua Deum, vt primarium obiectum, & immediatum cognoscat, creaturas verò solū vt secundarium, & vt terminos extrinsecos omnipotentiæ diuinę. Affirmatio sic probatur. Nos per species 12
creaturarum, quibus intellectus noster solùm determinatur ad apprehensionem ipsarum, non verò ad iudicādum aliquid de ipsis, possumus Deum apprehendere, vt primarium obiectum apprehensionis, siquidem apprehendere possumus perfectissimū ens, quo nullum aliud perfectius neque esse, neque excogitari potest, infinitæ virtutis, & efficaciæ &c. Ergo per species creaturarum, quibus determinatur intellectus non solùm ad ipsarum apprehensionem, sed etiam ad iudicium ferendum de ipsis, & de prædicatis earum, tam essentialibus, quàm accidentalibus, præsertim si sint propiæ passiones, poterit etiam intellectus immediatè determinari ad iudicium aliquod ferēdum de Deo, quo iudicet Deū existere, illumq; esse substātiam spiritualem, intellectiuam, infinitę perfectionis & potentiæ &c. Consequentia probatur, quia nulla ratio discriminis potest assignari.

Confirmatur: quia per species creaturarum medio 13
habitu fidei possumus elicere cognitionem supernaturalem, cuius immediatum obiectum non solùm materiale, sed etiam formale sit Deus: propterea enim fides est virtus Theologica; ergo similiter Christus per species infusas supernaturales creaturarum medio habitu supernaturali huius scientiæ elicere poterit cognitionem supernaturalem, cuius primarium, & immediatum obiectum sit Deus.

Huic sententiæ plurimùm fauent Caietanus 1. part. 14
quæstione 56. artic. 3. & Ferrar. 2. contra Gentes cap. 89. & Capreolus in secundo distinct. 3. quæstione secunda, asserentes, Angelum posse per suam substantiam intelligere Deum, non solùm tanquam per medium cognitum, verùmetiam tanquam per rationem cognoscendi. Sicut ergo substantia Angeli gerens vicem speciei potest determinare intellectū ipsius ad eliciendā cognitionem Dei, licèt non determinet ad cognitionem sui; sic etiam fieri poterit, vt per species creaturarū determinetur intellectus ad eliciendam cognitionem Dei, quamuis non determinetur ad eliciendam cognitionem creaturarum.

Nihilominùs opposita sententia, quòd scilicèt, per 15
species creaturarum non possit Deus certò, & euidenter cognosci, nisi simul cognoscantur creaturæ, vt primarium obiectum cognitionis, est probabilior, nam si per species creaturarum elici potest cognitio Dei, qua Deus, vt primarium & immediatum obiectum representetur; quamuis creaturæ non cognoscantur, nulla ratio sufficiens assignari poterit, propter quam huiusmodi species non sint tam propriæ species Dei, ac creaturarum. Secundò. Si hoc modo medijs speciebus creaturarum cognoscatur Deus, eodem modo cognoscetur, ac si cognosceretur per propriam speciem; sed hic modus cognoscendi Deum in seipso cognitione abstractiua iam supra reiectus est Disputatione quinta; ergo. Tertiò. Si hoc modo pos- 16
semus Deum intelligere per species creaturarum, quæ non sunt propriæ species Dei, eadem ratione per speciem propriam Michaelis Verbi gratia possemus intelligere Raphaelem, quamuis illa species non esset propria species Raphaelis, quod ab omnibus communiter

muniter reijcitur. Et propter has, & similes rationes sententia Caietani, & Ferrariensis exploditur, & certè illi non loquuntur consequèter ad sua principia. Quòd scilicèt non detur, nec dari possit species creata propria Dei.

17 Fundamentum autem oppositæ sententiæ parum, aut nihil roborishabet, vnde ad illud, negatur antecedès, nam cùm apprehendimus Deum, vt primam causam omnium causarum &c. huiusmodi apprehensio complexa primariò, & per se fertur in rationē causæ, quam nos possumus apprehendere, coarctatur autem per apprehensionem improducibilitatis, quæ positiuè non apprehenditur per speciem propriam, sed per speciem producibilitatis, qua ipsius producibilitatis negationem 18 apprehendere possumus. Vnde primarium obiectum huius apprehensionis est producibilitas, negatio enim non apprehenditur, vt primarium obiectum. Et eodem modo dicendum est, quando Deus intelligitur vt creator, & vt Dominus: huiusmodi enim apprehensiones per se primò terminantur ad aliquam rationem existentem in creatura, quæ dicit ordinem ad Deum, quia sicut cùm aliquis proposita cæsaris imagine, imperfecta tamen, veluti manu ducitur ab eo, qui cæsarem perfectè nouit in cæsaris cognitionem; hic primò subetur, vt similes colores, & corporis lineamenta his, quæ in imagine cernit in cæsare representet, deinde admonetur, vt hos, vel illos imaginis errores hac, vel illa ratione corrigat: tunc quidem primarium obiectum eius 19 intellectionis, qua ille, qui nunquam cæsarem vidit, & de facie nouit, cæsarem representat, non tam est ipse cæsar in seipso, quàm imago ipsius sub huius, vel illius lineamenti, aut coloris negatione, seu mutatione, quibus imago à prototypo differt: ita omnis creatura mentis, & intelligentiæ particeps, quæ Deum in seipso videre non potest, nequit mentis aciem in ipso figere tanquam in primario, & immediato obiecto, sed prius illam figit in creaturis, quæ ipsum Deum aliquo modo imitantur, vt suum proprium exemplar magis, vel minus pro vniuscuiusque maiori, vel minore perfectione: & ipsarum intuitu in Dei notitiam, 20 & cognitionem assurgit, fixis tamen semper mentis oculis in creaturis Deum ipsum referentibus, seu imitantibus, vel in prædicatis, quæ in ipsis creaturis reperiuntur; ex quibus detrahendo quædam, ea, videlicèt, quæ imperfectionem inuoluunt, quandam Dei cognitionem imperfectam quidem, & deficientem formare potest, quæ tamen in ipsum Deum duntaxat quadrare possit. Huius autem cognitionis primarium, & immediatum obiectum non tam est ipsa substantia increata Dei, quàm res ipsæ creatæ, & propterea huiusmodi conceptus Dei appellari solet cognotatiuus.

21 Ad confirmationem Resp. nos medijs speciebus creaturarum, eleuatis tamen auxilio supernaturali, quo eleuatur potentia intellectiua, elicere posse cognitionem fidei supernaturalem; sed negatur, quòd Deus sub proprio conceptu Dei sit mediatum huius cognitionis fidei obiectum, sed per conceptum complexum creaturarum, & negationis imperfectionum, quæ in ipsis reperiuntur. Et cùm de ipso Deo sic apprehenso affirmamus aliquid, vel negamus propter aliquam rationem formalem in ipso Deo existentem, licèt à nobis proprio 22 conceptu non cognitam, vt est in se, sed per conceptum connotatiuum, actus est verè Theologicus, & in ratione affirmationis, vel negationis dicitur immediatè versari circa Deum, quia eo actu nihil affirmatur de creaturis primò cognitis, sed de ipso Deo secundariò cognito, & hoc sufficit, vt sit actus virtutis Theologicæ. Sicut enim de cæsare cognito, vt secundariò obiecto per conceptum suæ imaginis aliquid affirmare possumus, quod de ipsa imagine non affirmemus, ita in præsenti.

Sed contra istam secundam sententiam obijcitur 23 primò, quia sequitur ex ea, scientiam infusam, qua Christus cognoscit Deum, esse eiusdem speciei cum scientia, qua cognoscit creaturas, atque adeò tot actibus specie diuersis ad hanc scientiam pertinentibus cognosceretur Deus à Christo, quot cognosceret creaturas: sed consequens est falsum; ergo. Probatur sequella quò ad priorem partem, quia cognitio intuitiua & abstractiua essentialiter, imò pluspiàm genere differre videntur; sed cognitio creaturarum pertinens ad hanc scientiam, potest esse intuitiua, cognitio verò Dei, quæ ad hanc scientiam pertinet, necessariò debet esse abstractiua; ergo impossibile est, vt cognitio Dei & creaturarum sint eiusdem speciei. Secundò, quia hac ratione cognitio Dei pertinens ad hanc scientiam, 24 non esset virtus Theologica, siquidem ratio formalis determinatiua illius non esset increata, sed creata: ex quo sequeretur, quòd actus fidei, quo Deum cognoscimus, esset perfectior, quàm actus huius scientiæ, quo Christus cognosceret Deum, & ex consequenti nos per fidem perfectiùs Deum cognoscceremus, quàm Christus per scientiam infusam. Item probatur sequella, quòad posteriorem partem, quia frustra erunt in Christo tot scientiæ infusæ, & supernaturales ad cognoscendam Diuinam Essentiam, cùm vna sufficiat.

Ad argumentum concedenda est sequella, quò ad 25 priorem partem, quando per eandem speciem vnico, & indiuisibili actu intelligitur creatura, vt primarium obiectum, Deus verò vt secundarium, quia determinatiuum formale est eiusdem speciei. Propter quam rationem cognitio, qua Angelus per suam substantiam Deum intelligit, non est diuersæ speciei ab ea, qua seipsum intelligit, vt primarium obiectum. Quando verò ex creaturis supernaturaliter cognitis Christus discurrendo infert cognitionem supernaturalem Dei, vt potest inferre, tunc quidem huiusmodi cognitio Dei specie differt à cognitionibus creaturarum, ex quibus infertur.

Ad primam probationem prioris partis sequellæ 26 neganda est maior, quando vtriulque cognitionis intuitiuæ, & abstractiuæ est idem determinatiuum formale, vt clarè constat in visione beata, quæ simul est cognitio intuitiua, & abstractiua rerum possibilium. Quare eadem ratione poterit dari aliqua cognitio intuitiua creaturæ, & abstractiua creatoris, videlicèt, cùm creatura quidditatiuè, & comprehensiuè cognoscitur; tunc enim propter idem medium necessario representari debet Deus, vt author creaturæ.

Ad secundam probationem concesso antecedenti, 27 negatur consequentia, quia licèt formale determinatiuum huius scientiæ infusæ Dei per creaturas sit aliquid creatum, formale verò determinatiuum actus fidei sit aliquid increatum; adhuc tamen determinatiuum prioris actus, licèt creatum, omnino est

supernaturale, & determinat intellectum ad claram, & euidentem cognitionem Dei, quo pacto formale determinatiuum fidei non determinat ad cognoscendum Deum. Et quamuis daremus, certitudinem fidei esse maiorem certitudine huius scientiæ supernaturalis, de quo nihil certò constitui potest: adhùc simpliciter loquendo magis appetibilis est cognitio supernaturalis clara, & euidens Dei, licèt minùs certa, quàm cognitio supernaturalis fidei obscura, & certior. 28 Sed dato, & non concesso, quod cognitio supernaturalis Dei inclusa in cognitione creaturarum, non attingeret perfectionem essentialem actus fidei, adhùc absolutè loquendo inferri non potest, quod Christus per scientiam infusam minùs perfectè cognoscat Deum, quàm nos per fidem, nam Christus per scientiã infusam cognoscere potest de Deo cognitione euidente in attestante, cuius obiectum forma se, sit ipsa increata veracitas Dei, quidquid nos per fidem cognoscere possumus: euidenter enim cognoscit Christus ab instanti suæ conceptionis omnem Dei reuelationem factam Ecclesiæ, Deumq; esse authorem 29 totius Sacræ Scripturæ: euidenter etiam, & cum maxima perspicacitate, & subtilitate penetrauit omnes sensus, tam literales, quàm spirituales Sacræ Scripturæ; & ex consequenti propter authoritatem Dei scire potest, quidquid nos propter eãdem authoritatem Dei credimus, qui actus euidens in attestante est omninò actus virtutis Theologicæ, & proculdubiò longè perfectior actu fidei: imò verò perfectior quouis alio actu supernaturali, quo Deus per creaturas cognoscitur, vt colligi potest ex formali determinatiuo ipsius, & ex modo, quo determinat, nempe, certò, & euidenter: licèt de hoc nihil omninò certum affirmari possit.

30 Secundò negatur sequella quò ad posteriorem partem, quia non tot cognitionibus specie diuersis cognoscit Christus Deum per hanc scientiam, quos creaturas specie diuersas per illam cognoscit, sed quòd creaturas specie diuersas per species intelligibiles essentialiter diuersas cognoscit, nam ex diuersitate essentiali specierum intelligibiliũ sumitur diuersitas spe- 31 cifica actuum huius scientiæ. Ad probationem negatur antecedens, quia cognitiones specie diuersæ supernaturales creaturarum in seipsis ad hanc scientiam pertinentes non sunt frustra in Christo, quare neque erunt frustrà cognitiones Dei, quæ in huiusmodi cognitionibus creaturarum includuntur. Scientia etiam clara, & euidens Sacræ Scripturæ non fuit frustrà in Christo, siquidem ille erat supremus auctor, & interpres earum. Quare neque cognitio euidens in attestante omnium prædicatorum Dei, quæ ab ipso sunt reuelata, frustrà fuit in Christo, quem maximè decuit scientia aliqua, quæ primariò, & per se esset Diuina, & omninò Theologica, & huiusmodi est ea, quæ dicitur euidens in attestante, quam omnes ferè Theologi concedunt.

Sed obijcitur. Qua ratione Christus euidentia in at- 32 testante potuit cognoscere omnia Dei attributa, eãdem potuit per eandem cognoscere omnia, quæ Deus reuelauit in Scriptura de homine, de Angelis, & de alijs rebus naturalibus, & supernaturalibus; ergo superfluè ponitur in Christo cognitio, qua in seipsis hæc omnia cognouerit, præsertim cùm talis cognitio imperfectior esse videatur, quàm ea, quæ dicitur in attestante. Respon- 33 detur, concesso antecedenti negando consequentiam, quia maximè decuit, vt Christus clarè, & distinctè, & in seipsis cognosceret omnia illa obiecta in particulari, tam naturalia, quàm supernaturalia. Si autem solùm haberet cognitionem Angelorum, & aliarum rerum, quatenùs in Scriptura reuelatæ sunt, non cognosceret omnes Angelos in particulari, neque cæteras creaturas tam corporeas, quàm spirituales, imò neque illas comprehenderet.

Postremò dubitatur, An Deus per creaturas, & ex 34 creaturis quidditatiuè cognosci possit, quia cùm Deus hac ratione secũdũ omnia prædicata essentialia, quę ipsi cõueniũt, explicitè, certò, & euidẽter cognoscatur, nihil deesse videtur huic cognitioni, quominùs quidditatiua censenda sit. Nihilominùs etsi quæstio videatur esse de nomine, & aliquo modo omnis illa cognitio essentialis & quidditatiua dici possit, quæ essentiam, & quidditatem rei clarè, & distinctè representat; quia illa mediante verè scitur quidditas rei, & ab omnibus alijs distinguitur: adhùc tamen si presiùs vtamur hoc nomine, quo pacto frequentiùs illo vtuntur Theologi, & præsertim D. Thomas, dicendum est, nullam cognitionem Dei ex creaturis, & per earum species elicitam, sive illa sit Angelica, siue humana, appellari posse quidditatiuam. Ratio est, quia vt aliqua cognitio absolutè loquendo appelletur quidditatiua, non solùm requitur, vt rei quidditatem aliquo modo representet, sed etiam requiritur, vt quidditatiuè illam representet. Ad hoc autem, vt aliqua cognitio dicatur quidditatiuè representare quidditatem rei, duo necessariò requiruntur. Primum, vt distincte, & clarè genus saltem immediatum, & differentiam vltimam rei manifestet, si res constet genere, & differentia, & propterea cognitio confusa hominis, vel leonis, licèt representet essentiam hominis, adhùc quidditatiuè illam non representat. Secundùm, vt prædicata essentialia rei, 35 proprio conceptu, vt sunt in seipsis, represententur, nam si prædicata essentialia rei conceptu quodam connotatiuo represententur per negationem alterius prædicati, talis cognitio respectu illius prædicati non est quidditatiua, & consequenter neque respectu essentiæ, in qua tale prædicatum includitur, quia mediante huiusmodi cognitione, etsi apprehẽdamus prædicatum aliquod positiuum, non perfectè apprehendimus illud, vt positiuum, sed per negationem alicuius alterius prædicati nobis cogniti, aut per assimilationem, & coniunctionem cum eo prædicato, quod cognoscimus, & defectu huius conditionis nulla esse potest cognitio Dei abstractiua, quæ verè, & proprie sit quidditatiua, quia vt rectè docet D. Thomes 1. p. q. 12. art. 37 12. cognitione abstractiua non cognoscimus Deum secundum ea prædicata, quibus differt à creaturis, nisi per remotionem imperfectionum creaturarum, quę nobis sunt notæ, quibus deficiunt à perfectione infinita Dei. Quæ doctrina desumitur ex D. Dionysio cap. 2. de Cæsti Hierarchia, & Epistola 1. ad Caium, & cap. 1. de Mystica Theologia, vbi ait, inter conceptus, quos de Diuina natura possumus formare, negatiuos perfectiores esse affirmatiuis, quia scilicet affirmatiui per negatiuos explicari debent: quando enim concipimus aliquod prædicatum, quod sit in Deo, & in creaturis, V. G. sapientia, & asserimus illud esse multò excellentiùs, & perfectiùs in Deo, quàm in creaturis, si explicare velimus, quid concipimus, cùm illum excellentiorem modum concipimus, quo tale prædicatũ 38

dicimus

dicimus esse in Deo, statim recurrendum est ad imperfectiones creaturarum nobis notas, quibus illud prædicatū ad se contrahunt, & illas omnes remouendo ab illo prædicato, vt contrahitur ad Deum, intelligimus altiori modo tale prædicatum in Deo reperiri, quàm in creaturis. Et propterea idem Diony. cap. 1. citato de Mystica Theologia docet, Diuinitatem esse supra om-
39 nes affirmationes. Et sancti communiter docent, de Deo potiùs per negationes, quàm per affirmationes esse loquendum: vt D. August. in Psal. 85. & Tractatu 23. in Ioan. & lib. 5. de Trinit. cap. 1. & Clemens Alexandrin. lib. 5. Stromatum. Damasc. lib. 1. cap. 4. Basil. lib. 1. Contra Eunomium: quod idem docuisse veteres Phylosophos docent Cyrillus Alexandrinus lib. 1. cōtra Iulianum, & Gregorius Nazianzenus Oratione 2. de Theologia. Et propterea D. Thomas 1. p. q. 13. art. 3. docet, quòd licèt dentur aliqua nomina propria Dei, quæ videlicèt, propriè, & per se primò secundùm rem significatam Deo conueniant, adhùc nullum datur pro-
40 prium nomen Dei secundùm modum significādi. Quo pacto interpretandi sunt Sancti, cùm docent, nullum dari nomen Dei, quod propriè significet, quid sit Deus; quod docet Damascenus lib. 1. Fidei cap. 4. Iustinus Martyr Apologia. 1. sub initium. Et Clemens Alexand. lib. 5. Stroma. & Origenes lib. 1. contra Celsum, Basilius Epist. 80. Greg. Nyssen. lib. ad Abladiū. August. lib. 7. de Trinit. cap. 5. Cùm igitur modus significandi vocū dependeat à modo significandi cōceptuum; sicut nō datur proprium nomen Dei secundùm modum significā-
41 di, vt docet D. Thomas, & Patres citati; sic non datur conceptus proprius Dei secundùm modum significādi (loquor autem de conceptu abstractiuo) & ex cōsequēti neq; datur aliquis cōceptus abstractiuus quidditatiuus Dei. Et probatur, quia conceptui quidditatiuo nihil omninò deest, quominùs sit proprius conceptus Dei; ergo si non potest dari conceptus abstractiuus, qui sit proprius conceptus Dei secundùm modum significādi, neque etiam poterit dari conceptus abstractiuus Dei, qui meritò possit dici conceptus quidditatiuus Dei.
42 Ex quibus infertur, Christū Dominū per scientiā infusam non tam cognoscere, quid sit Deus, quàm quòd sit Deus: quod est dicere, non tā cognoscere Deū in quæstione, quid est, siue quòad quod quid est, quàm in quæstione, An est, siue quò ad an est. Non quidem quòd Christus per hanc scientiam non cognouerit omnia attributa essentialia Dei, sed quia per illam de his omnibus attributis non tam cōgnoscat, quid singula sint, quàm quòd sint in Deo, cùm illa non apprehendat perfecto modo, & proprio cōceptu, sed cōfuso, & improprio, ad eū modū, quo quis apprehenderet colorē vitidē quem numquam vidisset per accessum, vel recessum
43 à colore albo, aut nigro, quos vidisset. Hoc modo loquendi communiter vtuntur Theologi, cùm de scientia Dei abstractiua loquuntur, & præsertim D. Thomas 1. p. q. 12. art. 12. vbi licèt concedat cognosci à nobis naturali ratione omnia Dei attributa; adhùc cognitionem naturalem, quam de Deo per effectus habere possumus, appellat cognitionem, quantùm ad an est. Et eodem modo loquuntur Thomistæ, vt ostendimus Disputatione sexta, asserentes cum Caietano 2. 2. quæstione 171. articulo. 5. cognitionem euidentem Trinitatis in testificante, esse quantùm ad An est. Consulenda sunt quæ illa Disputatione sexta diximus.

## NONA DISPVTATIO.

VTRVM Anima Christi per hanc scientiam infusam cognouerit res præteritas, quæ iam nō ex stant, & quo pacto cognouerit, intuitiuè, vel abstractiuè. Supra Disput. 3. ostendimus, animam Christi cognouisse præterita eo modo, quo cognouit futura, nēpe, ex Diuina reuelatione. Sed quia est specialior difficultas de præteritis, quàm de futuris; ideò dubitatur, an Christus per scientiam infusam cognouerit intuitiuè res non existentes, neque ipsi coexistentes, quę tamen aliquando extiterunt. In qua difficultate sunt variæ Theologorum sententiæ. 1

Est prima sententia quorundam recentiorum, affirmans, præterita, quæ iam non existunt, sed extitere aliquādo, intuitiuè cognosci ab anima Christi. Princeps autem huius sententiæ firmamentum est, quia cognitio intuitiua non exigit coexistentiam realem cum suo obiecto, sed existere potest multò antequàm obiectū illius existat, ergo etiam existere potest, postquam obiectum illius extitit; ergo non est ratio, cur negetur Christo hæc intuitiua præteritorum cognitio. Prima 2
consequētia est certa, & secunda probatur, quia huiusmodi intuitiua præteritorum cognitio maximè pertinet ad dignitatem Christi, & quodammodò exigitur ad perfectionem muneris Doctoris, atque Prophetæ, quod decuit, vt in Christo esset perfectissimo modo. Antecedēs verò probatur. Primò, à posteriori, quia Deus ab æterno intuitiuè cognoscit illa omnia obiecta, quæ modò actu existunt, & intuitiuè cognoscuntur à Deo; ergo cognitio intuitiua non requirit realem coexistentiam cum suo obiecto. 3

Aliqui Theologi negant consequentiam: quia licèt cognitio intuitiua Dei extiterit ab æterno, antequàm crearetur mundus, & creaturæ existerent in tempore; adhùc tamen asserunt, creaturas realiter potuisse esse æternitati præsentes, antequàm producerentur, & in tē pore existerent. 4

Sed contra hanc solutionem replicatur. Coexistentia ex propria sua ratione formali est relatio mutua supponens existentiam realem in vtroque extremo; sed creaturæ, quæ in tempore sunt productæ, non fuerunt existentes ab æterno: ergo neque fuerunt ab æterno realiter coexistentes. Consequentia probatur, quia si non fuerunt ab æterno existentes; ergo relatio coexistentiæ non potuit esse ab æterno realis in ipsis. Ergo relatio coexistentiæ incipit esse in tempore; ergo antequàm inciperet esse, verum erat dicere, quòd non dabatur talis relatio coexistentiæ. Ergo antequàm inciperet esse creatura, verum etiam erat asserere, quòd non erat realiter coexistens. Neque labefactatur argumenti difficul- 6
tas, si dicatur, Deum per suam durationem simultaneam, quæ est æternitas, in qua includitur omne tempus, potuisse ab æterno simultaneè realiter coexistere omnibus rebus productis in tempore, quia Deus non dicitur realiter coexistere creaturæ per relationem realem coexistentiæ, quæ sit in ipso, sed per relationem rationis supposita relatione reali coexistentiæ creaturæ cum ipso; ergo si relatio realis, qua creatura coexistit Deo realiter, incipit in tempore, ita vt antè primum instans suæ productionis, & productionis creaturæ esset verum dicere, modò non est talis relatio coexistentiæ, neque etiam 7

ante illud instans Deus poterit dici realiter coexistens creaturæ. Consequentia est certa, quia eatenùs solùm Deus dicitur realiter coexistens creaturæ, quatenùs creatura dicitur realiter coexistens Deo: ergo pro instanti in quo est verum dicere, creaturam non esse realiter coexistentem Deo, etiam est verum dicere, Deum non esse realiter coexistentem creaturæ. Sed ante instans creationis est verum dicere, quòd creatura non est realiter coexistens Deo ergo ante illud etiam est verum dicere, Deum non esse realiter coexistentem creaturæ.

8 Confirmatur primò. Antequàm res existat in propria mensura, non potest existere in mensura aliena; ergo antequàm res existat realiter in tempore, nequit
9 realiter existere in æternitate. Confirmatur secundò. Simultas & indiuisibilitas vnius extremi non est sufficiens ratio, & adæquata causa coexistentiæ cum altero extremo; ergo licèt æternitas sit tota simul, & duratio indiuisibilis, adhùc non est sufficiens ratio coexistendi simultaneè rebus, quæ simultaneè non existunt. Antecedens probatur in æuo Angelorum, & aliis durationibus permanentibus, & indiuisibilibus, quæ non sunt sufficientes rationes, vt illis mediantibus Angeli, vel res permanentes simultaneè coexistant tempori successiuo.

10 Secundò probatur idem principium. Beati in Verbo intuitiuè cognoscunt res futuras, antequàm sint, vt docent Thomistæ, & tamen illæ non coexistũt realiter, antequàm existant, visioni beatæ; ergo cognitio intuitiua, vt intuitiua, non petit, vt eius obiectum sit illi realiter coexistens.

11 Tertiò. Omnis cognitio, quæ fuerit rei existentis, prout existentis, est cognitio intuitiua; sed cognitio rei existentis, prout existentis, non petit realè coexistentiã cum suo obiecto, ergo cognitio intuitiua non petit realem coexistentiam cum obiecto. Consequẽtia est certa. Maior probatur. Illa est cognitio rei existentis, prout existentis, quæ representat, obiectum existere in aliqua temporis differentia dependenter obiectiuè ab obiecto prout existente: sed omnis cognitio, quæ vt sic dependet à suo obiecto, est cognito intuitiua; ergo omnis cognitio rei existentis, prout existentis, est cognitio intuitiua. Minor etiam probatur: nam licèt cognitio nõ coexistat realiter cum suo obiecto, adhùc in representãda actuali existẽtia illius obiectiuè dependere potest ab existentia obiecti in representatione illius; ergo cognitio rei existẽtis, prout existentis, nõ petit realem coexistentiam cum suo obiecto. Antecedens probatur: quia licèt non intelligamus coexistentiã obiecti cum intellectione, adhùc possumus intelligere, quòd existentia obiecti sit ratio à priori, quare detur taliscognitio, quę clarè, & euidenter representet obiectum existens; ergo &c. Antecedens probatur; quia eo pacto plures Sancti docẽt, non propterea rem existere, quia videtur à Deo, sed propterea videri à Deo, quia existit: ergo cognitio existentis, prout existentis dependere potest à suo obiecto, vt à determinante obiectiuè, quamuis obiectum illius tunc non existat, quando cognitio existit. Consequentia patet, & antecedens probatur: quia illa determinatio obiectiua, qua mediante obiectum sua actuali existentia determinat intellectum ad cognitionem ipsius, prout existentis, non est realis, & Physica causalitas obiecti; ergo nõ requiritur, vt tunc existat realiter obiectum, quando actu determinat; sed determinare potest obiectiuè, quamuis non existat tunc, quando existit cognitio. Antecedens probatur, quia cùm res materialis intuitiuè cognoscatur à Christo per scientiam infusam, quando est illi præsens, & coexistens, non agit Physicè in intellectum Christi: nihil enim in illum tũc producit, aut verè causat. Consequentia probatur, quia propter similem rationem causa finalis mouere potest, antequàm realiter existat. 11

Quartò. Si cognitio intuitiua ex sua ratione formali, & modo tendendi in proprium obiectum, exigeret coexistentiam obiecti, esset cognitio rei coexistentis, vt coexistentis: sed hoc est falsum; ergo. Maior probatur, vt aliqua cognitio sit rei existentis, prout existentis, oportet, vt per illam cognoscatur existentia rei, quèad. modùm vt aliqua cognitio sit cognitio albi, prout albi, opus est, vt per illam cognoscatur albedo; ergo vt aliqua cognitio sit cognitio rei coexistentis, prout coexistentis, necessum est, vt per eam cognoscatur ipsa coexistentia. Minor probatur. Per cognitionem intuitiuã 13 14
neque opus est, vt cognoscatur coexistentia illius cum proprio obiecto, neque coexistentia intelligentis cum obiecto intellecto; ergo per cognitionem intuitiuam non est necessarium cognoscere obiectũ illius, vt coexistens. Consequentia est certa, & antecedens probatur. Dari potest cognitio intuitiua Leonis, V. G. quæ solũ representet Leonem; ergo illa mediante non representatur coexistentia Leonis cum intelligente, nempe, cum homine, vel cum Angelo. Antecedens probatur, quia non repugnat, vt eadem cognitio intuitiua, qua mediãte Petrus V. G. intuitiuè cognoscit Leonem, eãdẽ Paulus virtute Diuina eundem Leonem cognoscat, ergo talis cognitio intuitiua Leonis nõ representat coexistẽtiã Leonis cum Petro, siquidem illa manere potest in Paulo, corrupto Petro. In Paulo autem nõ representat coexistentiam Petri cum Leone, aliàs cognitio intuitiua esset falsa destructo Petro, quod omninò implicat. Deinde quòd cognitio intuitiua Leonis non representet coexistentiam Leonis cum ipsa intellectione, probatur. Cognitio intuitiua Leonis non asserit, quòd Leo existat, quando ipsa existit, sed solùm asserit, Leonem existere, ergo cognitio intuitiua non representat suã coexistentiam cum proprio obiecto. 15

Confirmatur primò. Benè potest dari aliqua visio beata, quæ Deum intuitiuè representet, & in illo aliquas creaturas, non verò representet seipsam in Deo; sed talis cognitio non potest affirmare coexistentiã ipsius cum Deo, ergo intuitiua cognitio non est representatiua suæ coexistentiæ cum obiecto. 16

Confirmatur secundò. Coexistentia intellectionis 17
cum obiecto est accidens quoddam pertinens ad prædicamentum relationis; ergo cognitio intuitiua, vt intuitiua, non est representatiua huius relationis. Antecedens est certum, & consequentia probatur; quia rectè potest videri obiectum, quamuis non videatur aliquod accidens, ipsi omninò extraneum. Ergo benè potest videri Leo V. G. quamuis non videatur coexistentia illius cum intellectione, neque coexistentia intellectionis cum illo.

Præterea hæc sententia, vt explicet, quo pacto Christus Dominus per scientiam infusam intuitiuè cognouerit res præteritas, prout præteritas formaliter, animaduertit primò, ea cognitione, qua res aliqua iudicatur esse præterita (quo pacto illa formaliter vt præterita cognoscitur) duo potissmum iudicari. Primum enim affirmatur, eam aliquando habuisse veram, & 18

realem

realem existentiam. Secundò etiam affirmatur, eam
nunc nō habere veram, & realem existentiam pro tem-
pore, quo præterita iudicatur.

19 Secundò supponit, cognitionem intuitiuam ex pro-
pria sua, & generica ratione solùm petere, vt ea mediāte
representetur obiectum illius verè, & realiter existens, &
id quidem dependenter obiectiuè ab existentia obiecti.
Quare ad cognitionem intuitiuam neq; exigitur, vt per
illam repeesentetur totum tempus, quo res existit, quia
licèt Angelus me consentiente intuitiuè cognoscat meū
actum liberum modò existentem; adhùc ex vi suæ cog-
nitionis intuitiuæ nescit, quanto tempore liberè sim
20 perseueraturus in meo actu libero. Et eâdem ratione,
quamuis de entibus necessarijs, quæ actu existunt; cog-
noscat Angelus, quòd ex vi causarum naturalium tanto
tempore perseuerare possunt in suo esse, id quidem non
cognoscit intuitiuè, eo modo, quo res naturales cog-
noscit, quia plura indiuidua huiusmodi liberè corrum-
puntur ab homine, ante illud tempus, in quo desinerent
esse, si suis naturis relinquerentur, & plura etiam mira-
culosè conseruantur à Deo vltrà tempus, quo durare
21 possent. Denique plura, quamuis incorruptibilia, super-
naturaliter corrumpuntur à Deo, vt contingit in conse-
cratione panis, & vini, quorum materiæ, licet incorrup-
tibiles, verè corrumpuntur, & desinunt esse: ergo cùm
Angelus à principio mundi huiusmodi materias intui-
tiuè cognouit, eadem cognitione intuitiua nullo pacto
cognouit, quanto tempore essent duraturæ, sed tantùm
cognouit, quòd possent in perpetuum durare. Quare per
cognitionem intuitiuam, præcisè vt intuitiua est, non
cognoscitur res pro eo tempore, vel instanti, quo exis-
tentiam non est habitura.

22 Tertiò supponit hæc sententia, ex vi alicuius cogni-
tionis intuitiuæ certò, & euidenter cognosci posse totū
illud tempus, quo res aliqua perseueratura est in propria
existentia, id quod nullam videtur inuoluere repugnan-
tiam: nam primò huiusmodi obiectum est scibile, vt per
se constat. Deinde, non solùm est scibile, sed etiam visi-
bile, cùm vt sic, sit verū ens actuale; ergo vt sic dari po-
test cognitio intuitiua, qua certò, & euidenter repræsen-
tetur tota perseuerantia illius in suo esse actuali.

23 Ex hac tertia suppositione infertur, possibilem esse
aliquam cognitionem intuitiuam, qua non solùm re-
presentetur res existens, pro toto tempore, quo existens
fuerit; sed etiam qua simul representetur, vt nō existens
immediatè post instans suæ desitionis, in quo vltimo
videtur existens. Etenim cùm non existentia rei sit nega
tio existentiæ, negatio autem per suum habitum cog-
noscatur, taliter videri potest res existens, prout existens,
vt ex vi talis visionis cognoscatur etiam, prout nō exis-
tens pro tempore, quod sequitur immediatè post desi-
tionem illius.

24 Ex his omnibus colligit hæc sententia, Christū cog-
nitione intuitiua pertinente ad hanc scientiam clarè, &
euidenter cognoscere res præteritas, vt præteritas, quia
res existentes intuitiuè cognoscit pro tempore, quo sunt
existentes, in quo superat cognitionem intuitiuam An-
gelicam. Vnde etiam eâdem cognitione potest Christus
veluti secundariò representare eaidem res præteritas, vt
non existentes pro tempore, quod immediatè sequitur
25 post instans desitionis earum. Ex quo infert hæc senten-
tia, Christum per hanc scientiam non solùm cognosce-
re res præteritas, prout præteritas, postquàm iam illæ
corruptæ sunt; sed etiam illas cognoscere, prout præte-
ritas, multò antequàm corrumpantur: nam eodem actu
intuitiuo, quo representat me realiter præsentem, &
coexistentem sibi toto tempore vitæ meæ, eodem etiā
representat me vt præteritum, pro tempore, quod im-
mediatè sequetur post instans mortis meæ. Vnde quan-
dò modò Christus cognoscit lucem externam esse præ-
teritam, nihil noui cognoscit vltra id, quod heri intui-
tiuè cognoscebat, quando illam sibi præsentem, & coe-
xistentem intuebatur.

Est secunda sententia præcedenti ex diametro oppo- 26
sita negans, res præteritas intuitiuè fuisse cognitas ab
anima Christi per hanc scientiam infusam. Et probatur.
Obiectum cognitionis intuitiuæ est res existens, prout
existens, & ex consequenti prout est præsens cognoscen-
ti; sed res præterita non existit iam, neque est præsens
cognoscenti: ergo non potest esse obiectum cognitio-
nis intuitiuę. Secundò. Res præterita, postquàm iam præ
terijt, nihil magis habet entitatis, quàm res illa, quæ nū-
quam extitit, neque existet: sed hæc non potest intuitiuè
cognosci: ergo neque etiam illa. Tertiò. Res præterita, 27
quando non existit, nequit cognosci, prout est in se; ergo
neque potest intuitiuè cognosci. Consequentia est cer-
ta, quia cognitio intuitiua est cognitio rei, prout est in
se. Antecedens autem probatur, quia res præterita iam
non est, ergo modo cognosci non potest, prout est in
se, siquidem modo non est. Quartò. Angelus non cog- 28
noscit intuitiuè res naturales præteritas, quia iam non
sunt, ergo neque Christus per scientiam infusam. Quin-
tò. Existentia contingenter conuenit creaturis; ergo per
speciem infusam, qua representatur essentia creaturæ,
representari non potest, quòd talis essentia tali tempore
habuerit, vel habitura sit existentiam, & quòd illam nō
habeat, vel habuerit tali tempore. Consequentia proba-
tur. Tota essentia creaturæ integra potest manere, siue
extiterit, siue non extiterit: ergo species determinans ad
cognoscendam essentiam, hoc est, prædicata essentialia,
determinare non potest ad intuitiuè cognoscendā exis-
tentiam, vel ad intuitiuè cognoscendam absentiā exis-
tentiæ. Sextò, quia non videtur, quo pacto vna, & eadem 29
species possit intellectum determinare ad cognoscendā
existentiam, quando res existit, & ad cognoscendam ab-
sentiam existentiæ, quando non existit: alias duo præ-
dicata contradictoria per eandem speciem possent cog-
nosci de eâdem re. Septimò, quia licèt Diuinæ Essen-
tiæ concedatur vis representatiua per modum speciei
rerum præteritarum, quæ iam non extant; adhùc tamen
non videtur id posse concedi alicui speciei creatæ: quia
Diuinæ Essentiæ conceditur hæc perfectio, ne illi desit
aliqua perfectio, quæ impossibilis non videtur: vel 30
certè ne sit in Diuino intellectu aliqua imperfectio,
nempe, ignorantia præteritorum, quæ est opposita
virtuti intellectiuæ infinitæ, sed hanc ipsam perfec-
tionem vix capit humana mens in ipsa Essentia Diuina;
ergo alienum est ab omni ratione, eandem concedere
alicui speciei creatæ. Octauò. Anima Christi non cogno
uit intuitiuè res futuras hac scientia infusa, vt ostensum
est supra Disput. 4. ergo neque præteritas. Probatur cō-
sequentia, quia postquàm res præterijt, iam non magis
habet esse, quàm res futura, & sicut propositio de præte-
rito est determinatè vera, quia res aliquando iam fuit,
ita propositio de futuro est etiā determinatè vera, quia
res aliquando erit.

Vtraque sententia ex propositis est valde probabi- 31
lis, & habet pro se satis efficaces rationes, sed posterior

videtur probabilior,& doctrinæ D. Thomæ consonantior,quam defendunt illi omnes Theologi, qui docent ad cognitionem intuitiuam requiri, vt obiectum illius sit realiter præsens cognoscenti. Quam conditionem cognitionis intuitiuæ, vt necessariam supponere videtur Scotus in 3.d.14.q.3. & 4.Vnde respondendum est ad argumenta prioris sententiæ.

32 Ad primum negatur antecedens.Ad probationem autem concessо antecedenti negatur consequentia, quia omnes res,quæ fuerunt, sunt, vel erunt, sunt præsentes Deo secundùm suas existentias, & realitates, antequàm in tempore sint. Et consequenter iste mundus cum vniuersis suis partibus,quæ sunt,& præcesserunt, secundùm eandem existentiam,& realitatem, quam modò habet, & habuit, & habebit in futuro tempore,fuit præsens ab æterno secundùm se in instanti æternitatis, antequàm in tempore fieret. Et cùm Deus omnes creaturas siue futuras siue præteritas,siue præsentes intuitiuè cognoscat,& non abstractiuè, ideò notitia intuitiua requirit realem coexistentiam cum suo obiecto.

33 Ad replicam contra solutionem assignatam,concessa maiori, distinguenda est minor, si enim illud verbum, Fuerunt,vniat extrema pro instanti nostri temporis, sic creaturæ non fuerunt ab æterno existentes: nam ante earum productionem non fuerunt in rerum natura, & ex consequenti non fuerunt præsentes æternitati.Si verò illud verbum, Fuerunt, vniat extrema pro instanti æternitatis, sic fuerunt existentes ab æterno,ac proinde præsentes æternitati secundùm illudmet esse, quod extra suas causas erant habituræ in tempore futuro. Itaq; 34 cùm dicitur communiter, omnia creata esse præsentia Deo in æternitate,non est sic accipiendum, quasi omnia sint præsentia Deo pro quolibet tempore, sed tantùm pro tempore,in quo sunt. V. G. Adam ab æterno fuit præsens Deo secundùm suum esse, & secundùm suâ realitatem,sed non fuit Deo præsens ab æterno pro tempore Abrahæ, neque pro tempore alio quocumque, in quo non fuit, aut non est,sed tantùm pro eo tempore, in quo tanquàm in mensura sibi adæquata fuit Adam. 35 Ex quo efficitur,vt Adam coexistens æternitati,nõ fundet relationem coexistentiæ pro quolibet tempore, sed tantùm pro tempore determinato, in quo fuit Adam, quia solùm pro illo tempore coexistit æternitati.Quare omnia creata neque coexistunt Deo,neque sunt præsentia Deo pro quolibet instanti nostri temporis, in quo nondum sunt, bene tamen coexistunt Deo in instanti 36 æternitatis,& pro tempore,in quo sunt. Vt autem coexistere dicantur, necessariò debent coexistere in eadem mensura durationis. Ideò enim Adam, & Antichristus non dicuntur coexistere in tempore, quia non cõtinentur in eadem vtriusq; mensura durationis. At verò æternitati coexistere dicuntur,quia simul continentur in eadem mensura durationis,quæ est æternitas,est ò sit mensura inadæquata,& communis vtriusque,quæ continet præteritum,& futurum.Ac proinde Adam,& Antichristus dicuntur coexistere in æternitate, tanquam in mensura inadæquata,quæ & omnia tempora excedit, & illa in vnico nunc comprehendit.

37 Præterea concedendum est, relationem coexistentiæ in ordine ad æternitatem non esse relationem realem, donec ipsæ creaturæ productæ sint. Sed quia æternitas cõprehendit illud tẽpus,in quo creaturæ sunt,ideò creaturæ dicuntur æternitati coexistere, non tamen fundãt relationem realem coexistentiæ pro tempore,in quo nõ sunt,sed pro tempore,in quo sunt. Vt autem Deus dicatur coexistere creaturis, & creaturæ coexistentes Deo, satis est,quòd in eadem mensura durationis coexistant. Vnde præsentia rei exigit quidem existentiam eius, sed in ordine tantùm ad illam mensuram, in qua est præsens, & ita creaturæ existunt in æternitate, in qua sunt præsentes. Et per hæc patet responsio ad omnia in argumento contenta.

Ad primam confirmationem negatur antecedens, & 38
similiter consequentia: quia cùm æternitas sit duratio quædam infinita, & comparetur ad nostrum tempus, sicut mensura communis ad particularem;& ob id omnia,quæ sunt in tempore,siue præterita, siue præsentia, siue futura, contineantur in mensura æternitatis, sicut in mensura inadæquata & communi; ideò potest res existere in æternitate, antequàm in tempore realiter existat. Præsertim quòd res non est actu in æternitate, nisi pro tempore,in quo producetur, quia æternitas nõ comprehendit aliud esse in actu,nisi illud,quod in tempore fit.

Ad secundam confirmationem negatur antecedens, 39
si intelligatur de existentia in nunc æternitatis,etenim creaturæ,quæ inter se simul existere non possunt,relatę tamen ad æternitatem, simul coexistunt æternitati, & in ea continentur; est enim æternitas duratio quædam permanens,& vnicum nunc stans, nunquam fluens, & ideò cùm illud nunc sit duratio infinita permanens, simultate quadam attingit creaturas præteritas, & futuras. Ad probationem antecedentis dicendum est,ea,quæ mensurantur tempore successiuo,coexistere Angelo ratione æui, quod est mensura Angeli, quantùm ad eius esse, & quantùm ad operationem illi coæuam, carens quidem omni successione,& comprehendens omnia tempora.

Ad secundum principale conceditur,beatos in verbo 40
intuitiuè cognoscere res futuras antequàm sint in tempore,existentes verò in æternitate,ac proinde coexistentes ipsi visioni beatę,quæ æternitate mẽsuratur. Etenim cùm beatifica visio habeat pro obiecto immediato Diuinã Essentiã, quę est obiectũ etiã immediatum visionis Dei,mensuratur eâdem æternitate essentiali, & formali,qua mensuratur Dei visio. Quòd si Theologi interdum dicant, eam mensurari æternitate participata, debent expliẽari, non ex parte ipsius æternitatis mensurantis,sed ex parte visionis beatificæ mensuratæ, quatenùs non respõdet adæquatè ipsi æternitati mensurãti, sed est mensuratum inadæquatum. Legendus est M. Bañes 1.p.q.10.art.5.dub.4.

Ad tertiũ concessa maiori,negatur minor. Ad proba 41
tionem, negatur antecedens. Item ad probationẽ antecedẽtis,negatur antecedẽs,est enim inintelligibile,quòd existentia obiecti sit ratio à priori, ob quã detur cognitio,clarè, & euidenter representãs obiectũ existẽs, & nõ intelligatur coexistentia obiecti cũ ipsa cognitione. Illud verò, quod tangitur in argumento de illa causali; Quia res existit, videtur à Deo, non est huius loci examinare. Pro nunc negatur illa causalis, Quia res existit,propterea videtur à Deo,sed potius è contra dicendũ est,ideo rem existere,quia videtur à Deo.

Ad quartum concessa maiori negatur minor, & ad 42
probationem negatur antecedens, & ad primam antecedentis probationem respondetur, dari non posse notitiam intuitiuam leonis, quæ leonem representet, nisi dependenter à præsentia leonis, cùm notitia intuitiua

præsentiam

præsentiam obiecti attingat experimento. Nequit autem præsentiam leonis attingere, nisi coexistat cognoscenti: præsertim quòd cognitio essentialiter dependet à cognoscente, neque potest ferri in rem cognitam, & illã representare, nisi vt est à cognoscente, atque adeò in casu præsenti si cognitio intuitiua leonis representat leoné, ex cõsequenti debet representare coexistentiã leonis cũ
43 cognoscente. Item falsum est, quòd eâdem cognitione intuitiua, qua mediante Petrus intuitiuè cognoscit leonem, posit Paulus de potentia Dei absoluta eundem leonem cognoscere, quia cognitio est actio vitalis à principio intrinseco vitali producta, atque adeò repugnat, vt per illam alius cognoscat, præter illum, à quo elicitur. Ad secundam partem antecedentis Resp. cognitionem intuitiuam leonis nõ solùm asserere, leonem existere, verùmetiam existere in eadem mensura durationis, qua ipsa existit, cùm sit representatio leonis existentis, prout existentis, imò etiam leonis coexistentis, prout coexistentis.

44 Ad primam confirmationem respondetur eodem modo. Cùm enim visio beata sit ipsa representatio intuitiua Dei, & aliorum, quæ in verbo conspiciuntur, est etiam representatio sui ipsius, atq; adeò suæ coexistentiæ cum obiecto.

45 Ad secundam confirmationem concesso antecedenti negatur consequentia, nam coexistentia est de ratione rei coexistentis, vt coexistens est, atque adeò non potest leo existens, vt existens videri, quin videatur coexistentia illius cum cognitione, & coexistentia cognitionis
46 cum illo. Cætera, quæ à prima sententia supponuntur, ad explicandum, quo pacto anima Christi per scientiam infusam res præteritas formaliter, vt præteritas intuitiuè cognouerit, sunt incerta, & forsam falsa, præsertim illud consectarium, quod ex tertia suppositione colligitur: quod non vacat in præsenti examinare.

## DECIMA DISPVTATIO.

1 VTrùm anima Christi per scientiam infusam cognouerit futura conditionata per propriam speciem, An verò solùm per reuelationem, idq; certò, & euidenter. Supponendum est primò, huiusmodi futura conditionata esse scibilia, & supra q. 10. art. 3. disput. 4. ostendimus, per scientiam beatam cognouisse animam Christi ea omnia futura conditionata, quæ iuxta Diuinæ Sapientiæ rationem, & mensuram fuit expediens videre, & ad Christi dignitatem, & munera fuit conueniens. Modò autem dubitatur, An illa sciri
2 possint per hanc scientiam infusam, ac proinde per propriam speciem, An verò solùm per reuelationem. Secũdò supponendum est, ex futuris conditionatis, quædam habere infallibilem connexionem, etsi liberam, cũ conditione posita: quædam verò nullam omninò connexionem habere cum illa, sed potius disparatè se habere, vt si dicatur, si Ioannes dormiret, Franciscus comederet.

3 His suppositis sit Prima Conclusio. Anima Christi per scientiã infusam cognouit plura futura cõtingentia cõditionata, quæ neque sunt, neque fuerunt, neque erunt, essent tamen, posita aliqua conditione. Probatur. Hæc cognitio pertinet ad perfectam prudentiam, & prouidentiam creaturarum rationalium; sæpè enim requiritur ad perfectissimam supremi gubernatoris prudentiam, & prouidentiam, scire, quid subditus eius faceret, si poneretur in his, vel illis circunstantijs, si hoc munus illi committeretur, si talis tentatio permitteretur: vt per se manifestum est, & qui inter homines de his rebus melius coniectari posset, melius gubernaret. Confirmatur, 4
quia Christus Dominus hæc futura conditionata aliquando prædixit, vt Matth. 11. *Si in Tyro, & Sydone &c.* Ergo credibile est, hæc futura conditionata à Christo fuisse cognita per hanc scientiam. Cõsequentia probatur, quia cùm hæc scientia data sit Christo, vt præceptori, & Magistro nostro, credibile est, quòd quando nobiscum agebat, & concionabatur ad populum, hac scientia vtebatur. Confirmatur secundò, quia Christus 5
perfectè per hanc scientiã comprehendebat vires liberi arbitrij, tam humani, quàm angelici, & vires etiam auxiliorum supernaturalium, & denique vim omnium circunstantiarum mouentium ad aliquod obiectum amplectendum, vel fugiendum; ergo saltem hac scientia cognouit omnes veritates infallibiles, licèt contingentes, & quod quæuis voluntas faceret infallibiliter in his, vel illis circunstantijs posita.

Secunda Conclusio. Futura conditionata, quæ infal- 6
libilem connexionem habent cum conditione proposita, certò, & euidenter cognosci possunt per speciem propriam creatam, & hac ratione cognita sunt à Christo. Posterior pars conclusionis optimè ex priori colligitur. Si enim Christus per species infusas res omnes creatas, & vires liberi arbitrij comprehendit, potuit huiusmodi conditionata infallibilia certò, & euidenter cognoscere; ergo nõ fuit necessaria reuelatio Diuina ad illa cognoscenda: non enim minùs esset superflua, quàm reuelatio naturæ hominis, vel leonis, quas Christus per proprias species cognoscit. Prior verò pars conclusio- 7
nis, quòd scilicet, huiusmodi futura conditionata, si sint infallibilia, possint per proprias species cognosci, sic probatur: quia sicut effectus necessarij cognosci possunt in causa per speciem causæ, ita etiam effectus liberi infallibiliter dimanantes à causa libera propter determinationem circunstantiarum certò, & infallibiliter cognosci possunt in causa per speciem causæ, & circunstantiarũ, quibus representari potest illa infallibilis connexio, licèt libera, quæ est inter causam taliter determinatã ad circunstantias, & effectum liberum.

Confirmatur: quia nos sæpè huiusmodi conditionata 8
infallibilia certò, & euidenter cognoscere possumus, vel per discursum, vel per apprehensionem extremorum; certò enim & euidenter cognoscimus, quòd si homines crearentur in puris naturalibus, plures essent inter illos, qui vxores ducerent, aut contra rationem viuerent, idq; videtur per se notum ex perfecta cognitione fragilitatis humanæ, aut appetitus generationis; ergo à fortiori Christus per species, quibus intimè comprehendit vires liberi arbitrij, tam humani, quàm Angelici, tam naturales, quàm supranaturales, & quibus comprehendit etiam vim motiuam cuiuslibet obiecti creati, hac vel illa cognitione apprehensi, & denique omnia, quæ concurrere possunt ad infallibiliter, etsi liberè, determinandam voluntatem ad hunc, vel illum actum, certò, & infallibiliter cognoscere potest talem actum.

Tertia Conclusio. Futura conditionata, quæ respectu 9
conditionis sunt disparata, aut nullam habent infallibilem connexionem, non videntur posse cognosci certò, & infallibiliter per propriam speciem creatam, sed solùm per reuelationem. Hæc conclusio nequit efficaciter probari, pro illa tamen assignari potest ratio probabilis, supposito contrarium à grauibus Theologis non

affirmari,

affirmari, neque vllo vrgenti fundamento conuinci. Ita ergo probatur. Huiusmodi futura conditionata neque per speciem propriam causarum, neque per propriã speciem ipsorum certò, & infallibiliter cognosci possunt; ergo per nullam speciem creatam cognosci possunt.

10 Quòd non cognosci possint per propriam speciem causarum, aut conditionis appositæ, probatur: quia conditio apposita disparatè se habet respectu illorum; ergo species etiam talis conditionis disparatè se habet respectu illorum: causæ etiam omninò sunt indifferentes, vt supponimus; ergo ex comprehensione virtutis causarũ non magis potest cognosci determinatio illarum ad

11 hunc effectum, quàm ad oppositum. Quòd verò nec per speciem propriã cognosci possint, inde colligi videtur, quòd huiusmodi determinatio conditionata futurorũ, quæ neque erunt, aut fuerunt, ita transcendere videtur ordinem intellectus creati, vt eius cognitio solius Dei propria videatur, quem nihil scibile potest latere. Negari enim non potest, quin hic modus cognoscendi huiusmodi futura conditionata perfectissimus sit inter omnes, & summè difficilis. Quare sicut perfectissimus modus producendi nullo præsupposito subiecto, hoc est, per creationem, soli Deo debetur: sic etiam perfectissimus modus cognoscendi, nullam præsupponens determinationem actualem in obiecto, neque præsentem, neque præteritam, aut futuram, soli Deo videtur debitus.

12 Quarta Conclusio. Christus Dominus per reuelationem, & euidentem cognitionem in attestante cognoscit ea futura conditionata, quæ aliquam habent connexionem cum conditione apposita, etsi non infallibilem. Probatur: quia cognitio huiusmodi futurorum videtur necessaria ad perfectionem Christi, & ad perfectissimam gubernationem, quæ illi competit, vt est caput, & supremus Dominus rerum omnium, vt ostensum est in prima conclus. Quare cùm huiusmodi futura non cognoscat per propriam speciem, vt dictum est conclusione tertia, illa cognoscit per reuelationem ad modum supra explicatum Disput. 6. Paragraphis. 5. 6. 7. 8. & 9.

13 Quinta Conclusio. Christus cognoscit etiam per reuelationem, & euidentem cognitionem in attestante quæcumque futura conditionata, etiam disparata, quæ in quauis differentia temporis, siue præsentis, siue præteriti, vel futuri enunciantur per propositiones tam ab hominibus, quàm ab Angelis. Probatur, quia omnes huiusmodi propositiones, vel iudicia conditionata videntur à Christo scientia beata in verbo, ergo cùm omnia sint determinatè vera, vel falsa, etiã cognoscit Christus in verbo veritatem, aut falsitatem eorum. Quare cùm illa omnia, quæ à Christo cognoscuntur in verbo, ab ipso etiam cognoscantur per scientiam infusam extra

14 verbum, per illam etiam cognoscet Christus veritatem, aut falsitatem omnium propositionum conditionaliũ, quæ sunt, fuerunt, & erunt: sed hoc non potest cognoscere per propriam speciem, vt ostensum est; ergo solùm cognoscit per reuelationem. Et licèt cognoscere veritates harum propositionum non ita necessarium videatur ad munus doctoris, aut supremi gubernatoris obeũdum; adhùc tamen necessarium videtur ad dignitatem Christi, & ad supremum dominium illius respectu omnium rerum, vt nihil enunciatum sit ab Angelis, & hominibus, cuius veritatem, aut falsitatem non cognoscat.

15 Sed contra obijcitur primò. Si anima Christi per species supernaturales, quibus comprehendit vires liberi arbitrij, & vim motiuã obiectorũ &c. certò, & euidenter cognoscere potest futura conditionata infallibilia, Angeli etiam, & dæmones per species, quibus comprehendunt nostram voluntatem, & vim obiectorum naturalium, poterunt naturaliter cognoscere certò, & euidenter huiusmodi futura contingentia naturalia, & ex cõsequenti dæmon proposita tentatione poterit certò, & euidenter cognoscere huiusmodi futura naturalia, & absque consensu alterius cognoscere actum liberum illius, quando tentatio ita grauis est, vt infallibilem habeat connexionem cum peccato, ad quod inclinat, vt contingit in obduratis, & obcæcatis, quod tamen omninò falsum videtur. Resp. negando consequentiam, 16
quia dæmones non comprehendunt vires gratiæ, neq; cognoscunt auxilia supernaturalia, quibus adiuuatur voluntas. Et ita cognoscere non possunt determinatè, quid illa efficeret posita tentatione, etsi cognoscere possint, quid creata volũtas suis viribus relicta in vehementi tentatione efficeret. Qui modus cognoscendi actum liberum, non negatur à Theologis, quin periùs homines sæpè cognoscere possunt huiusmodi actus.

Secundò obijcitur. Licèt vis creatiua solùm possit 17
conuenire Deo, vt causæ principali, adhùc dari potest causa instrumentalis creationis: ergo similiter licèt vis representatiua horum futurorum, quæ nullam habent connexionem cum conditione, primariò, & per se conueniat Diuinæ Essentiæ, adhùc tamen conuenire etiam poterit, saltem instrumentaliter alicui speciei creatæ. Resp. negãdo antecedens. Secundò, etiã si antecedens esset 18
verum, neganda est consequentia, & ratio discriminis est, quia instrumentum creationis extensis per creationem attingit effectum, quatenùs ad illum nec effectum producendum eleuatur à causa principali, quæ primariò, & per se illũ attingit. Cùm verò nulla species creata subordinari possit Diuinæ Essentiæ in ratione speciei, nulli poterit conuenire representare futurum contingens dependenter à Diuina Essentia, concurrente vt specie principali. Et quamuis Deus per aliquam speciem 19
creatam, licèt alterius obiecti, possit producere cognitionem obiecti diuersi ab eo, quod ipsa nata est representare: adhùc huiusmodi species nulla ratione dici poterit species talis obiecti, quia ex sua natura non determinat ad illius cognitionem, licèt per potentiã obedientialem communem omnibus creaturis ad illius cognitionem instrumentaliter cõcurrat, vt cõcurreret materia prima V.G. ad cognitionem Angeli, quæ non propterea esset species Angeli. Quare etsi per quamuis speciem creatam 20
hominis, Angeli, vel leonis possit Deus euidentem cognitionem producere futuri contingentis conditionati: adhùc nulla species inter creatas existit, quæ dici possit propria species elicitiua cognitionis huius futuri, cùm nulla sit, quæ ex natura sua sit determinata ad illius representationem producendam.

## VNDECIMA DISPVTATIO.

VTRVM præter scientiam beatam omnis alia 1
cognitio supranaturalis ab intellectu Christi elicita pertineat ad hanc scientiam infusam. Quod scientia beata non spectet ad hanc scientiam infusam taliter, vt sit eiusdem speciei cum illis actibus, per quos scientia infusa res in proprio genere extra verbum cognoscit, satis constat ex communi sententia D. Thomæ, & discipulorum eius q. 10. & 11. & 1. p. q. 12. & alijs

locis, in quibus scientia beata distinguitur quasi superioris ordinis ab alijs actibus cuiusuis scientiæ cognoscentis res in proprio genere extra verbũ, & ratio est in promptu, quia scientia beata habet longè præstantiorem modum tendendi, essentialiter diuersum ab huiusmodi actibus, siquidem perfectissimo modo attingit Deum intuitiuè, prout est in se, & alia obiecta in ipsa Diuina Essentia gerente vicem speciei. Omissa igitur scientia beata, dubitatur, an omnes aliæ cognitiones supernaturales ab intellectu Christi elicitæ pertineant ad hanc scientiam infusam. Vnde sit conclusio negatiua: & probatur: quia dantur multæ aliæ cognitiones supernaturales diuersæ rationis non includentes imperfectionem Christo Domino dissentaneam, quæ proinde debent illi concedi, cùm pertineant ad plenitudinem perfectionis saltem extensiuè illi debitam, nempe, dona Spiritus Sancti spectantia ad cognitionem: videlicet, donũ intellectus, sapientiæ, & scientiæ, & cõsilij, sunt in Christo, vt cum D. Thoma supra q. 7. art. 5. ostendimus. Hæc autem dona non pertinere ad hanc scientiam infusam Christi, sed esse diuersæ rationis ita probatur. Primò. Hæc dona conueniunt alijs iustis, etiam viatoribus, & sunt eiusdem rationis in Christo, & in illis, vt etiam docent communiter Theologi; ergo illa nõ sunt eiusdem rationis specificæ cum hac scientia infusa Christi. Probatur consequentia: quia ratio huius scientiæ infusæ peculiariter conuenit soli Christo, & non alijs iustis, præsertim viatoribus, vt constat ex dictis in hoc articulo; ergo est diuersi ordinis, ac speciei à ratione donorum Spiritus Sancti, quæ conuenit etiam alijs iustis viatoribus, & est eiusdem speciei in illis, & in Christo, vt dictum est.

Hæc autem diuersitas horum donorũ Spiritus Sãcti ab hac scientia infusa, desumi potest ex diuersitate specierum determinantium, nam scientia infusa determinatur ab speciebus supranaturalibus perfectis, quæ peculiariter Christo fuerunt infusæ, & non alijs iustis: at verò dona Spiritus Sancti determinantur ab alijs speciebus. Et quidem iuxta communem Theologorũ sententiam asserentium, viatoribus ex communi lege non infundi vllas species supernaturales, dicendum est, ipsas species naturales per potentiam obedientialem eleuatã tam in illis, quàm in Christo concurrere ad actus donorum Spiritus Sancti, qui tam in illis, quàm in Christo conceduntur esse eiusdem rationis specificæ.

Secundò, quòd hæc dona Spiritus Sancti existentia in Christo, sicut & in alijs iustis sint diuersæ rationis, ab hac scientia infusa Christi, potest probari ratione desumpta ex natura propria donorum Spiritus Sancti; nã hæc dona, vt docet D. Thomas 1.2.q. 68. sunt quædam qualitates supranaturales, & habitus ex sua ratione ordinati ad hoc, vt reddant iustos facilè mobiles, & determinabiles à Deo ad quosdam actus heroicos extra communes & ordinarias leges, ac regulas aliorum habituũ. Vnde ex sua natura postulant elicere suos actus ex peculiari determinatione, & motione prouenientè ab ipso Deo, tanquam à causa particulari determinante vltra communes regulas: quod quidem ex sua natura nõ petunt scientia infusa, neque alij habitus supernaturales condistincti ab his donis Spiritus Sancti: hoc enim indicat modus loquendi Sanctorum Patrum asserentium, actus horum donorum procedere ex peculiari impulsu Spiritus Sancti, & illis hominem potiùs agi, ac impelli instinctu Spiritus Sancti, quàm seipsum agere, & determinare, & propterea illos peculiariter tribui Spiritui Sancto, nempe, tanquam causæ particulari determinãti. Ex quo aperte colligitur, in illis esse aliquam distinctionem specificam, seu modum tendendi essentialiter diuersum à scientia infusa, & alijs habitibus supernaturalibus, quibus ex sua natura id non conuenit, vt consentaneè ad doctrinam Sanctorum Patrum docet D. Thomas 1.2.q. 68.

Sed contra obijcitur. Actus donorum Spiritus Sãcti in Christo sunt clari, & euidentes, aliàs si essent obscuri, non essent in illo, sicut neque fides, quia non deceret illius perfectionem; sed in alijs iustis viatoribus nulla datur euidentia, neque immediata, neque mediata rerũ supernaturaliũ; ergo tales actus sunt diuersæ speciei in Christo, & in alijs viatoribus, cũ in illo sint euidentes, nõ verò in istis. Ex hoc autem colligitur, illos in Christo pertinere ad scientiam infusam, quia nulla alia scientia euidens in eo assignari potest, cui aptiùs tribuatur.

Hoc argumentum continet difficultatem circa naturam actuum, qui eliciuntur à donis Spiritus Sancti pertinentibus ad cognitionem, an sint obscuri, vel euidentes, & quo pacto. Sed quia non est huius loci ex instituto id examinare, pertinet enim ad disputationem de donis Spiritus Sancti, de quibus in communi agitur 1.2.q. 68. & in particulari. 2.2. varijs in locis infra citandis, ideò breuiter id solùm attingemus, quod in præsenti satis esse videtur ad solutionem argumenti propositi. Respondetur ergo negando minorem, quia sicut in Christo prædicti actus donorum Spiritus Sancti non sunt obscuri; sic etiam neque in alijs iustis viatoribus, supposita cõmuniori sententia, quòd sint eiusdem rationis in illis & in Christo, vt supradictum est.

Et quidem si sermo sit de actibus pertinentibus ad donum intellectus, multi asserunt, illos solùm esse apprehensiuos, & non iudicatiuos. Aiunt enim, hoc donũ intellectus solùm ordinari ad perfectam quandam penetrationem, & intimam apprehensionem rerum fidei: quod colligitur ex D. Thoma 2.2.q. 8. præsertim artic. 6. ad 3. vbi ait, donum intellectus pertinere ad cognitionem, non quantùm ad iudicium, sed quantùm ad apprehensionem, vt capiantur ea, quæ dicuntur. Consequenter autem ad hanc sententiam dicendum est, tales actus neque esse obscuros, neq; euidentes eo modo, quo actus iudicij, siquidem solùm sunt quædam perfectę apprehensiones supranaturales rerum fidei, quæ veliciuntur ab hoc dono Spiritus Sãcti, sunt eiusdem rationis in Christo, & in alijs iustis.

Alij verò dicunt, per hoc donum intellectus nõ solùm importari habitum concurrentem ad apprehensionem, sed etiam ad quædam iudicia immediata, ad modum primi principij. Quod certè non videtur improbabile, nam sicut hoc nomen, Intellectus, peculiariter applicari solet illi habitui, qui in prima principia inclinat, in quo sensu Aristoteles. 6. Ethicorum cap. 3. habitum principiorum appellat intellectum; ita in præsenti non apparet, cur dici nequeat, per hoc nomen, Donũ intellectus, denotari etiam habitum principiorum, quæ ex peculiari motione Spiritus Sancti cognoscuntur sine discursu, supposita sufficiente propositione obiecti, & perfecta apprehensione extremorum. Vnde iuxta hanc sententiã tales actus sunt iudicatiui, & non obscuri, sed euidentes, saltem circa credibilitatem mysteriorum fidei: quia scilicet supranaturali modo ex peculiari motione Spiritus Sancti euidenter iudicatur, hæc, aut illa principia fidei esse

esse credibilia, quamuis alio modo imperfectiori possit
14 naturaliter haberi euidentia credibilitatis. Si autem sit sermo de actibus pertinentibus ad donum sapientiæ, & scientiæ, qui sunt eiusdem rationis in Christo, & in alijs iustis, illi sunt iudicatiui, & euidentes saltem circa credibilitatem rerum fidei, aut immediatè, & sine discursu (iuxta authores negantes donum intellectus concurrere ad tales actus iudicatiuos, qui proinde illos tribuũt dono sapientiæ, & scientiæ) aut mediatè & cũ discursu, ita vt sint quædam iudicia ex motione Spiritus Sancti illata ex principijs, quæ etiam ex motione Spiritus Sancti euidenter cognoscuntur esse credibilia: quæ quidem si representent altissimam causam, nempe, Diuinam, & increatam, pertinent ad donum sapientiæ proportionabiliter ad eum modum, quo iuxta Aristotelem 1. Metha.
15 cap. 1. & lib. 6. Ethico. cap. 7. sapientia dici solet, quæ rem per altissimam causam cognoscit, vt etiam docet D. Thomas 2. 2. q. 45. art. 1. vbi agit de dono sapientiæ. Si verò representent causam inferiorem, nempe, creatam, pertinent ad donum scientiæ proportionabiliter etiam ad modum, quo scientia stricte, vt cõdistincta contra sapientiam, appellari solet illa, quæ per altissimam causam non procedit: vt etiam docet D. Thomas 2. 2. q. 9. vbi
16 de dono scientiæ tractat. Denique si sermo sit de actibus pertinentibus ad donum cõsilij, qui sunt eiusdem rationis in Christo, & in alijs iustis, illi etiam sunt euidentes ex peculiari motione Spiritus Sancti, clarè dignoscentes hoc aut illud esse agendum, siue tales actus sint immediati, & sine discursu, ita vt ex ipsa apprehensione extremorum iudicent iuxta tales regulas, hoc aut illud esse faciendum, siue sint discursiui, ita vt hoc iudicium inferatur ex principijs, quæ habeat immediatam euidentiam saltem circa credibilitatem, & peculiarem motionem Spiritus Sancti.

17 Est tamen aduertendum, sæpè à nobis additam fuisse hanc limitationem, quòd prædicti actus donorum Spiritus Sancti, qui sunt eiusdem rationis in Christo, & in alijs iustis, etiam viatoribus, sunt euidentes saltem circa credibilitatem rerum fidei, nam cùm aliud sit euidenter iudicare, quòd res fidei sint credibiles, seu fidedignæ; aliud verò euidenter iudicare, quòd sint absolutè veræ; & quòd ita se habeant: primum quidè haberi potest etiam à viatoribus iuxta communem legem: qui actus si sit supra naturalis, & talis naturæ, vt petat procedere ex peculiari
18 motione Spiritus Sancti modo suprà dicto, pertinet ad donum Spiritus Sancti, & tam in illis, quàm in Christo est eiusdem rationis. Secundum verò de lege ordinaria haberi non potest à viatoribus circa res supernaturales fidei, & in hoc sensu intelligitur illa minor argumenti propositi, nempe, quòd ex communi lege nulla datur euidentia neque immediata, neque mediata rerum su-
19 pernaturalium. Dixi rerum supernaturalium, quia circa res naturales, quæ obscurè cognoscuntur per fidem, V.G. quòd Deus sit vnus, omnipotens, creator, &c. Et quòd anima rationalis sit immortalis, intellectiua &c. Potest alia via haberi euidentia, non solùm quòd sint credibiles, sed etiam quòd sint absolutè veræ, & quòd ita se habeant, quæ quidem euidentia potest naturaliter comparari ex principijs naturæ. Et probabile etiam est, circa huiusmodi res naturales posse haberi euidentiam supranaturalem prouenientem à prædictis donis Spiritus Sancti. V. G. per donum sapientiæ, seu scientiæ ex eisdè principijs naturalibus supernaturali modo euidenter cognitis, potest cõparari euidentia supernaturalis, quòd Deus sit vnus, omnipotẽs &c. Qui quidè actus erit specie 20
distinctus ab actu euidenti naturali propter diuersũ modum tendendi, quia scilicet perse tendere petit modo supernaturali ex motione Spiritus Sancti, quamuis ratio formalis obiectiua, quæ cognoscitur, sit eadem, nam ad distinctionem specificam actuum non obstat, quòd ratio formalis obiectiua, quæ cognoscitur, sit eadem, dũmodò sit essentialiter diuersus modus, sub quo attingitur, qui appellari solet obiectum formalissimũ; sic enim actus innitens autoritati Diuinæ cognitæ modo naturali, & incerto, qualem V. G. habet gentilis, quando illi proponuntur res fidei, est diuersæ speciei ab actu innitẽte eidem authoritati Diuinæ cognitæ modo supernaturali, ac certo per habitum fidei infusæ.

Ex dictis constat, qua ratione in Christo præter scien- 21
tiam beatam dentur etiam aliæ cognitiones supranaturales euidentes, non pertinentes ad scientiam infusam, nempe actus donorum intellectualium Spiritus Sancti, qui sunt euidentes, & eiusdem rationis in Christo, & in alijs iustis viatoribus, vt explicatũ est. Et simili ratione cõcedi potest, quòd licèt in Chro non detur illa prudentia supranaturalis, quæ ex principijs fidei infert conclusiones practicas, quia hæc est obscura, ac proinde non est in illo, sicut neque habitus fidei, nihilo minùs tamen datur in illo quædam prudentia supranaturalis euidẽs, nõ pertinens ad hanc scientiam infusam, sed eiusdem rationis in illo, ac alijs iustis, tã viatoribus, quã beatis: quod sic probari potest cum D. Thoma q. 7. art. 2. quia in 22
Christo sunt virtutes morales supranaturales, concomitantes gratiam, inter quas numeratur prudentia supranaturalis. Item D. Thomas 1 2. q. 67. art. 1. & 3. sent. d. 33. q. 1. art. 4. docet, in beatis manere prudentiam infusam quod quidem non intelligitur de prudentia, quę sit obscura, quia nullus habitus obscurus conceditur in beatis permanere; ergo datur aliqua prudentia supernaturalis euidens, conueniens iustis in hac vita, & postea permanens in beatitudine; quæ proinde concedenda etiam est Christo, cùm imperfectionem illi dissonam non importet. In hoc autem, quòd concedatur hæc prudentia supra 23
naturalis euidens, non est maior difficultas, quàm in eo, quòd concedatur donum cõsilij euidens eiusdem rationis in Christo, & in alijs iustis, quia simili ratione, qua concessa fuit euidentia huic dono consilij, concedi etiã potest tali prudentiæ, cum hac tamen differentia, quòd illa nõ petit procedere ex peculiari motione, & impulsu Spiritus Sancti eo modo, quo donum consilij: hæc enim est ratio distinguens quodcũque donum Spiritus Sancti à prudentia, sicut & ab alijs virtutibus infusis, vt dictum est suprà. Neque hic est locus pleniùs hæc explicandi.

## DVODECIMA DISPVTATIO.

AN Christus Dominus habuerit scientiam infusam ab instanti suæ conceptionis. Durandus in 1
3. d. 14. q. 3. docet, Christum non fuisse vsum hac scientia ab instanti suæ conceptionis, quia in vsu huius scientiæ dependebat à phantasmatibus, & similiter quia propter indispositionem organorum vti non poterat. Gabriel etiam ibidem q. vnica art. 3. dub. 2. asserẽs, non potuisse Christum simul vti scientia infusa, & beata in eodem instanti, asserere etiam videtur, Christum in primo instanti suæ conceptionis, in quo maximè est vsus scientia beata in tota sua latitudine, nõ fuisse vsum in eodem instanti hac scientia.

Nihilominùs

2 Nihilominùs firma, & constans Theologorum sententia est, Christum ab instanti suæ conceptionis habuisse hanc scientiam. Probatur ex communi consensu Patrum asserentium, Christum non ita creuisse sapientia & gratia, vt aliquid denuò didicerit, sed solùm secundùm ostensionem & effectus. Sic Nazianzenus Oratione. 20. in laudem Basilij, numero. 65. & Oratio. 51. Athanasius Oratio. 4. contra Arrium. Cyrillus lib. 1. in Ioannem cap. 17. & lib. 2. cap. 72. & lib. 10. Thesauri cap. 7. Hieronymus in illud Isaiæ. 7. *Vt sciat reprobare malum &c.* Et in Ieremi. 31. ad illud, *Fœmina circundabit virum.* 3 Damascenus lib. 3. de Fide cap. 22. Bernardus homilia. 2. in Missus est. Beda homi. 1. in Dominicam primam post Epiphaniam. Hugo de Sancto Victore lib. de Incarnat. Verbi cap. 6. Item probatur ex illo Isaiæ. 7. *Butyrum, & mel comedet, vt sciat reprobare malum, & eligere bonum.* Hoc est, vt placet D. Hieronymo. Adhuc puer Butyro & melle pastus, quæ sunt nutrimenta puerorum, qui vti nõ possunt solidiori cibo, sciet reprobare malum, & eligere bonum, ita vt particula, Vt, sicut aliàs sæpè in scriptura, idem significat, quod particula, Et, nam si aliter hic locus intelligatur, vix potest cõgruum sensum reddere. Vti enim melle, & Butyro, non est medium accommodatũ ad scientiam electiuam boni, & reprobatiuam mali. Rursus. 4 Christus ab instanti suæ conceptionis habuit scientiam beatam, vt ostendetur infra q. 34. art. 4. ergo habuit etiã ab eodem instanti scientiam infusam. Patet consequentia, quia hæc scientia eodem modo est passio vnionis hypostaticæ, ac scientia visionis. Fundamentum autem Durandi est omninò falsum, vt ostendetur articulo sequenti: nam Christus per hanc scientiam intelligere potuit 5 sine conuersione ad phantasmata. Fundamentum etiam Gabrielis deterius est, nam scientia beata neque augetur, neque minuitur, non enim Christus modò est magis beatus, & modò minùs, nec prudenter cessasset à cognitione intuitiua Dei, & vteretur hac scientia, qua minùs perfectè idem cognosceret.

## ARTICVLVS. II.

### *Vtrùm Christus hac scientia vti potuerit non conuertendo se ad phantasmata.*

RESPONDET D. Thomas vnica cõclusione affirmãte. Christus secundùm scientiam infusam potuit absq; phãtasmate cognoscere. *Probat primò in argumẽto sed contra, quia secundùm hanc scientiam cognouit quædam, quæ per phantasmata cognosci nõ possunt, vt Angelos: ergo potuit intelligere sine cõuersione ad phantasmata. Secundò in corpore sic. Anima Christi ab instanti suæ conceptionis fuit beata; sed proprium est animæ beatæ tam extra corpus, quàm in corpore, posse intelligere independenter à phantasmatibus; ergo anima Christi non indigebat conuersione ad phantasmata ad intelligendum. Maior est certa, & minor probatur à D. Thoma. Anima humana, dum est in mortali corpore, ex eo indiget conuerti ad phantasmata, quia est corpori obligata, & quodammodò subiecta; sed anima Christi antè, & post resurrectionem non erat corpori subiecta, sed totaliter illi dominabatur; neque ab illo dependebat, vt patet in animabus beatis antè, & post resurrectionem, nam post, gloria animæ redundabit in corpus; ergo anima Christi, sicut & cuiuslibet alterius beati, potest intelligere sine cõuersione ad phantasmata.*

*Est primum argumentum D. Thomæ. Sicut colores se habent ad visum, ita phantasmata ad intellectum; sed potentia visiua Christi sine colore videre nequibat; ergo neque intellectus sine phantasmate intelligere. Respondet negando absolutè maiorem, quia non est omnimoda similitudo inter visum, & intellectum, nam finis potentiæ visiuæ est cognoscere colores, ac proinde formale obiectum, & terminus visionis sunt colores, finis verò intellectus non est cognoscere phantasmata, sed species intelligibiles abstractas à phantasmatibus, & ideò formale obiectum, & terminus intellectionis non sunt phantasmata, sed quidditates representatæ per species à phãtasmatibus abstractas. Et ex consequenti potest sine phantasmate intelligere, non tamen sine speciebus. Similitudo verò inter visum, & intellectum in hoc potissimùm consistit, quòd sicut colores, siue colorata sunt materia circa quam potentiæ visiuæ, ità materia intellectus agentis & possibilis sunt phantasmata.*

*Secundum argumentum est. Anima Christi est eiusdem speciei & naturæ cum animabus nostris iuxta illud ad Philip. 2.* In similitudinem hominum factus &c. *Sed anima nostra nequit intelligere sine conuersione ad phãtasmata; ergo neque anima Christi. Respondet D. Tho. negando consequentiam, quia licèt fuerit eiusdem naturæ, & speciei cum alijs animabus, habuit tamen aliquem statum, quem reliquæ animæ non habent in re, sed solùm in spe, videlicet, statum comprehensoris.*

*Tertiũ. Si anima Christi potuit intelligere sine cõuersione ad phantasmata, sequeretur, sensus fuisse frustrà in Christo. Probatur sequella: quia sensus dati sunt homini, vt deseruiant intellectui. Respondet, animam Christi potuisse etiam intelligere conuertendo se ad phantasmata, & ideò sensus non fuerunt frustrà in Christo, præsertim, quòd fuerunt etiam necessarij ad vitam humanam.*

(.?.)

Commen-

## *Commentarius.*

AD intelligentiam conclusionis aduertendum est, vsum scientiæ ex duplici capite posse considerari. Primò, ex propria ratione ipsius scientię, secundò ex conditione subiecti. Cùm igitur scientia indita ex propria ratione ipsius scientię absque dubio posset in vsum exire sine conuersione ad phantasmata, D. Thomas definit id, quod difficile est, nempe, ex parte ipsius animæ, & potentiæ intellectiuæ posse esse huius scientiæ vsum absque conuersione ad phantasmata. Et ideò in conclusione tantùm dicit, animam Christi intelligere posse sine conuersione ad phantasmata. In qua conclusione, etsi expressè, & formaliter non respondeat ad quæstionem articuli, respondet tamen virtute. Sed pro maiori explicatione conclusionis sit dubium.

## *PRIMA DISPVTATIO.*

AN actus scientię infusæ eliciantur, aut elici possint cum conuersione ad phantasmata. Negatio
1 his argumentis suadetur. Naturale est homini intelligere conuertendo se ad phantasmata, iuxta commune Philosophorum axioma, oportet intelligentem phantasmata speculari; sed gratia Christi non destruxit hominis naturam, quinimo verbum assumpsit naturam humanam cum suis defectibus naturalibus; ergo nequit
2 Christus intelligere hac scientia nisi conuertendo se ad phantasmata. Dices, assumpsisse verbum illos naturæ defectus, qui statui comprehensoris non repugnabant: repugnat tamen comprehensoris statui cum conuersione ad phantasmata intelligere. Contra est, quia sequeretur, nec prolibito posse Christum vti hac scientia conuertendo se ad phantasmata, quod est cõtra D. Thomam in responsione ad tertiũ. Probatur sequella, quia si iste modus intelligendi repugnat statui comprehensoris, non potuit in anima Christi inueniri, quæ Deum videbat.

3 Secundò. Scientia infusa Christi animæ, erat illius perfectio, quatenùs erat viator; sed naturalis conditio viatoris est, nihil posse cognoscere sine conuersione ad
4 phantasmata, ergo &c. Confirmatur. In nobis habitus supernaturales infusi nihil possunt operari nisi per conuersionem ad phantasmata; ergo etiam habitus scientię infusæ Christi. Consequentia probatur, quia sicut habitus scientiæ infusæ Christi est omninò supernaturalis, ita & habitus fidei, & charitatis.

5 Tertiò. Scientia indita vel non pendebat ex conuersione ad phantasmata in suo vsu, ex eo quòd erat infusa, vel quia erat in tali subiecto, scilicet, in anima videnti Deum, sed neutrum horum sufficit: ergo. Non primum, quia ex D. Thoma 1.2. q. 114. art. 2. ad 4. Propheta necessariò intelligit per conuersionem ad phãtasmata, etsi species infusas receperit. Neque secundum, quia anima Christi, quandiu fuit in corpore passibili & mortali, quodammodò illi subdebatur.

6 Quartò aliàs asserendum esset, Christum Dominum etiam in infantia sciuisse omnes linguas, & in omnibus fuisse loquutum, ac proinde fuisse fictionem, quãdo infans in cunis vagiebat, & balbutiebat. Probatur sequella, quia per scientiam infusam sciebat omnia illa, quæ per scientiam naturalem possunt cognosci, & huiusmodi est notitia, & peritia omnium linguarum.

7 Circa præsentem difficultatem Durandus in 3. d. 14. q. 3. asserit, omnes actus huius scientiæ dependere à phãtasmatibus. Sed eius sententia, præsertim vt ab ipso defenditur, est periculosa, & in se ipsa vix est probabilis.

Vnde sit Conclusio. Anima Christi non indigebat in 8
actuali vsu scientiæ infusæ conuersione ad phãtasmata, non solùm cùm per illam intelligebat supernaturalia, & subsantias separatas, sed etiam cùm intelligebat ea, quæ sunt ordinis naturalis. Hæc conclusio est D. Thomæ, & omnium discipulorum eius, imò & omnium Theologorum, vno excepto Durando. Efficaciter autem probatur ratione D. Thomæ, quia anima beata siue separata sit, siue coniuncta corpori totaliter dominatur corpori, neque illi subijcitur in aliqua operatione: at conuersio ad phantasmata ortum habet ex subiectione animæ respectu corporis; ergo. Confirmatur. Anima se- 9
parata potest intelligere sine cõuersione ad phantasmata, sed postquã vnitur corpori glorioso, nõ est deterioris conditionis; ergo anima beata reunita corpori intelligere potest sine conuersione ad phantasmata, & ex consequenti etiam anima Christi. Consequentia probatur, quia anima Christi non fuit minùs beata, nec minoris virtutis intellectiuæ, ex eo quòd esset vnita mortali corpori, cùm maximum miraculum fuerit, quòd ex illa nõ dimanauerint in corpus dotes corporis glorioſi; sed hoc miraculum non fuit necessarium, vt intelligere posset, sicut cæteræ animæ beatæ independenter à phãtasmatibus: ergo.

Secundò. Christus habuit hanc scientiam infusam ab 10
instanti suæ conceptionis, vt ostensum est art. 1. Disput. 12. sed in primo instanti propter organorum indispositionem, & nimiam humiditatem non poterat elicere actus sensuum interiorum; ergo sine conuersione ad phantasmata potuit Christus per hanc scientiam intelligere. Tertiò. Christus Dominus ad eliciendos actus hu- 11
ius scientię habuit species infusas supernaturales improductas, imo improducibiles ab intellectu agente, quibus res omnes naturales, & supernaturales perfectissimè in seipsis cognosceret, sed huiusmodi species nõ dependent à phantasmatibus; ergo illis mediantibus potuit Christus sine conuersione ad phantasmata intelligere. Quartò. 12
Illa scientia dependet à phantasmatibus, quæ sensuum ministerio acquiritur per species acceptas à sensibilibus, vel quæ aptæ sunt desumi ab illis, sed scientia infusa Christi neque comparata est ministerio sensuum, neque acquiri potuit speciebus acceptis à sensibilibus, cũ species illius scientiæ essent supernaturalis, & Diuini ordinis, ergo. Quintò. Angeli non egent phantasia, quia 13
intelligunt per species infusas per se, sed modus cognitionis scientiæ infusæ Christi est similis cognitioni Angelicæ, ergo. Sextò. Licèt Christus antè passionem fuerit viator, fuit tamen viator longè perfectiùs, quàm quicumque alius ratione vnionis personalis; sed in nostro statu viatorum prophetia quandoque haberi potest sine conuersione ad phantasmata per modum transeuntis; ergo Christus multò melius potuit per modum permanentis habere cognitionem independentem à phantasmatibus.

Est tamen aduertendum circa istam conclusionem, 14
quòd etiam si scientia infusa animæ Christi esset eiusdem rationis, & speciei cum nostra acquisita, adhuc posset Christus illa vti sine conuersione ad phantasmata. Ac proinde poterat sine tali conuersione vti scientia acquisita, quam habebat. Itaq; si Christus speciebus acquisitis vellet cognoscere quidditates rerũ in vniuersali, posset

sine

sine conuersione ad phantasmata pro sua voluntate. Si verò medijs illis speciebus vellet non in singulari intelligere, necessario deberet se ad phantasmata conuertere.

15 Ratio primi est, quia eò ipso quod scientia acquisita est in anima gloriosa ratione subiecti, in quo est, non dependet necessariò vsus illius ex conuersione ad phantasmata. Ratio secundi est, quia illæ species acquisitæ sunt à singularibus abstractæ, & non representant singularia directè, vnde necessaria est conuersio ad phantasmata, si debent deseruire cognitioni singularium.

16 Ad primum argumentum Resp. verum esse, nos nihil posse intelligere nisi per conuersionem ad phantasmata, & ab illis incipiendo: quia anima pro hoc statu est subdita corpori, & sensibilibus, adeò, vt sicut corpus est prius, quàm animal, & animal prius, quàm rationale, ita prior sit corporum motio actiua, deinde actio sensuum, tertio functio rationis, & intellectus, ex naturali vinculo, quod habet anima pro hoc statu cum sensibilibus.

17 At verò inquantùm anima est in statu beatifico constituta, & non dependet à corpore, & sensibilibus, & videt Deum, conuenit ei, cum Angelis in lumine, & infusione specierum, non indiget iam conuersione ad phantasmata, cùm iam corpori dominetur. Ad argumentum ergo patet solutio ex D. Thoma ad secundũ, & præterea dico, nõ variari naturam rei, si variato statu, modus etiam operandi varietur.

18 Ad secundum, quidam admittunt, hanc scientiã simpliciter conuenire Christo, quatenùs erat viator, quia ad hoc fuit illi data, vt per illam posset mereri. Nihilominùs D. Thomas manifestè docet, hanc scientiam cõuenire Christo secundùm statum comprehensoris. Et certum est, hanc scientiam resultare ex scientia beata animæ Christi, vnde non potest præcisè cõuenire Christo, quatenùs est viator, cùm iã præsupponat ipsum cõprehensorem. Et ita eadem scientia manet modò omninò inuariata in Christo, tã ex parte obiecti, quàm ex parte subiecti, quãdo iã Christus est omninò comprehensor, & nihil habet viatoris. Conuenit ergo hæc scientia Christo Domino, non solùm inquantùm est viator, sed

19 etiã inquãtùm cõprehensor. Verumtamẽ, quia Christus, inquãtùm viator, debebat mereri, & meritum secũdùm quorundam sententiam, per scientiam beatam regulari non poterat, sed erat regulãdum per scientiam infusam, ideircò hæc scientia specialiter tribuitur Christo Domino, inquantùm erat viator.

20 Ad argumentum igitur respondetur distinguendo maiorem. Hæc scientia conuenit Christo, inquantum erat viator, in ordine ad meritum, conceditur: in ordine verò ad alias cõditiones viatorũ, negatur. Secũdo Resp. distinguendo minorem, si enim intelligatur de viatore, qui præcisè est viator, conceditur minor: si verò intelligatur de viatore, qui simul est comprehensor, negatur

21 minor. Tertiò Resp. quòd scientia infusa, eò ipso, quod habetur per species infusas ex sua natura, est independens à phantasmatibus, in quocumq; sit, siue comprehensore, siue viatore. Vnde proprium viatoris est conuertere se ad phantasmata, vel per scientiam acquisitam, vel infusam per accidens, non verò per infusam per se.

22 Ad confirmationem Resp habitus supernaturales, Fidei, Spei, Charitatis &c. non haberi per species infusas, ac proinde in eorum vsu necessum est species à phantasmatibus accipere. At verò habitus scientiæ infusæ Christi habetur per species infusas, à phantasia omninò independentes.

Ad tertium respondetur, scientiam infusam animæ 23
Christi, & ratione status, & ratione subiecti non dependere à reuelatione phantasmatum, cùm anima Christi sit supra omne tempus constituta, & corporalia transcenderit, non iam subiecta, sed dominans corpori.

Ad quartum Resp. Christum ab instanti suæ concep- 24
tionis exacte cognouisse omnes linguas per scientiam infusam, quæ attinet ad partem intellectiuam. At in infantia non poterat sine nouo miraculo vti omnibus linguis, quia pars illa exterior, & sensibilis, & organa corporea, tunc non erant sufficienter apta pro vsu omnium linguarum. Quando igitur in præsepio vagiebat, & in maternis vlnis balbutiebat, nihil fingebat, sed pars sensitiua exterior suæ naturæ permittebatur.

## SECVNDA DISPVTATIO.

AN Christus Dominus potuerit vti hac scientia, id est, elicere actus huius scientiæ cum conuersione ad phantasmata. Pars negans sic probatur. Primò. Species huius scientiæ sunt per se infusæ, & supranaturales, ergo sunt improportionatæ phantasmatibus, ita vt illis applicari non possint. Patet consequentia, quia cùm non sint à sensibus acceptæ, nequeunt esse proportionatæ cum sensu, neque cum speciebus sensibilibus.

Secundò. Scientia infusa animæ Christi simpliciter, 2
& absolutè loquendo est perfectior scientia Angelorũ, vt ostendetur articulo quarto, at si eius vsus posset esse cum conuersione ad phantasmata, esset simpliciter imperfectior: ergo.

Tertiò. Scientia infusa excedit commensurationem 3
phantasmatum, vt de se manifestum est; ergo per illam nequit anima Christi cognoscere obiecta, quæ in phãtasmate relucent.

In hac re sententia D. Thomæ in responsione ad ter- 4
tium est affirmans, nempe, potuisse animam Christi in vsu huius scientiæ conuertere se ad phantasmata. Sed in explicatione huius sententiæ laborant interpretes. Quidam enim asserunt, eam sic esse intelligendã, quòd cùm Christus eliciebat actum aliquem huius scientiæ, poterat simul pro sua libertate elicere actũ phantasiæ circa idem obiectũ, aut certè circa aliquid illi proportionatũ, quod esset veluti simulachrũ illius. Sic explicat M. Suarez disp. 28 sectio. 1. & 2. & multi alij Thomistæ. Quare secundùm istam explicationem conuersio ad phantasmata tolùm dicit meram concomitantiam, aut simultatem actus huius scientiæ cum actu phantasiæ, nõ verò aliquem intrinsecum ordinem, & dependentiam actus huius scientiæ ab actu phantasiæ.

Verùm hæc expositio non videtur ad mentem D. 6
Thomæ, quia si hoc modo eius sententia intelligatur, eádem ratione posset affirmari, Christum per scientiam beatam posse videre Diuinam Essentiam, & creaturas in ea, cum conuersione ad phantasmata: quod nullus Theologorũ affirmauit. Secundò, quia eadem ratione posset dici, nos intelligere cũ cõuersione ad actũ visionis, si hæc conuersio solùm dicat simultatem intellectionis cum visione. Tertiò, quia ipse D. Thomas art. 4. 7
sequenti docet, hanc scientiam esse inferiorem scientia Angelica, eo quòd elici potest cum conuersione ad phantasmata. Si autem cõuersio ad phantasmata solùm dicerer secundum D. Thomam simultatem, & concomitantiam huius scientiæ cum phantasmate, hæc nulla esset inferioritas intrinseca in hac scientia, sed solũ esset

inferioritas subiecti, in quo hæc scientia existeret, vt cõcelsit idem Suarez Disput. 22. sectio. 2. & hac ratione scientia beata animæ Christi etiam esset inferior secundùm D. Thomam quouis actu naturali scientiæ Angelicæ, quòd D. Thomas nullo pacto concederet.

8 Propter hæc credideris, aliam esse mentem D. Thomæ, & pro illius intelligentia supponendum est, intellectum nostrum, dum anima est alligata corpori mortali, dupliciter in suis operibus dependere ab actu phantasiæ, siue imaginatiuæ. Primò, propter dependentiam, quam habet ab intellectu agente, à quo recipere debet species intentionales ad intelligendum necessarias, qui cùm omninò sit indifferens ad has, vel illas producendas, nisi determinetur ab actibus phãtasiæ, quibus hæc vel illa obiecta represententur, nõ poterit speciem vllam intentionalem alicuius obiecti producere. Et quidem hęc dependentia dicitur dependentia via generationis. Secundò dependet intellectus possibilis in suis operationibus ab actibus imaginatiuæ propter dependentiam, quã habet ab speciebus intentionalibus, quarum concursu operatur, quæ sicut productæ sunt dependenter ab actibus imaginatiuæ, sic etiam dependenter ab eisdem actibus concurrunt ad eliciendum actum intellectus, quo obiectũ aliquod representetur. Et hæc est ratio à priori, ob quam dormientes, licèt habeant in intellectu species intentionales, nihil tamen intelligãt, & illi omnes, quorum sensus interni ligati fuerint.

10 Ex his infertur, quòd intelligere aliquod obiectũ per conuersionem ad phantasmata, nihil aliud sit, quàm illud representare cum aliqua dependentia ab actu phantasiæ, quo idem obiectum, vel aliquid illi valdè affine representetur: nam si by Per conuersionem ad phantasmata, solam dicat concomitantiam phantasmatis cum actu intellectus, necessariò concedendum est, beatos videre posse Deum per conuersionem ad phantasmata, & nos intelligere posse per conuersionem ad auditum, vel ad tactum, vt supra ostensum est.

11 Sed hinc oritur difficultas, quia hæc sententia D. Thomæ ad tertiũ, quam explicamus, expressè aduersatur cõclusioni principali, quam in corpore articuli cõstituit: nam si Christus per hanc scientiam potest intelligere sine conuersione ad phantasmata, id est, independenter à phantasmatibus, quo pacto potest per eandem scientiã intelligere cum conuersione ad phantasmata: hoc est, dependenter à phãtasmatibus? Item scientia, infusa Christi ex sua natura est independens à phantasmatibus; ergo implicat, quòd ab illis dependeat in vsu specierum; quæ ab eis nullatenùs dependent.

12 Nihilominùs dupliciter potest præfata obiectio dissolui. Primò quidem, si dicatur, Christum Dominum aliquos actus huius scientię elicere posse dependenter ab speciebus naturalibus productis, aut producibilibus ab intellectu agente, quæ: cùm in representatione obiecti ex sua natura dependeant ab actu imaginatiuæ, quo illud idem obiectum, aut certè aliquod eius simulachrum representetur, necessariò etiam actus intellectus pertinens ad istam scientiam, qui illorum interuentu eliceretur, dependere etiam posset ab aliquo actu imaginatiuæ. Quare per illum, vt sic dependentem ab actu imaginatiuæ anima Christi rectè dici posset intelligere
13 cum conuersione ad phãtasmata. Quod verò sint aliqui actus huius scientiæ, qui elici possint solis mediis speciebus naturalibus productis, aut producibilibus ab intellectu agente, inde probari potest, quia actus huius scientię, quibus Christus solùm innitendo reuelationi Diuinæ, claræ, & euidenti, cognoscere potest actus liberos Dei, & plura futura contingentia conditionata, imò & mysterium Trinitatis, sine concursu specierum supernatu- 1
ralium elici possunt à Christo, vt à nobis eliciuntur actus donorum Spiritus Sancti, qui sunt eiusdem rationis in Christo, & in nobis, vt ostensum est art. 1. Disput. 11. & similiter actus fidei, & prudentiæ supernaturalis: & hoc pacto mediis his speciebus naturalibus beati omnes, cùm actus donorum Spiritus Sancti eliciunt, possunt eos elicere cum conuersione ad phantasmata, vt eliciebant, dum erant in corpore mortali, licèt eosdem actus possint sine conuersione ad phantasmata elicere per species infusas animæ, dum à corpore est separata. 14

Quòd si rogas, vtrùm animæ beatorum tam antè, quàm post resurrectionem possint per species vi intellectus agentis productas intelligere sine conuersione ad phantasmata, respondeo affirmatiuè, quia posito maiori, & perfectioti concursu Diuino debito statui animæ beatæ supplente imperfectionem speciei, probabilius apparet, quòd possit anima intelligere sine dependentia à phãtasmatibus: aliàs naturaliter loquendo, corrumperentur omnes species, statim ac anima separatur à corpore, nam resurrectio nõ est naturalis. Quare inutiliter perseuerarent species in anima per æternitatem, si illis mediantibus non posset intelligere. Quò fit, vt 16
Christus & quilibet beatus possit per species productas, aut producibiles ab intellectu agente, actus supernaturales intellectus elicere dependenter à phantasmatibus, si, videlicet, minori conatu vtatur speciebus, quàm vti posset, illis proportionato, & adæquato, quo illis vteretur quilibet viator in corpore mortali. Efficitur etiam, posse Christum illis vti independenter à phantasmatibus ad actus supernaturales huius scientiæ eliciendos, (non quidem omnes, sed aliquos) si toto conatu potentiæ statui beatorum debito vti velit. Quæ maior, vel minor applicatio virtutis intellectiuæ non minùs dependet à voluntate Christi, quàm valor, vel minor applicatio virtutis motiuæ, vel potentiæ intellectiuæ ad actum intensiorem, vel remissiorem. Vnde nulla est cõtradictio in his sententijs D. Thomæ.

Secũdò respondetur ad obiectionem: Christũ Dominum tripliciter vti potuisse speciebus infusis supernaturalibus ad eliciendos actus huius scientiæ. Primò, ad eliciendos actus, quibus res spirituales quidditatiuè, & prout sũt in seipsis, cognoscerent: & sic res spirituales nullo modo intelligere poterat dependenter à phantasmatibus, siue per conuersionem ad phantasmata, quod inde facilè potest probari, quia in hoc modo representãdi res immateriales omninò immaterialiter, & sine vllo respectu ad corpus, nihil corporeũ connotatur, atque adeò nihil est, quod redoleat conuersionem ad phantasmata. Secũdò, quia si huiusmodi actus, quibus res spirituales omninò immaterialiter in seipsis cognoscuntur, elici possunt cum conuersione ad phantasmata, eodem modo visio Dei elici poterit cum conuersione ad phãtasmata. Tertiò vti potest Christus speciebus supernaturalibus infusis ad intelligendas res corporeas, & sensiles, quæ sensibus interioribus percipi possunt. Et licèt eas per huiusmodi species cognoscere possit sine vlla dependentia à phantasmatibus, si illis perfecto, & proportionato modo vti velit, non video, quare Christus pro sua libertate non possit

multum

multùm remittere à perfectione huius concursus; quo imperfecto concursu licèt per species infusas huiusmodi res sensiles intelligat, eas tamen intelligere poterit dependenter à conuersione ad phantasmata, quibus illæ represententur.

19 Quartò. His eisdem speciebus infusis, siue rerum spiritualium, siue corporearum vti posse videtur Christus ad intelligendas res spirituales, non quidem quidditatiuè, & in seipsis, sed per conceptus quosdam communes, & negationes quarundam imperfectionum, quæ in corporibus reperiuntur: quo pacto res spirituales intelliguntur à nobis, & hoc modo intelliguntur accommodatè ad aliquod obiectum corporeum representatum aliquo actu phantasiæ. Et si ita intelligantur res spirituales, vt intelligi possunt per species infusas, cùm non intelligantur omninò immaterialiter, sed vt sunt affines corporibus, & in ordine ad res corporeas, non apparet, cur vt sic nequeant intelligi dependenter à phantasmatibus, vt à nobis intelliguntur ea obiecta, quæ per actum fidei
20 representantur. Cùm enim intellectus Christi ex sua natura aptus sit elicere actum cũ hac dependentia à phantasmatibus, si obiecta, vt representata per actus, aliquam proportionem habeant cum obiectis representatis per actus phantasiæ, nulla ratio sufficiens assignari poterit, propter quam huiusmodi obiecta nequant à Christo intelligi dependenter à phantasmatibus, estò supernaturali cognitione represententur, si tamen intellectus illius simili concursu ad huiusmodi actus eliciendos concurrat, quo noster intellectus concurrit ad actus fidei eliciendos.

21 Ex dictis manet explicata sententia D. Thomæ, & rectè intelligitur, quo pacto licèt hæc scientia in esse qualitatis sit absolutè loquendo perfectior, & certior scientia Angelorum; adhùc potest esse inferior scientia Angelica in modo productionis cum conuersione ad phantasmata, hoc est, cum dependentia ab actibus phantasiæ, quæ est inferioritas in genere actionis, qua producitur qualitas, quæ est actus intellectus.

22 Ex dictis etiam constat, quo pacto ex pleno Dominio animæ beatæ supra corpus, proueniat, vt post resurrectionem intelligere possit sine conuersione ad phantasmata, & qua ratione dum anima est obligata, & veluti subiecta corpori mortali, nequit sine dependentia à phantasmatibus aliquid intelligere. Ex eo enim obligata est, & veluti subiecta corpori, quia pro hoc statu non debetur illi ita perfectus concursus ad suas operationes eliciendas, tam spirituales, quàm corporeas, ac debetur illi pro statu beatitudinis, in quo propter maiorem concursum plenius dominatur corpori, vt patet in potentia motiua; & in alijs principijs corporeis. Ex his etiã manent soluta argumenta initio disputationis proposita.

## ARTICVLVS. III.

### *Vtrùm hæc scientia fuerit collatiua.*

*SVPPOSITA distinctione bimembri respondet D. Thomas duplici conclusione. Prima.* Quantùm ad acquisitionem scientiæ non fuit discursiua, siue collatiua scientia indita Christi. *Probatur. Erat diuinitùs infusa, non acquisita per inuestigationem rationis; ergo non erat discursiua, quantùm ad acquisitionem.*

*Secunda Conclusio.* Scientia infusa Christi erat discursiua quantùm ad vsum, non quidem necessariò, sed liberè. *Probatur in argumento sed contra; quia Christus habuit animam rationalem, sed propria operatio animæ rationalis est conferre, & discurrere de vno in aliud; ergo in Christo fuit scientia discursiua, siue collatiua. Deinde in corpore: quia poterat, sicut sibi placebat, ex vno aliud concludere, vt Matth. 17. cùm Dominus quæsisset à Petro, à quibus Reges terræ tributum acciperent, à Filijs suis, an ab alienis, respondente Petro, ab alienis, concluſit; ergo liberi sunt Filij.*

*Primum argumentum D. Thomæ est. Ideò in Christo non ponitur consilium, neque electio, quia hæc important collationem, & discursum, vt docet Damascenus lib. 3. Fidei cap. 24. ergo neque scientia collatiua, vel discursiua. Respondet distinguendo antecedens. Consilium, quod habetur per dubitationem, & electio, quæ tale consilium includit, non datur in Christo, consilium verò simpliciter, ideſt, vsus consiliandi non excluditur à Christo.*

*Secundum. Discursus non est necessarius nisi ad acquirenda, quæ ignorantur; sed Christus omnia sciuit, & nihil ignorauit; ergo. Respondet, maiorem esse veram in ordine ad acquisitionem scientiæ.*

*Tertium. In Angelis non est scientia discursiua; ergo neque in Christo. Patet consequentia, quia scientia Christi fuit comprehensoris, comprehensores verò conformantur Angelis. Respondet negando consequentiam, & probationi dicit, beatos conformari Angelis quantùm ad dona gratuita, differre autem ab illis, quantùm ad naturalia. Et ideò vti collatione, & discursu est connaturale animabus beatorum, non autem Angelis.*

### *Commentarius.*

PRO intelligentia articuli supponendum est, illam cognitionem esse discursiuam, qua assentimus, vel dissentimus alicui obiecto propter principia, ita vt soli cognitioni conclusionis conueniat ratio discursus, quæ est tertia operatio intellectus. Quare cùm in præsenti inquiritur, an hæc scientia sit discursiua, quæritur, an possit esse cognitio conclusionis illatæ ex principijs. De prima cõclusione nulla est inter Theologos dubitatio. De secunda verò est maxima controuersia, & dissensio. 1

Durandus in tertio d. 14. quæst. 3. asserit, hanc scientiam necessariò esse discursiuam, atque adeò Christum vsum fuisse illa necessariò per discursum. Et probatur 2

hæc sententia, nam Christus per hanc scientiam non omnia simul cognouit, neque vnico actu, sed ex vno obiecto cognito deuenit in cognitionem alterius obiecti incogniti; ergo necessariò discurrebat. Patet consequentia, quia in hoc consistit ratio discursus, quòd ex vno cognito deueniatur in cognitionem alterius obiecti incogniti.

3 Secundò probatur ex D. Thoma, qui licèt in prima conclusione dicat, hanc scientiam non fuisse comparatã per discursum, & inquisitionem rationis: in secunda tamen conclusione absolutè dicit, eam esse discursiuam quantùm ad vsum; ergo nullum actum huius scientiæ admittit D. Thomas, qui non sit discursiuus. Cõsequentia probatur, quia scientia rerũ naturaliũ indita Adamo in primo instãti suæ creationis nõ fuit cõparata per discursum, & inquisitionem rationis, & tamen nõ inclinabat nisi ad iudicia discursiua; ergo similiter &c. Item D. Tho. art. 4. sequenti affirmat, hãc scientiã esse inferiorẽ scientia Angelorũ, quãtùm ad modũ cognoscẽdi, qui est naturalis animæ humanæ, nempe per discursum; ergo omnis actus huius scientiæ secundùm D. Thomam est discursiuus. Præterea in respõsione ad tertiũ ait D. Thomas, connaturale esse beatis vti discursu, & collatione; ergo similiter animæ beatæ Christi connaturale est in vsu huius scientiæ discurrere, & conferre.

5 Tertiò. Per hanc scientiam nõ cognoscitur Deus nisi per effectus; ergo non cognoscitur nisi per discursum. Pro hac sententia solet etiam citari Alexander Alensis. 3. p. q. 13. artic. 5. Sed immeritò, quia cùm Alexander nullam scientiam agnoscat in Christo supernaturalem extra verbum, & solùm illi concedat scientiam naturalem per accidens infusam, non potest citari pro hac sententia Durandi, præsertim quòd modò solùm disputatur de scientia supernaturali per se infusa.

6 Alij verò Theologi negant, hanc scientiam esse discursiuam, atque adeo Christum per illam discurrere potuisse. Sic Richardus in 3. d. 14. artic. 4. q. 3. & Suarez hic disput. 28. sect. 2. qui immeritò citat pro hac sententia D. Bonauenturam in 3. d. 14. art. 3. q. 2. nam Bonauent. scientiam infusam Christi non distinguit à naturali infusa Adamo, quæ sine dubio est discursiua. Probatur autem hæc sententia, quia species proportionatæ huic scientiæ sunt vniuersaliores, quàm species Angelicę, sed cognitioni, quæ est per species Angelicas, repugnat discursus, ergo etiam repugnat cognitioni, quæ est per species infusas Christi.

7 Secundò. Lumen scientiæ infusæ est perfectius in Christo, quàm lumen primorum principiorum in nobis: sed repugnat, prima principia per discursum cognosci propter perfectionem luminis naturalis; ergo multò magis repugnat discursus scientiæ perfectiori animæ Christi.

8 Tertiò. Discursus constituens scientiam discursiuam, est processus quidam ex principio noto ad rem ignotã cognoscendum: sed in Christo non fuit huiusmodi processus, quia nihil erat illi ignotum, vt patet ex dictis: ergo. Maior probatur. Discursus constituens scientiã discursiuam est discursus secundùm causalitatem; sed iste est à noto ad ignotum; ergo iste solus cõstituit scientiã discursiuam.

9 Quartò. Christus per scientiam inditam in principijs cognoscebat omnes conclusiones, quæ ex illis poterant inferri; ergo non discurrebat. Consequentia patet, quia hac ratione Angeli non discurrunt. Sed probatur antecedens; quia cognitio Christi erat perfectissima; sed cognitio perfectissima principij exigit, vt in eo cognoscantur conclusiones, quæ ex eo possunt inferri; ergo Christus hoc modo cognouit principia.

Confirmatur. Lumen scientiæ inditæ animæ Christi 10
est multò perfectius lumine Angelico: sed lumen Angelicum propter sui perfectionem representat, & ostendit conclusiones in principijs sine aliquo discursu: ergo multò melius lumen infusum animæ Christi.

Sed his non obstantibus pro explicatione sententiæ 11
D. Thomæ sit Prima Conclusio. Christus Dominus nulla ratione indiguit discursu ad intelligenda omnia, & singula obiecta huius scientiæ: quare primarij actus, ad quos inclinat hæc scientia, sunt iudicia immediata, non discursiua. Probatur primò, quia tam species, quàm lumen infusum, à quo hæc scientia procedit, perfectè determinant intellectum ad iudicandum de ipsis rebus, quæ sunt in se: ergo inclinant ad iudicia immediata, quæ non dependeant ex alio iudicio præexistente. Antecedens probatur, quia huiusmodi species & lumen nullam inuoluunt repugnantiam, & magis decent dignitatem Christi, & quodammodò requiruntur ad ipsum munus Christi Doctoris, & Magistri, non solùm hominum, sed etiam Angelorum: ergo nulla sufficienti ratione possunt illi denegari. Secun- 12
dò, quia per hanc scientiam cognoscit Christus intuitiuè res omnes creatas existentes, tam naturales, quàm supranaturales; sed iudicium intuitiuum est immediatum; ergo. Tertiò. Omnis cognitio supernaturalis discursiua necessariò est reuocanda ad aliquam cognitionem supernaturalem, non discursiuam, ergo si Christus cognitione discursiua supernaturali ad hanc scientiam pertinente cognoscit V. G. passiones alicuius essentiæ, necessario etiam cognitione supernaturali non discursiua cognoscit essentias, ex quibus illæ passiones dimanant. Sed eadem ratione posset cognoscere passiones illarum sine discursu, vt cognoscuntur ab Angelis per eandem speciem, per quam cognoscũt essentiam; ergo &c.

Secunda Conclusio. Aliqua eorum, quæ sub obiectũ 13
huius scientiæ cadunt, possunt à Christo cognosci per verũ discursum supernaturalem ad hãc scientiam pertinentem. Probatur: quia Christus distinctis actibus supranaturalibus ad hanc scientiam pertinentibus, dispositis in modo & figura, intelligere potest principia alicuius propriæ passionis, & actu etiam supernaturali ad hanc scientiam pertinente cognoscere potest bonitatem, & necessitatem consequentiæ; ergo poterit Christus his principijs positis, & propter illa, vt posita sunt, supra naturaliter assentiri cõclusioni, in quo consistit essentialis ratio discursus. Antecedens nulla sufficiente ratione ne- 14
gari potest: cõsequentia probatur, quia cùm intellectus Christi ex sua natura sit discursiuus, hic modus assentiendi cõclusioni propter principia prænota, & bene dispositia in modo & figura, maximè est illi consentaneus, ergo inferre poterit conclusionem ex principijs.

Secundò probatur. Benè potest dari discursus super- 15
naturalis; ergo hæc perfectio, quæ maximè est consentanea intellectui discursiuo, non est denegãda Christo. Antecedens probatur: quia prudentia infusa, quæ essentialiter est diuersa à prudentia naturali, est supernaturalis secundùm substantiam, & tamen sine dubio est discursiua. Confirmari potest hæc ratio illo testimonio 16
Matt. 17. vbi Christus infert, filios esse liberos à tributo,

ex eo

ex eo quòd reges gentium solùm petant tributum ab alienis quo argumento docere voluit se liberum esse à reddendo tributo. Et quamuis hic discursus vocalis oriri posset ex scientia beata, nõ discursiua, vel ex scientia aliqua naturali, credibilius multo est, ortum fuisse ex hac scientia supernaturali, quæ propterea conceditur Christo, vt illa mediante perfectissime esset noster magister. Etenim verosimilius est, Christum Dominũ, sicut cæteros viatores, ratiocinationes, & discursus habuisse non solùm in vsu scientiæ acquisitæ, sed etiam infusæ, cùm habuerit animam rationalem, seu discursiuam, cuius propria, & perfectissima operatio est discurrere, seu ratiocinari: & suauis rerum dispositio petit, vt vnumquodque accommodetur subiecto, in quo recipitur. 17

Tertia Conclusio. Iudicia supernaturalia discursiua ad hanc scientiam pertinentia sunt diuersæ speciei ab illis, quæ sunt immediata, hoc est, non discursiua circa eadem obiecta. Probatur, quia discursus est tertia operatio intellectus, distincta à secunda, quæ est iudicium immediate. Secundo, quia vniuersaliter conclusio, vt conclusio, essentialiter est minùs certa, & minùs euidens, quàm principia, ex quibus infertur. Tertiò, quia in discursu ratio assentiendi, & per consequens ratio formalis obiecti est distincta à iudicio immediato, vt immediato: ergo omnis actus discursiuus est diuersus essentialiter à iudicio immediato. Sed dubitatur, an ad huiusmodi iudicia supernaturalia discursiua eliciendo sufficiant species infusæ, & lumen, seu habitus, quo Christus elicere potest iudicia immediata, vel certè requirantur aliæ species supernaturales, & alius habitus distinctus. Respondetur, non requiri diuersas species infusas, vt non requiruntur in nobis ad iudicia discursiua, distinctas ab eis, quibus possemus immediate assentiri. An vero requiratur alius habitus supranaturalis solum inclinans ad conclusionem eliciendam, & non sufficiat habitus principiorum vt non sufficit in nobis ad elicien dos actus naturales conclusionum, dicemus infra. 18 19

Ad argumenta primæ opinionis respondetur, & ad primum dicitur, Christum Dominum per istam scientiam nihil ignorasse eorum, quæ ad ipsam scientiam pertinent: quia licet omnia actu non cognosceret, sed tantùm habitu, vt docet D. Thomas artic. 5. scientia tamen non consistit in actu, sed in habitu duntaxat. Et huiusmodi cognitio habitualis omnium rerum sufficiens erat, vt Christus non indigeret discursu. Etenim discursus ad hoc est necessarius, vt ex vno cognito deuematur in cognitionem alterius incogniti. Et hinc est, vt etiam sapientes homines, postquàm iam habent cognitionem perfectam rerum habitualem, quando actu se applicant ad cognitionem alicuius obiecti, non necessario se applicent per discursum, sed immediate cognoscant conclusionem in principio. Sic etiam Angeli non sunt in actu semper respectu omnium, quę cognoscunt per suam scientiam naturalem, & tamen cùm se applicant ad cognitionem alicuius obiecti, cognoscunt illud sine discursu. 20 21

Ad secundum Resp. D. Thomam satis insinuasse, hanc scientiam ex sua natura inclinare ad iudicia immediata, & non discursiua. Indicat enim, Christum potuisse per hanc scientiam cognoscere sine inuestigatione rationis, quo pacto Adamus intelligere non poterat per scientiã naturalem sibi infusam. In articulo quarto solum docet D. Thomas, aliquos actus huius scientiæ esse inferiores scientia Angelorum, quatenus elici possunt per discursum ex determinatione præmissarum, non tamen docet, omnes actus huius scientiæ esse discursiuos, & inferiores quòad hoc scientia Angelica: sicut neque docet, omnes actus huius scientiæ elici cum conuersione ad phãtasmata, sed solùm aliquos, cum art. 2. docuerit, posse Christum per hanc scientiam sine conuersione ad phantasmata intelligere. Ad illud ex responsione ad tertiũ huius articuli Resp. discursum esse connaturalem homini secundum potentiã, non secundùm actum, hoc est, necessariò & semper, ac per se competere homini, posse discurrere, non tamen actu discurrere. Secundò Resp. discurrere, esse homini naturale secũdùm scientiam acquisitam, non verò in vsu scientiæ altioris ordinis, nam in visione beatifica non discurrit beatus, & nihilominùs mediãte illa visione multas veritates cognoscit. Ad tertium, quidquid sit de antecedenti, negatur consequentia, quia vnica & simplici cognitione effectus potest intelligi causa ipsius, vt intelligunt Angeli. 22 23

Ad primum argumentum secundæ opinionis Resp. scientiã infusam Christi ex parte subiecti habuisse quendam modum connaturalem ipsi subiecto, qui sine dubio est minoris perfectionis, quàm sit modus cognitionis Angelicæ, vt ostendit D. Thomas artic. 4. sequenti, & ita ex hac parte potuit Christus vti hac scientia secũdùm modum sibi connaturalem. 24

Ad secundum Resp. nullum esse inconueniens, vt aliquis habeat discursum circa prima principia, etiã si aliàs sint illi manifesta, vt etiam contingit in eo, qui ex effectibus philosophatur ad causas, & ex conclusionibus ad principia. 25

Ad tertium respondetur, discursum esse in duplici differentia. Quidam est secundùm successionem, qui solùm importat successionem cognitionum, nempe, quòd vna cognitio alteri succedat, neutra tamen sit alterius causa: alius vero est secundùm causalitatem, qui præter successionem cognitionum importat, quod vna cognitio sit alterius causa. Primus discursus in Angelis potest reperiri, nec constituit scientiam discursiuam, secundus vero discursus constituit simpliciter scientiam discursiuam; ac proinde in Angelis reperiri non potest, in quibus vna cognitio nequit esse alterius causa propter perfectiorem ipsorum naturam intellectualem. Vnde ad argumentum dicitur, animã Christi ex cognitione vnius rei notæ secundum actum processisse tanquam ex causa ad cognitionem alterius rei ignotæ secundùm actũ, quamuis omnia secundùm habitum cognosceret. 26 27

Ad quartum Resp. quod licet scientiæ inditæ ex propria ratione, & ex suis principijs competat simplex intelligentia, & cognitio conclusionis in principio, & non discursiua; ex conditione tamen subiecti potest illi conuenire discursus, & ratiocinatio secundum potentiã. Et per hoc patet responsio ad confirmationem. An verò Christus per scientiam infusam omnia simul cognouerit vnico, vel pluribus actibus, commodiùs disputabitur articulo quinto. 28

## ARTICVLVS. IIII.

### *Vtrùm hæc scientia in Christo fuerit maior scientia Angelorum.*

*PRIMA Conclusio.* Scientia infusa animæ Christi, quantùm ad id, quod habet à causa influente, est multò maior, & perfectior scientia Angelorum, & quantùm ad multitudinem cognitorum, & quãtùm ad certitudinem sciẽtiæ. *Probatur in argumento sed contra authoritate Apostoli ad Hebræ. 2.* Eum autem, qui modico, quàm Angeli, minoratus est, videmus Iesum, propter passionem mortis, gloria, & honore coronatum. *Vnde constat, propter solam passionẽ mortis dici Christum ab Angelis minoratum, nõ propter scientiam. Secundò in corpore. Lumen spiritualis gratiæ, quod est inditũ, & infusum animæ Christi, est multò excellentius, quàm lumen pertinens ad naturam Angelicam; ergo.*

*Secunda Conclusio.* Scientia infusa quãtùm ad id, quod habuit ex subiecto recipiente, est infra scientiam Angelicam. *Probatur; quia conuenit illi modus cognoscendi, qui est naturalis animæ humanæ: nempe per discursum, & per conuersionem ad phantasmata; ergo quantùm ad hoc est infra scientiam Angelorum.*

*Est primum argumentum. Anima Christi erat inferioris naturæ quàm Angeli; ergo eius scientia indita fuit minor, non quidem ex defectu influentis, sed ex parte subiecti recipientis. D. Thomas concedit consequentiam. Et rectè quidem, sed hoc nihil derogat scientiæ Christi, quia licèt ex parte subiecti sit imperfectior, in seipsa est maioris perfectionis, etenim quod anima Christi habet ab influente Deo, longè perfectius est, quàm quod habẽt Angeli, quãuis ipsa sit inferioris naturæ.*

*Secundum argumentum. Scientia Angelorum non est discursiua, sed scientia indita Christo erat discursiua; ergo erat imperfectior. Respondet ita esse ex parte subiecti. Et idem dicendum est ad tertium, quod probat, Angelorum sciẽtiam esse immaterialiorem scientia animæ Christi, & ex consequenti perfectiorem, quod quidem conceditur ex parte subiecti recipientis.*

## *Commentarius.*

1 PRO intelligentia huius articuli aduertendum est, quod siue scientia infusa animæ Christi sit eiusdem rationis, siue alterius cum scientia Angelorũ, simpliciter, absolutè, & sine vlla prorsus distinctione, fatendum est, longè maiorem, ac excellentiorem esse, quàm sit scientia Angelorum, & cuiuscumque alterius creaturæ rationalis. Et ita sensisse D. Thomam colligitur ex doctrina huius articuli, & ex superioribus: primo, quia scientia iuam accipit perfectionem simpliciter, & absolutè ex lumine, quo eius obiectum illustratur, & ex certitudine, quam habet; sed certitudo, & lumen scientiæ infusæ Christi multò excellentiora sunt, quàm lumen, & certitudo scientiæ Angelicæ; ergo simpliciter dicenda est maior, & perfectior. Confirmatur, quia secundùm Aristotelem in Proæmio libri de Anima, nobilitatem scientiæ metimur ex nobilitate obiecti, & ex certitudine modi procedendi; sed scientia infusa Christi ad plura obiecta se extendit, quàm scientia infusa Angelorum, & ea certiùs considerat: ergo. Secundò probatur. Scientia Christi infusa est maior scientia Angelorum, quantùm ad id, quod habet à causa influente: ergo simpliciter & absolutè est maior. Probatur consequentia; nam quicumque per se effectus simpliciter denominatur ab eo, quod habet à sua per se causa. Quòd si obijciatur, quia influentia causarum superiorum modificatur secundùm subiecta inferiora, sed anima Christi erat inferioris naturæ, quàm Angeli; ergo eius scientia infusa erat minor. Respondetur, maiorem non habere locum, quando causa superior agit per intellectum, & quando inferior, quò ampliùs recipit, eò fit capacior, & sic accidit in proposito. Vnde sicut calor V.G. est maior in vino, si consideretur subiectum, quàm in ferro, at verò in ferro ignito est multo maior, non ex parte ferri, sed ab igne influente: ita in proposito, licèt Christus, quatenùs homo, seu ratione naturæ humanæ sit Angelis inferior, & imperfectior, respectu tamen eorum, quæ à Deo influente recepit, nempe, supremam dignitatem, ad quam euectus est, vt esset Filius Dei naturalis, & supremus omnium doctor, & iudex, est multò perfectior, habuitq; scientiam infusam perfectiorem non solùm extensiue, sed etiam intensiue quacumque scientia Angelorum, excepta beata. Etenim per scientiam infusam non solùm cognoscit Christus multò plura obiecta, sed etiam certiori modo, quàm cognoscantur per scientiam naturalem, aut etiam supranaturalem Angelorum, condistinctam à beata, siquidem cognoscit intuitiuè, certò, & euidenter cogitationes cordium, & omnia, quæ sunt futura in aliqua temporis differentia. Item præterita, & futura ita euidenter cognoscit, ac si intuitiuè ea conspiceret, & multa entia possibilia, vt supra ostensum est, quæ omnia per scientiam infusam Angelorum non cognoscuntur. Et ea quæ cognoscuntur, nõ ita clarè, & euidenter, atque per scientiam infusam Christi. Dixi excepta scientia beata, quia si scientia infusa Christi comparetur cum scientia beata Angelorum, constat, illam non esse intensiue perfectiorem ista, siquidem scientia beata, cum intuitiuè cognoscat Diuinam Essentiam, & alias res in illa, est ordinis superioris, vt ex supradictis constat.

Secundò aduertendum est, scientiam infusam Christi 5
esse meliorem quacumque alia scientia, non solùm quia ad supernaturalia se extendit, ad quæ multæ aliæ scientiæ non extenduntur, sed etiam, quia naturalia, quæ sunt propria aliarum scientiarum obiecta, comprehendit, nempe substantias separatas, quod conuenit ei ratione luminis magis eleuati, & perfecti.

Nihilominùs non desunt Theologi, qui docuerint, 6
si sermo sit de notitia abstractiua actuali, scientiam infusam Christi esse imperfectiorem scientia Angelorum, si sit circa idem obiectum, & æqualis speciei: quia Angelus est perfectioris intellectus, & ita cum æquali specie intelligibili debet rem melius intelligere. Si verò sit notitia abstractiua inæqualis speciei, melior est

scientia

scientia Christi. Hoc est, si sit speciei excedentis perfectionem Angelici intellectus. Si verò sit sermo de notitia intuitiua, absolutè dicendum est, scientiã infusam Christi esse inferiorem scientiæ Angelorum, quia hæc notitia intuitiua non fit media specie intelligibili, sed mediante obiecto præsente. Vnde cùm obiectũ sit idem, &
7 intellectus Angeli melior, perfectiùs intelliget. Sed hæc omnia sunt plusquàm falsa, & indigna Christiano Theologo; tum quia perfectio cognitionis supernaturalis, qualis est infusa abstractiua, non desumitur ex naturali præstantia intellectus, sed ex eleuatione illius supranaturali, cùm concurrat vt potentia eleuata, & non secundùm virtutem suam naturalem, sed supranaturalem sibi communicatam. Tum etiam, quia estò ita esset, quòd notitia intuitiua causaretur sine media specie intelligibili; adhùc tamen non est dicendum, notitiam intuitiuã Angeli esse meliorem, quia lumen intellectus Christi clarius est, & certius, & cõcursus Dei ad illam cognitionem esset efficacior, vt suppleretur excessus, qui se habet ex parte intellectus Angelici.

8 Postremò aduertendum est circa secundam conclusionem, quòd licèt non improbabiliter posset dici, scientiam infusam Christi omni ex parte esse perfectiorem scientia Angelorum, ita vt nulla illi adiungatur imperfectio etiam ex subiecto recipiente, sed tota illa imperfectio discursus, & conuersionis ad phantasmata teneat se ex parte subiecti; si verè ita sit, quòd in vsu huius scientiæ possit esse discursus; probabilius tamen est
9 dicere cum D. Thoma, scientiam infusam, essentialem quandam imperfectionem habere sibi admixtam ex subiecto recipiente; nempe, ex anima: tum, quia illa scientia, quæ nullum secum compatitur discursum, perfectior est saltem ex parte subiecti, quàm illa, quæ potest illum admittere: tum etiam, quia, vt constabit artic. 6. scientia infusa diuiditur in species magis dearticulatas, quàm scientia Angelorum: hoc autem ad essentialem, & intrinsecam pertinet differentiam, & non solùm se tenet in subiecto. Videatur de hoc Caietanus in hoc commentario. An verò species infusæ animæ Christi sint vniuersaliores speciebus inditis Angelis; disputabitur articulo sexto.

## ARTICVLVS. V.

### *Vtrùm hæc scientia fuerit habitualis.*

*CONCLVSIO est affirmatiua, & probatur in argumento sed cõtra: quia fuit vniuoca scientiæ nostræ in genere, debuit enim esse vniuoca, sicut & anima, quæ est vnius speciei; sed nostra est habitualis: ergo & scientia Christi est habitualis. Secundò in corpore sic. Modus huius scientiæ fuit conueniens subiecto recipienti, est enim receptum in recipiente per modum eius; ergo fuit habitualis. Probatur cõsequentia. Modus animæ est intelligere per habitũ; ergo modus cõnaturalis animæ est, recipere scientiam per modum habitus. Antecedens patet, nam cùm anima modò sit in actu, & modò in potentia, & inter puram potentiã, & purũ actũ mediet habitus, qui participat de extremis, si extrema sunt naturalia, medium etiam, quod illa participat, erit naturale, atque adeò naturalis modus animæ est intelligere per habitum.*

*Primum argumentum D. Thomæ est. Maior est perfectio scientiæ existentis in actu, quàm existentis in habitu, vel potentia; ergo hæc scientia Christi erat semper in actu. Respondet, in Christo fuisse duplicem cognitionem, alteram beatificã, & hæc fuit simpliciter perfectissima, excedens modum naturæ, ac proinde actualis, & nullo modo habitualis. Alteram verò secũdum modum proportionatum humanæ naturæ, qua cognouit res in proprio genere per species sibi diuinitus infusas, & hæc non fuit simpliciter perfectissima, sed tantùm in genere humanæ cognitionis, & ideò fuit habitualis.*

*Secundum argumentum est. Christus per hanc scientiam cognouit infinita; ergo vel simul omnia cognouit, vel nũquam potuisset illa omnia per successionem actuum intelligere. Patet consequentia: quia infinitum numerari & pertransiri non potest; sed non cognouit infinita in actu; ergo frustrà accepit illorum scientiam, quia frustrà est potentia, quæ non reducitur ad actũ. Respõdet D. Thomas concedendo, res cognitas per hanc scientiam in actu primo esse infinitas, & ita omnes non posse actu cognosci ab anima Christi, neque simul, neque successiuè. Neque propterea frustrà esse talem primum actum, quia satis est, vt pro loco, & tempore possit anima Christi actu considerare quamlibet ex illis infinitis rebus.*

*Tertium argumentum. Si in anima Christi esset aliquis habitus scientiæ creatus, iam aliquid creatũ esset perfectius, & nobilius ipsa anima Christi. Probatur sequella, quia perfectio est nobilior & excellentior perfectibili; sed scientia habitualis est quædam perfectio scientis; ergo. Respõdet, scientiam habitualem esse perfectiorem anima Christi, nõ simpliciter, sed secundùm quid, cùm tota bonitas scientiæ habitualis cedat in bonitatem subiecti.*

### *Commentarius.*

CIRCA istum articulum aduertendum est, 1
quòd licèt non improbabiliter diceretur, animam Christi semper fuisse in actuali rerũ omnium consideratione, id tamen, præterquàm non est necessarium, vt docet D. Thomas in responsione ad primum, videtur etiam non conuenire cognitioni humanæ, cuius est, non semper actualiter omnia considerare. Est tamen rationi valdè cõsentaneum asserere, animam Christi semper fuisse in vigilia, non solùm secundùm 2
scientiam beatam, verùm etiam infusam, secundùm quã semper aliquid actu considerabat, & fortassis omnia, quæ ad statum eius de facto pertinent, quatenùs constitutus est iudex omniũ hominum. Et quamuis hoc ita

sit, non est dicendum, actualem considerationem esse ipsam scientiam infusam, distinguuntur enim in Christi anima habitus, & actus scientiæ infusæ, & hoc est, quod potissimum intendit D. Thomas in hoc articulo, nempe definire, scientiam infusam non esse actum secundum, sed primum, siue semper fuerit in actu secundo, siue non.

## VNICA DISPVTATIO.

AN Christus Dominus per scientiam infusam vnico, an pluribus actibus aliquando totum illius obiectum simul cognouerit, semperq; fuerit necessariò in actu secundo huius scientiæ, vel liberè.

1 Ratio dubitandi ex vna parte est, quia anima Christi esset imperfecta, si esset in potentia ad habitum, & species infusas huius scientiæ, vt docet D. Thomas supra q. 9. artic. 3. & in hac quæst. 11. artic. 1. Sed similiter erit imperfecta, eò ipso quòd non intelligatur in actu secundo huius scientiæ respectu omnium suorum obiectorum; ergo Christus Dominus semper fuit in actu secundo huius scientiæ, & omnia, quę sub eius obiectũ cadũt, semper actu cognouit. Minor probatur; quia omne, quod non intelligitur in actu secundo, est in potentia ad suam perfectionem, siquidem actus secũdus est maxima perfectio rei; sed omne, quod est in potentia, est imperfectum; ergo &c. Ex alia autem parte est, quia D. Thomas in solutione ad secundum expressè docet, Christum per hanc scientiam neque simul cognouisse omnia obiecta illius, neque successiuè infinita, ergo ex mente D. Thomæ nunquã potuit Christus actu cognoscere omnia obiecta huius scientiæ.

3 Circa præsentem difficultatem Scotus in 3. d. 14. q. 2. & D. Bonauent. ibidem in 2. p. distinctionis q. 2. & Adam ibidem q. 10. asserentes, Christum nec per scientiam beatam infinita obiecta simul posse intelligere, id à fortiori asserens de hac scientia supernaturali rerum in seipsis. Durandus etiam affirmans, hanc scientiam necessariò pendere à phantasmatibus, consequeretur asseret idem, quod Scotus, cùm infinita simul per sensum representari non possint, saltem sine miraculo. Richardus in 3. d. 14. art. 4. q. 5. docens Christum per hãc scientiã potuisse mul plura cognoscere, satis innuere videtur, nõ potuisse Christum per illam omnia illius obiecta simul percipere. Gabriel etiam in 3. d. 14. q. 1. art. 2. dub. 1. affirmans

4 Christum non potuisse simul eadem obiecta cognoscere per scientiam beatam, & infusam, idem tenetur affirmãre, nè cogatur dicere, Christum aliquando nullam creaturam in verbo cognouisse. Item Fonseca. 1. Metaphph. cap. 1. q. 2. sectio. 4. quem sequitur Molina 1. p. q. 55. art. 3. ad 3. Scoti, & q. 58. art. 2. disput. 2. sentiens infinita non posse naturaliter in seipsis à finito intellectu, siue humano, siue Angelico distinctè, & clarè cognosci,

5 statim subdit, Christum per scientiam infusam actu, & simul nõ posse infinita cognoscere, & illos Theologos, qui dicunt, Christum per hanc scientiam infinita intelligere, docet esse intelligendos, non de hac scientia actuali, quasi per eã cognoscat actu infinita, sed de habituali, vt possit, cùm voluerit, quodlibet eorum actu intelligere. Denique D. Thomas in hac q. art. 5. ad 2. huic sententiæ multùm fauere videtur, innuens Christum per hanc scientiam non cognouisse simul omnia eius obiecta, sed ea solùm, quæ loco, & tempori conueniebant.

6 Pro explicatione supponendum est, dupliciter posse intelligi, potuisse Christũ omnia obiecta huius scientiæ simul intelligere. Primò, vt vnico numero actu simplici illa omnia sciret. Secundò, vt pluribus actibus, simul tamen eliciris illa omnia cognosceret. Item si vnico actu, taliter vt ille actus proximè, & immediate illa omnia representet, vel solum representet aliquod vnum primarium obiectum ex his, quæ sub hac scientia continentur, mediatè verò cætera omnia in hoc primario obiecto representet.

Hoc supposito sit Prima Conclusio. Christus Dominus vnico numero actu simplici huius scientiæ nõ potuit proximè, & immediatè ex vi, & determinatione vnius numero speciei cognoscere omnia obiecta illius. Probatur, quia omnes actus huius scientiæ non sunt vnius infimæ speciei, vt ostenderue in hac disputatione; ergo fieri nõ potest, vt Christus vnico actu simplici omnia obiecta huius scientiæ representet immediatè, prout sunt in seipsis. Confirmatur, quia vt constabit articulo 6. omnes species infusæ ad hanc scientiam pertinentes non sunt vnius infimæ speciei; ergo necessario inclinant ad actus specie diuersos. 7

Secunda conclusio. Christus vnico actu huius scientiæ, quo perfectè cognosceret, & comprehenderet suam visionem beatam, potuit simul cognoscere omnia obiecta huius scientiæ. Probatur, quia quidquid Christus cognouit per hanc scientiam, cognouit per scientiam beatam, ergo cognoscendo clarè, & distinctè suam visionem beatam, cognouit etiã illa omnia obiecta, quæ per talem visionem representãtur. Consequentia est certa, aliàs cognitio visionis non esset comprehensiua, nec omninò distincta. Supra autem ostensum est, Christum habuisse cognitionem comprehensiuam suæ visionis beatæ, pertinentem ad hanc scientiam. 8

Tertia Cõclusio. Probabilius videtur, potuisse Christum simul elicere plures actus huius scientiæ, quibus omnia illius obiecta simul in seipsis cognosceret. Probatur: quia hoc fieri potest concursu finito, & limitato, & non videtur excedere vim intellectiuam, quã Christus habuit ratione intensissimi luminis supernaturalis, quo eius intellectus eleuatus est, & confortatus ad actus huius scientiæ eliciendos, & ratione etiam perfectissimi concursus Diuini, huic lumini supernaturali correspõdentis. Quare licet Angeli naturaliter non possint plures actus adæquatos diuersis speciebus intentionalibus simul elicere, vt innuere videtur D. Thomas 1. p. q. 58. art. 2. asserens Angelos non posse simul plura, vt plura intelligere nisi per modum vnius, hoc est, per modum vnius obiecti vnicum numero actum terminantis: adhùc tamen de Christo longè diuersa est ratio, qui ratione eleuationis, & perfectioris luminis supernaturalis, & præstantioris etiam concursus potuit simul plures actus suis speciebus infusis supernaturalibus adæquatos elicere, quod dignitati ipsius, & muneri satis videtur cõsentaneum. Oppositam sententiam sequitur M. Suarez disput. 18. sectio. 1. dub. 2. 9 10

Quarta Conclusio. Probabilissimum est, Christum nunquam cessasse (licet cessare potuerit) ab aliquo actu huius scientiæ, eo præsertim, quo suam visionem beatam perfectè comprehenderet. Probatur primò illa pars, quæ asserit Christũ potuisse cessare ab omni actu huius scientiæ, ex communi cõsensu Theologorum, & ex D. Tho. qui in præsenti articulo satis clarè id docet. Secundò, quia ex nullo capite colligi potest necessitas eliciendi aliquem actum huius scientiæ, neq; ex parte specierum, neque ex parte luminis, neque ex parte potentiæ 11

obedientialis

obedientialis intellectiuæ Christi, ergo sine fundamento sufficienti affirmabitur talis necessitas. Altera pars
12 conclusionis, quòd Christus nunquam cessauerit ab alio quo actu huius scientiæ, inde colligi potest, quia cùm ab actu huius scientiæ non impediretur Christus per visionem beatam, vt falsò existimauit Gabriel, neque in vsu illius dependeret à corpore, sed sine vlla corporis defatigatione hac scientia vti potuerit, non est, cur ab aliquo actu huius scientiæ cessauerit, etiam vt fuit in hoc mortali corpore.

13 Secundò. Per hanc scientiam intelligebat Christus quidquid loco, & tempori conueniens erat, sed omni loco & tempori erat conueniens, etiam dum erat Christus in hoc mortali corpore, vt cognosceret, quid vbique terrarum omnes efficerent, quibus auxilijs indigerent, quibus præmijs afficiendi essent, ergo per scientiam infusam semper talia obiecta cognouit, siquidem ad illa cognoscenda data est.

14 Tertiò, quia hoc magis pertinet ad dignitatem Christi, vt scilicet eius meritum nunquam fuerit interruptum, ergo credibilius est semper fuisse in actu secundo huius scientiæ, quæ magis proportionata est actibus
15 liberis meritorijs Christi. Denique, quòd nunquam Christus cessauerit à cognitione perfecta suæ visionis beatæ, quæ est tertia pars conclusionis, inde potest probabiliter colligi, quia mediante huiusmodi cognitione attendere poterat Christus ad omnia obiecta huius scientiæ, inter quæ ipsa visio beata erat valdè intima, & approximata intellectui Christi, ergo credibile est nunquam cessasse à contemplatione ipsius, sic enim maximè sua ipsius beatitudine fruebatur. Et certè non apparet, quid probabilius afferri possit ad oppositam partem probandam. Quare cùm hoc magis cedat in dignitatem Christi, neque excedat virtutem illius, credibilius est ita contigisse.

16 Quinta Conclusio. Sæpè, ac sæpius Christus aliquo vno numero actu huius scientiæ, infinita obiecta simul in seipsis clarè, & distinctè intellexit. Probatur, quia per vnam speciem representari possunt, neque ad hoc requiritur infinita virtus in potentia, neque infinita perfectio in actu, vt suppono ex materia de Angelis, qui secundùm probabilem sententiam hoc pacto possunt infinita intelligere. Neque in oppositum potest aliquod argumentum afferri, quod non sit ex illis calculatorijs paralogismis, quorum defectus cuilibet Philosopho, vel Theologo mediocriter instructo non sit notissi-
17 mus. Secundò probatur Conclusio: quia cùm obiecta huius scientiæ sint infinita, vt supra ostensum est, & dignitati Christi per se indignum videatur asserere, vnquam illum per hanc scientiam cognouisse omnia illius obiecta, & infinita finitis actibus finita obiecta representantibus, cognosci non possint: necessario admittendus est aliquis actus ad hanc scientiam pertines, quo immediatè Christus infinita obiecta cognouerit. Incredibile enim videtur, quòd nunquam fuerit conueniens loco, & tempori, vt Christus per hanc scientiã clarè, & distinctè cognouerit integrum fructum suæ passionis, in quo infiniti actus includuntur, quos beati in cælo per æternitatem exercebunt in honorem, & gloriam ipsius Christi.

18 An verò, quando hac ratione cognoscuntur infinita representata per vnum actum, dicendum sit, cognosci plura, vt plura, vel plura per modum vnius, est quæstio de nomine, & quodcumque dicatur, est probabile. Sed mihi probabilior videtur modus loquendi D. Thomæ. 1. p. q. 58. art. 2. vbi ait, tunc cognosci plura per modum vnius, non quidem vnius essentiæ representatæ, aut compositi, sed per modum vnius obiecti, in quo plura cognoscuntur distincta inter se, vel numero, vel specie. Neque contra hoc aliquid obijci potest, quod vllam vim habeat.

Si autem aliquis putant, quo pacto Christus per suã 19
voluntatem potuerit applicare intellectum ad hunc, vel illum actum huius scientiæ exercendum, quo hæc, vel illa obiecta represententur, respondetur, id posse tripliciter explicari. Primò, quia per scientiam beatã Christus omnes actus huius scientiæ, & omnia eius obiecta cognoscebat, & ita hac cognitione prævia potuit voluntas elicere actum, quo hunc, vel illum actum huius scientiæ imperaret. Secundò, quia cùm nunquam Christus 20
ab actu huius scientiæ cessauerit, quo suam scientiam beatam comprehenderet, illo prævio potuit voluntas imperare cæteros actus, qui per actum explicatum representabantur. Tertiò. Excitari potuit voluntas Christi ab obiectis sensuum exteriorum mouentibus intellectum, & necessitantibus media cognitione sensuum interiorum ad aliquem actum eliciendum, quo representetur hoc, vel illud obiectum ex his, quæ cadunt sub hac scientia, vt possibile representari hoc, vel illo actu huius scientiæ, vt contingit in nobis, quando voluntas determinat intellectum ad aliquem actum supernaturalem fidei eliciendum.

Ad primam rationem dubitandi, quatenùs militat 21
contra quartam conclusionem respondetur, concedendo maiorem in eo sensu, quo asseritur à D. Thoma locis citatis, & negando minorem, & ratio est, quia vt aliquid absolutè dicatur esse in potentia ad aliquam perfectionem, oportet, vt sit capax talis perfectionis, & vt talis perfectio sit aliquo modo illi debita, si perfectio sit naturalis, necessarium est, vt sit debita secundùm principia naturalia. Si verò sit supranaturalis, debet esse debita secundùm modum eleuationis, quo creatura eleuata est ad ordinem, & statum, aut finem supernaturalem. Cùm igitur respectu humanitatis Christi, 22
etiam vt eleuatæ ad esse personale Verbi, & finem ad quem Christus missus est in mundum, non sit perfectio debita, vt per hanc scientiam semper in actu secundo intelligat omnia, quæ per illam sciri possunt, sed ea duntaxat, quæ conueniunt loco, & tempori, sit tamen debitum, esse in actu primo perfectè dispositam ad supernaturaliter intelligenda illa omnia, quæ sub obiectum huius scientiæ cadunt, prout sibi placuerit, magisque conuenire iudicauerit loco, & tempori, hinc est vt si Christi anima careret habitu, & speciebus infusis huius scientiæ, diceretur absolutè esse in potentia ad hanc perfectionem sibi debitam, & ex consequenti esset imperfecta. Si verò anima Christi careat aliqui- 23
bus actibus huius scientiæ, imò omnibus, si tamen loco, & tempori debitis non careat, non propriè dicetur esse in potentia ad huiusmodi actus, & per consequens neque imperfecta, cùm careat perfectione debita. Vnde ad probationem minoris negatur antecedens, nõ enim omne, quod intelligitur carere actu secundo, dicitur absolutè loquendo, esse in potentia ad illum, dummodò sit in actu primo ad illum, & actus secundus non sit debitus. Et ita absolutè loquendo, qui est in actu primo perfectè dispositus ad cognoscendum aliquod obiectum, quando ipsi placuerit, non dicitur esse in po-

gentia ad intelligendum illud obiectum, quin potius dicitur sciens illud obiectum, nempe habitualiter, vel in actu primo.

24 Sed instatur. Animam Christi decuit maxima perfectio scientiæ: sed maior est perfectio scientiæ existentis in actu secundo, quàm in actu primo, vel habitu: ergò conueniens fuit, & quodammodò debitum animæ Christi, vt per hanc scientiam omnia simul quæ ad illam pertinent, actualiter sciret, & non habitualiter, vel in actu primo. Maior est D. Thomæ supra q. 9. art. 1. Minor etiam est euidens, & consequentia nullum habet defectum. Sed respondetur cum D. Thoma hic ad primam, illam maiorem esse intelligendam accommodatè ad quoduis genus scientiæ ex tribus, quæ Christo conueniunt, nempe beatæ, infusæ, & naturalis, ita vt quæuis harum in suo genere sit perfectissima, quod maximè decuit dignitatem animæ Christi, cui perfectissima scientia beata, perfectissima scientia supranaturalis extra Verbum, & perfectissima scientia naturalis debetur.

25 Sicque intelligenda est illa maior D. Thomæ: non verò quòd requiratur, vt maxima perfectio scientiæ inferioris adæquet maximam perfectionem scientiæ superioris, hoc enim esset has scientias inter se confundere. Vnde cùm auditur in minori, maiorem perfectionem esse in actu secundo, quam in potentia ad illum, distinguenda est minor. Maior perfectio est absolutè, concedo. Et ita illa scientia, quæ absolutè est perfectissima, qualis est scientia beata, conueniens fuit, vt

26 semper esset in actu secundo. Vel, maior perfectio est scientiæ proportionatæ modo operandi humanæ naturæ, cuiusmodi est hæc scientia, de qua agimus, & sic negranda est minor: quia modus intelligendi omnia in actu primo, & ea solùm in actu secundo, quæ conueniunt loco, & tempori, est maximè proportionatus modo intelligendi humanæ naturæ, cui debet esse proportionata maxima perfectio huius scientiæ. Et ita licèt hæc scientia sit perfectissima in genere humanæ cognitionis, non semper requiritur, vt sit in actu secundo, quia est semper in actu secundo est perfectio excedens maximam perfectionem scientiæ proportionatæ modo intelligendi humanæ naturæ, cuiusmodi est hæc scientia, de qua agimus.

27 Sed aduersùs hanc solutionem obijcitur, Hæc scientia non est perfectissima absolutè, sed tantùm in genere humanæ cognitionis, vt inquit D. Thomas ad primum; ergò non est supernaturalis: vel si est supernaturalis, non requiritur, vt sit proportionata modo cognoscendi humanæ naturæ. Respondetur negando consequentiam, quia cùm D. Thomas ait, hanc scientiam non esse perfectissimam absolutè, sed in genere humanæ cognitionis, non intelligit cognitionem naturalè, & debitam humanæ naturæ, quo pacto distinguitur cognitio humana contra diuinitus inditam, hoc est, supranaturalem, sed nomine cognitionis humanæ

28 intelligit D. Thomas cognitionem liberam imperatam ab aliquo actu humano, ideſt, libero, qua ratione imperari solent actus habituũ scientiarũ naturaliũ. Et hic modus vtendi habitu, cùm volumus, est maximè proportionatus modo operandi humanæ naturæ. Non tamen inde licet colligere, actum sic libere elicitum esse naturalem secundùm substantiam, & debitum naturæ humanæ, nam gratia licet perficiat naturam, & eã eleuet ad altiorem ordinem, non tamen mutat modum operandi humanæ naturæ, sed quo ad fieri potest, maximè illi proportionatur.

M. Suarez in Commentario huius articuli existimat nomine cognitionis humanæ, intelligere D. Thomam, 29 omnem illam cognitionem, quæ est rerum in seipsis per proprias ipsarum species, siue cognitio sit naturalis, siue supernaturalis. Nomine verò cognitionis Diuinæ, contra quam distinguitur in præsenti à D. Thoma cognitio humana, intelligi eam, ad quam Diuina Essentia concurrit gerens vicem speciei. Hæc expositio probabilis est, & iuxta illam facilis etiam soluitur 30 argumentum propositum, sed præcedens est multò probabilior, ex eo enim melius intelligitur, quo pacto D. Thomas exeat, quòd hæc scientia non sit perfectissima absolutè, sed solùm in ratione cognitionis humanæ, videlicet, dependentis in sua productione à libero voluntatis imperio, recte inferat maximam eius perfectionem, illam scilicet, quæ ipsam non excedat, non esse, vt sit semper in actu secundo, sed tunc solùm, quando fuerit expediens loco & tempori, prout is, qui ea vtitur, conueniens iudicauerit.

Ad secundam rationem dubitandi, quatenùs est contra quartam, & quintam conclusionem respondetur, 31 D. Thomam solùm asserere, Christum non potuisse infinita, vnum post aliud cogitando cognoscere, non verò quòd non posit infinita simul cognoscere. Sic explicant D. Thomam Caietanus, & Medina hic. Concesso autem huiusmodi antecedenti, rectè negat D. Thomas consequentiam, nempe, quòd frustrà esset in Christo hæc scientia habitualis respectu infinitorum obiectorum. Et quamuis posset respondere, Christum potuisse successiuè cognoscere, finitis tamen actibus, omnia obiecta huius scientiæ, si quilibet illorum, vel aliquis simul infinita representaret, noluit tamen ad hanc solutionem, etsi veram, recurrere, quia non erat necessaria, & aliquam difficultatem inuoluebat de cognitione simultanea infinitorum, sed aliam faciliorem adhibuit, asserens scientiam habitualem Christi ad infinita obiecta se extendentem non fore in illo frustrà, quamuis nec simul, nec successiuè posit Christus illa omnia per hanc scientiam cognoscere, quia licet aliquis habitus non simul eliciat notitiam eorum omnium obiectorum, ad quorum cognitionem inclinat; adhùc non est frustrà, si illo mediante intellectus est sufficienter constitutus in actu primo ad eliciendos diuersos actus, quibus ex illis infinitis obiectis illa representet, quæ conuenientia sunt loco, & tempori, prout ille, qui eo vtitur, magis expedire iudicauerit.

Sed obijcitur, quia D. Thomas in hac solutione ad 33 secundum, ex eo videtur colligere, quòd per hanc scientiam, infinita in actu secundo representari non possint, quia voluntas est indeterminata ad infinita, ergo sentit D. Thomas, nullo modo posse voluntatem applicare intellectum ad vtendum hac scientia in omni sua latitudine. Respondetur negando antecedens, sed ex eo quòd voluntas est indeterminata ad infinita, hoc est, libera ad applicandum intellectum, vt quoduis ex obiectis infinitis intelligat, infert, scientiam inclinantem ad cognoscenda infinita obiecta, non fore frustrà, etsi neque simul, neque successiuè per illam representari possint omnia eius obiecta, dummodò quoduis eorũ, prout voluntas imperauerit, & expediens fuerit loco, & tempori, per illam representetur.

34 Ex dictis in hac disputatione colligitur manifestè, hanc scientiam infusam inclinare in varios actus specie diuersos,

diuersos, neque iuxta suam naturam posse vnico actu omnia sua obiecta cognoscere. Ratio est, quia hæc scientia infusa ex sua natura inclinat in diuersa obiecta sub varijs modis tendendi essentialiter diuersis; ergo illius actus sunt specie diuersi, neque potest iuxta suam naturam omnia sua obiecta vnico actu specifico cognoscere. Consequentia patet: quia vbi sunt formaliter
35 & intrinsecè modi tendendi essentialiter diuersi, sunt actus specie diuersi. Antecedens verò probatur: quia hæc scientia ex sua natura attingere potest quædam obiecta per cognitionem intuitiuam, alia verò per abstractiuam, euidentia essentialiter inæquali iuxta diuersitatem specierum determinantium. Item nonnulla per euidentiam rationis formalis intrinsecæ, alia verò per euidentiam in attestante. Rursus, quædam immediatè ad modum primi principij sine discursu, alia verò mediatè per discursum. Sed hæc omnia important modos tendendi essentialiter diuersos, vt constat; ergo &c. Quare sicut in alijs scientijs inter actus mediatos, seu discursuos datur diuersitas specifica iuxta diuersitatem specificam principiorũ formalium determinantium, & inter ipsos actus immediatos principiorum datur etiam diuersitas specifica iuxta diuersitatẽ essentialem specierum intelligibilium determinantium; sic etiam in præsenti idem suo modo dicẽdum est de actibus mediatis, & immediatis huius scientiæ infusæ.

36 Sed obijcitur. Scientia beata vnico actu specifico fertur in omnia sua obiecta; ergo idem dicendum est de hac scientia infusa. Negatur consequentia, quia scientia beata est longè perfectior, quia habet Diuinam Essentiam pro specie, & ratione formali, quæ cùm sit vnica, & simplicissima, eminenter continens omnia, potest intellectum determinare ad vnum simplicem actum, attingentem ipsam Diuinam Essentiam, quasi obiectum primarium, & alia, quasi secundaria obiecta in illo eminenter inclusa. At verò scientia infusa condistincta contra beatam est ordinis inferioris, attingens res extra verbum per species creatas, & limitatas ad diuersos modos tendendi, ac proinde iuxta suam naturam nequit vnico actu specifico omnia obiecta percipere,

Sed replicatur. Non repugnat vnico actu specifico
37 cognosci ea omnia obiecta, in quæ inclinat hæc scientia infusa, & hoc est multò perfectius; ergo id concedendum est Christo. Probatur consequentia: quia illi tribuenda est maior perfectio possibilis. Respondetur, Licet de potentia absoluta non repugnet cognosci omnia illa obiecta aliquo vno actu specifico superiori (siue ille eliciatur per aliquam speciem perfectiorem, siue immediatè per auxilium Dei) qui tamen diuersos modos tendendi formaliter, & intrinsecè non continet, repugnare tamen, dari aliquem vnum habitum,
38 aut vnam speciem intelligibilem creatam, quæ iuxta suam naturam petat elicere solùm vnum actum specificum, formaliter continentem illos diuersos modos tẽdendi intuitiuè, & abstractiuè cum euidentia inæquali rerum in se, aut in attestante: immediatè, aut mediatè, quos de facto in hac scientia infusa reperiri, supra ostensum est, & propterea diximus, hanc scientiam infusam non posse iuxta suam naturam cognoscere omnia sua obiecta vnico actu specifico, quia illi diuersi modi tendendi, quos ex sua natura petit necessariò, constituunt
39 specificam actuum diuersitatem. Ad id verò, quod in probatione consequentiæ asseritur, tribuendã esse Christo maiorem perfectionem possibilem: respondetur, non esse necessarium, illi tribuere quamcumque maiorem perfectionem creatam possibilem de potentia absoluta, sed satis esse, illi tribuere maiorem possibilem de potentia ordinaria: ac proindè, licèt de potẽtia absoluta sint possibiles alij actus, aut species perfectiores, non inde sequitur, de facto esse concedendas animæ Christi, quia Deus in his perfectionibus creatis, quas animæ Christi communicat, quodammodò se 40
accommodat, & attemperat, aliquamque seruat proportionem cum illius capacitate, & perfectione, quæ est Physicè finita, quamuis vnita sit personæ infinitæ, & ideò illi non communicat quamcumque maiorem perfectionem possibilem de absoluta potentia, sed quãdam perfectionem Physicè finitam, sumptam tamen de lege ordinaria, quæ est sufficiens ad intrinsecum ornatum animæ Physicè finitæ, & ad finem Incarnationis, & accommodata suaui ordini Diuinæ prouidentiæ disponentis omnia in numero, pondere, & mensura iuxta suos fines.

## ARTICVLVS. VI.

### *Vtrùm hæc scientia fuerit distincta per diuersos habitus.*

*CONCLVSIO Est affirmans, & probatur in argumento sed contra ex illo Zachariæ* 3. Super lapidem vnum, ideſt, Christum, sunt septem oculi: *Sed per oculum intelligitur scientia, ergo in Christo fuerunt plures habitus scientiæ. Deinde in corpore probatur hac ratione. Habitus diuersificantur in nobis ex diuersitate scibilis, vt patet ex Aristot.* 1. *Poster. text.* 43. *sed respectu sciẽtiæ inditæ reperiuntur in Christo diuersa scibilia; ergo diuersi habitus. Minor probatur, Connaturale est homini, vt singulas res naturales per singulas species in minori vniuersalitate intelligat, quàm Angeli, ita vt diuersas naturas specificas per diuersas species cognoscat: sed hæc scientia est in Christo secundùm naturam hominis; ergo. Consequentia est manifesta, quia modus cõnaturalis animæ humanæ est, vt recipiat scientiã distinctam per diuersos habitus.*

*Est primum argumentum D. Thomæ. Scientia Christi fuit perfectissima, vt ostensum est articulo præcedenti; ergo fuit maximè vna, & ex consequẽti non distincta per plures habitus. Prima consequẽtia probatur. Nam quò scientia est perfectior, eò est magis vnita. Et ideò Angeli superiores intelligunt per vniuersaliores species, vt constat ex* 1. *p. q.* 55. *art.* 3. *Respondet D. Thomas, scientiam infusam Christi esse perfectissimam, & superiorem scientia Angelorum, ex parte Dei influentis, nam quod habet Christus ab influente Deo, est longè perfectius,*

*perfectius, quàm quod habent Angeli: esse verò inferiorem ex parte subiecti, ad quod pertinet, vt per diuersus habitus intelligat.*

*Secundum argumentum est. In nobis vnus est habitus fidei de omnibus credibilibus, vt ostenditur. 2. 2. q. 4. art. 6. ergo in Christo vnus est habitus scientiæ de omnibus scibilibus. Patet consequentia; quia fides nostra deriuatur à scientia Christi, & ideò dicitur ad Hebræos 12.* Aspicientes in authorem fidei, & consummatorem Iesum. *Respondet, scientiam Diuinam Christi esse simpliciter vnam, à qua fides nostra deriuatur: scientiam verò infusam esse distinctam secundùm diuersos habitus, secundùm quam Christus non est author fidei nostræ, cùm fides solùm primæ veritati innitatur.*

*Tertium. Scientiæ distinguuntur secundùm diuersas rationes scibilium; sed in anima Christi fuit tantùm vna ratio scibilium, & non plures, nempe, lumen diuinitùs infusum; ergo in eo fuit tantùm vnus habitus scientiæ. Respondet ad minorem, lumen diuinitùs infusum esse rationem communem cognoscendi reuelata, sicut lumen intellectus agentis est ratio cognoscendi, quæ naturaliter cognoscuntur. Et ideò necessarium fuit tribuere animæ Christi species singularum rerum ad cognoscendum propria cognitione vnumquodq́, ad quod necessarij fuerunt habitus. Circa istum articulum multa sunt examinanda. Vnde sit*

## PRIMA DISPVTATIO.

VTRVM In anima Christi sint plures species intelligibiles infusæ, An verò vnica tantùm species omnia representans, quæ per scientiã infusam cognoscit. Probatur autem esse vnicam, & non plures. 1a Primò. Non implicat contradictionem dari vnam speciem infusam representatiuam omnium rerum creatarum, ergo talis ponenda est in anima Christi. Antecedens patet, quia nulla sufficiente ratione potest probari talis implicatio. Consequentia verò probatur: quia animæ Christi tribuendum est, quod est perfectissimum, est autem perfectissimum, vt omnia quæ cognoscit, in vnica specie intueatur.

2 Secundo. Intellectus Angelicus supremi Angeli habet tantùm vnicam speciem, qua cognoscit omnia naturalia, & supernaturalia, vt probabiliter defendunt Theologi in materia de Angelis; ergo multò melius talis species concedenda est animæ Christi. Probatur consequentia; tum quia cognitio animæ Christi est perfectior cognitione cuiuscumque Angeli, cognitio autem commensuratur representationi speciei, & secundùm illam graduatur, ita vt tanta sit cognitio, quanta fuerit speciei representatiuæ: tum etiam, quia omnes perfectiones, quæ animæ Christi collatæ sunt, excellentiori modo, quàm alteri creaturæ datæ sunt.

3 In hac difficultate est prima sententia asserens pro hac scientia infusa Christi solùm dari vnam speciem intelligibilem, quæ sit ita vniuersalis in representando, vt per se solã possit representare omnia obiecta huius scientiæ, Sic Marsilius in 3. q. 10. art. 2. parte 4. Conclusione 2. Secunda opinio est aliorum asserentium, 4
fuisse Christo inditas plures species intelligibiles. Dissentiunt tamen authores huius sententiæ in explicando, An tales species sint supernaturales secundùm suam entitatem, & substantiam: nam qui dicunt scientiam inditam solùm esse per accidens infusam, & secundùm suam entitatem esse naturalem, consequenter dicunt, illius species intelligibiles non esse supranaturales secũdùm substantiam. Sic Bonauentura in 3. d. 14. art. 3. q. 1. & 2. Alexander 3. p. q. 13. Membro 1. & 2. & Nominales in 3. d. 14. Gabriel q. 1. art. 2. Almainus, & Ioan. Maior q. 5. Alij verò Theologi, vt refert 5
Suarez hîc Disputat. 19. Sectio. 1. quamuis affirment, lumen seu habitum huius scientiæ infusæ esse supernaturalem, asserunt tamen, species intelligibiles esse naturales. Quorum potissimum fundamentum est, quia alijs viatoribus non dantur species supranaturales pro habitu fidei, quamuis sit supranaturalis: ergo neq; Christo sunt concedendæ species supranaturales, pro habitu scientiæ infusæ, licet sit supranaturalis.

Nihilominùs pro decisione veritatis sit Prima Conclusio. Animæ Christi infusæ sunt multæ, & variæ 6
species intelligibiles. Hæc conclusio est recepta omnibus Theologis, vno excepto Marsilio, cuius sententiã M. Suarez loco citato ait, non esse tenendam, quia est singularis. Probatur primò, quia licèt de potentia absoluta non sit impossibilis vna species representans omnia obiecta, circa quæ versatur scientia indita Christo; inde tamen non infertur, de facto esse collatã Christo, cui non est tribuendum, quidquid non implicat contradictionem, sed illud tantùm, quod sufficienti fundamẽto colligitur ex Sancta Scriptura, & Patribus, & consensu grauium authorum, habita ratione proportionis cum finita perfectione animæ Christi, vt ostensum est art. 5. Disputat. Vnica ad vltimam replicam: nullum autem sufficiens fundamentum afferri potest ad ponendam vnicam duntaxat speciem pro scientia infusa animæ Christi.

Confirmatur: quia cùm hæc scientia sit magis limi- 7
tata, & minùs perfecta, quàm scientia beata, & habere possit varios modos tendendi, cognoscendo aliqua intuitiuè, alia verò abstractiuè cum diuersa euidentia, siue per rationem formalem intrinsecam, siue per reuelationem, vt dictum est Disputat. citata, magis consonũ, & proportionatum illius limitationi videtur, vt nõ vtatur solùm vnica specie, sicut scientia beata, quæ perspicue habet vnicam, ac simplicem Essentiam Diuinam duntaxat.

Secundò probatur. Obiecta, circa quæ versatur scié- 8
tia infusa Christi, sunt varia, & diuersa, nam quædam sunt supernaturalia, quædam verò naturalia, & hæc inter se singula multiplicitèr variantur, & distinguuntur: ergo distinctius, & clarius representantur multis speciebus, quàm vnica. Quot autem fuerint huiusmodi 9
species, non potest certa ratione constare. Nihilominus certum est, eas fuisse finito numero comprehensas, quia finitæ sufficiunt ad representandum omnia, quæ scientia indita cognoscuntur. Quare cum Caietano, & Medina dicendum est, tot fuisse species, quot sunt creatæ naturæ substantiales specificæ, nec plures, nec pauciores. Vnde species, quæ representat naturam specificam, cùm sit comprehensiua illius, representat cõsequenter

quenter ea omnia, quæ ad ipsam siue necessariò, siue
10 accidentariò pertinent, omnia, inquam, individua eius cum omnibus suis proprietatibus, & operationibus, ac dispositionibus, siue naturalibus, siue liberis, siue necessarijs, siue contingentibus. Quòd autem huiusmodi species de facto sit Christo Domino communicata, probatur, tum, quia ponendo in ipso tales species, vitatur infinitas specierum: tum etiam, quia nimis esset limitata species, quæ vnicum tantùm individuum representaret, vel vnam proprietatem, aut accidens &c. Et hoc potiùs pertinet ad rationem speciei acquisitæ, quàm infusæ per se. Sit Secunda Conclusio.

11 Necessariò ponendæ sunt in Christo species supranaturales secundùm substantiam, & entitatem, illæque requiruntur, vt proportionato modo determinent illius intellectum ad actus supranaturales huius scientiæ individuæ. Hæc conclusio est communis Theologorum, & probatur, quia Christo propter summam eius dignitatem, & officium supremi Doctoris, ac iudicis concessa est scientia infusa supranaturalis ita perfecta, vt excepta scientia beata, perfectissimo modo supranaturali cognoscat res, tam naturales, quàm supranaturales, vt su-
12 pra ostensum est; ergo illi debent concedi species supra naturales, per quas modo perfecto, & proportionato determinetur ad eliciendos actus talis scientiæ. Probatur consequentia, quia cùm nulla ratione probetur, huiusmodi species esse impossibiles, & illæ sint magis proportionatæ talis scientiæ supranaturali, quæ, excepta scientia beata, est perfectissima, & sine congruentes ad plenitudinem perfectionis Christo debitæ, neque aliunde quicquam obstare videatur, non est cur illi negentur. An verò omnes species infusæ animæ Christi, fuerint supernaturales secundùm substantiam, & entitatè, examinabitur disputatione tertia.

13 Ad primum argumentum patet responsio ex dictis in prima Conclusione, quia licèt nulla sit implicatio, quòd omnia obiecta, circa quæ versatur scientia infusa Christi, represententur vnica specie, accommodatius tamen est, talium representationem fieri per multas, ac varias species, tum naturæ humanæ, tum etiam statui viatoris.

14 Ad secundùm negatur primò antecedens, quia illa opinio non est omnibus recepta. Sed quidquid sit de antecedenti, negatur consequentia propter rationem assignandam Disputatione Tertia.

15 Ad argumentum vltimæ opinionis, de viatoribus, quibus non conceduntur species pro habitu fidei: negatur, quòd Christo non debeant concedi pro habitu scientiæ infusæ: & ratio discriminis est, quia fides est obscura, & imperfecta cognitio obiecti, neque fertur in ipsum obiectum, nisi prout subest Diuinæ reuelationi, vnde non requirit proprias species obiectorum, neque illis adæquatas: imperfecta enim, & obscura cognitio obiecti per quamcumque speciem etiam inferiorem, imò
16 & per extraneam speciem haberi potest. Scientia autem infusa dicit claram, & perfectam, atque quidditatiuam cognitionem obiectorum: quæ cognitio quidditatiua fertur in ipsas res, prout sunt in se, & ideò haberi nō potest nisi medijs speciebus proprijs, & connaturalibus ipsi obiecto, ac proinde in intellectu Christi necessariò requirentur tales species, quatenùs scientiæ infusæ illius, tanquam sua obiecta, debentur perfecta principia supernaturalia intrinsecè perficientia, ac determinantia intellectū cuiusmodi sunt species supernaturales, quæ quidem nō debētur imperfecto statui viatorum, qui solùm attingunt res supernaturales obscurè, & in ænigmate: & eorum imperfecto modo cognoscendi satis proportionatæ videtur ipsæ species naturales eleuatæ. Et quamuis 1
M. Suarez Disputat. 29. Sectio. 1. dicat, esse probabile quòd species naturales non concurrunt ad iudicium supernaturale fidei, sed solùm ad apprehensionem antecedentem, quæ est naturalis: non tamen apparet, cur reijciendum sit id, quod communiter à Theologis supponi videtur, tales species naturales per potentiam obedientialem concurrere etiam ad iudicium supernaturale fidei, nam aliquid assignandū est, quod ex parte obiecti veluti species concurrat ad tale iudicium. Et nihil aptius ad id assignari posse videtur, quàm tales species naturales per potentiam obedientialem, supposito iuxta communiorem sententiam, viatoribus non infundi species supernaturales.

## SECVNDA DISPVTATIO.

CONSTITVO, Species supernaturales esse ponendas in Christo, dubitatur, An tales species dimanent à scientia beata. Ratio dubitandi est, quia in naturalibus ex actibus cognoscitiuis dimanant species, quibus ijdem actus, & eorum obiecta cognoscantur. V. G. ex actibus sensuum exteriorum dimanant species, quibus sensus communis illos, & obiecta per eos representata cognoscit: & ex actibus sensus communis dimanāt species in imaginatiuā, & ex hac in phantasiam, & ex ista in memoriam sensitiuam. Et ex ipsis etiam actibus intellectus possibilis dimanant in memoriam intellectiuam species, quibus eorum recordamur, & rerum etiam, quæ per illos fuerunt cognitæ ergo similiter dicendum est, ex actu visionis beatæ dimanare species supernaturales. 1

Confirmatur, quia cùm D. Paulus in raptu vidit Diuinam Essentiam, ex ipsa visione beata dimanarunt in illius intellectum species quædam, per quas postea recordabatur suæ visionis, & eorum, quæ per illam in Diuina Essentia conspexit; ergo similiter ex visione beata Christi, & aliorum beatorum dimanant species supernaturales. 2

Circa dubitationem propositam quidam recentiores affirmant, à visione beata Christi & aliorum beatorum dimanare species supranaturales, concedunt tamē vltrà has species dari alias supranaturales infusas. Vnde ij authores distinguunt duplex genus specierum supernaturalium, & scientiarum illis respondentium. Primū est earum, quas dicunt emanare à scientia beata, secundum verò earum, quas asserunt immediatè infundi à Deo. Referunt pro hac sententia D. Thomam 2.2. q. 175. art. 4. ad 3. & de Veritate q. 8. art. 5. ad 5. & 3. Sent. d. 14. q. 1. art. 1. Quæstiuncula 4. ad 3. Sed in his locis nihil tale reperitur. 3

Vnde pro explicatione sit Prima Conclusio. Neque ex visione beata Christi, neque aliorum beatorum dimanant Physicè, & efficienter aliquæ species supernaturales. Hæc conclusio est communis Theologorum, & probatur primò; quia in rebus, præsertim supranaturalibus nihil est asserendum, nisi sufficienti fundamento persuadeatur; sed nullum tale affertur, quod persuadeat, a visione beata dimanare species supernaturales, neque D. Thomas ab aduersarijs relatus vnquam tale 4

docuit,

docuit, imò ex eius doctrina oppositum colligitur, cũ absolutè dicat, cognitionem rerum extra verbum fieri per species infusas à Deo: neque mentionem faciat alia rum specierum supernaturalium, dimanantium à visione beata, neque rationes etiam aduersariorum id cõ cludunt, vt constabit ex solutione illarum; ergo nõ est asserendum, ex visione beata efficienter dimanare aliquas species supernaturales.

5 Secundò. Si à visione beata dimanant species supranaturales, vel solùm dimanat vna species, quæ immediatè representet ipsam visionem, tanquam obiectum formale & primarium, alias verò res, tanquam obiecta secundaria tantùm media ipsa visione: vel dimanant plures species, quarum quælibet representet aliquod, seu aliqua obiecta in seipsis, & non mediante ipsa visio ne; sed neutrum potest dici: ergo. Probatur minor. Non primum, quia cùm per talem speciem alia obiecta distincta à visione non cognoscantur in seipsis, sed in ipsa visione beata, vt conceditur, necessum

6 erit ponere alias species infusas à Deo, per quas in seipsis cognoscantur, vt postulat cognitio vespertina, quæ à Theologis communiter conceditur: tanta autem specierum supranaturalium multiplicatio, vt quædam sint quibus res extra verbum cognoscantur solùm in visione beata, aliæ verò distinctæ per quas omninò in seipsis cognoscantur, videtur certè superflua, quia illæmet species, quæ ex sententia opposita infunduntur à Deo ad cognoscendas alias res in seipsis, cùm sint vniuersales in representando, habent etiam vim representandi visionem beatam (si verum est, ad illius cognitionem requiri speciem, & non potiùs illam cognosci per suam entitatem gerentem vicem speciei) ex nullo enim capite probatur, id superare earum perfectionem; ergo nõ est necessarium, vt à visione beata effluat aliqua species

7 ad illam representandam in seipsa. Secundum etiam dici non potest, quia species immediatè dimanans ab actu visionis beatæ, non minùs videtur postulare, vt primò, & per se representet illum, & secundariò alia obiecta mediante illo, quàm species naturalis dimanãs ab actu naturali intellectus; vt concedunt contrariæ sententiæ authores, neque ex parte ipsius visionis assignant sufficiens principium determinans, vt vis representatiua rerum extra verbum diuidatur ab ipsa visione, in tot, aut tot species ab illa dimanantes.

8 Confirmatur, quia licèt aduersarij concedant, à visione beata dimanare species representatiuas rerum in seipsis; adhùc cum communi sententia tenentur concedere infundi à Deo alias species, siquidem communiter docent Theologi, illas infundi à Deo ad cognitionem vespertinam: sed huiusmodi species sufficiunt ad cognoscẽdas res in seipsis extra verbum; ergo frustrà à Deo ponuntur aliæ species immediatè dimanantes à visione beata, cùm aliunde nulla vrgenti ratione id probetur.

9 Tertiò, quòd à visione beata non dimanent aliquæ species representatiuæ rerũ in seipsis, ita speciatim probatur. Omnes visiones beatæ omnium beatorũ sunt eiusdem rationis specificæ, quia innituntur eidem essentiæ Diuinæ tanquam rationi formali, & speciei intelligibili, vt constat ex supradictis, q. 10. Sed species supernaturales, per quas diuersi beati cognoscunt res in seipsis, & in proprio genere, sunt diuersæ rationis specificæ, ergo id est signum euidens, illas non effluere à visione

10 beata. Patet consequentia, nam cùm illa in quolibet beato sit eiusdem rationis specificæ, ipsæ etiam species intelligibiles ab illa adæquatè dimanãtes deberent esse eiusdem speciei in quolibet, siquidem ab aduersarijs nõ assignatur aliud principium, à quo diuersitas proueniat. Sed minor probatur. Species, quæ ex sua natura sunt magis vniuersales, & magis illimitatæ ad plura obiecta formalia, sunt diuersæ rationis specificæ ab illis quæ sunt minùs vniuersales, & magis limitatæ, vt cõstat ex sententia Theologorum asserentium, hac ratione species intelligibiles diuersorum Angelorum esse diuersæ rationis specificæ, sed species intelligibiles supernaturales, quibus aliqui beati cognoscunt res extra verbum, sunt ex sua natura magis vniuersales, & illimitatæ, quàm aliæ aliorum beatorum: nam quò aliquis 11
beatus propter maiora merita habet visionem beatam indiuidualiter perfectiorem, per quam plura in verbo intueatur, eò etiam per species supranaturales cognoscit plura extra verbum: vt concedunt Thomistæ. 1. p. q. 12. Neque aliunde ostenditur, has species conuenire in vno, & eodem obiecto formali primario, per quod alia secundaria cognoscantur, siquidem loquimur hìc de speciebus, per quas representantur res in seipsis, & nõ in alio obiecto: ergo tales species sunt inter se diuersæ rationis specificæ, atque adeò debent prouenire ex alio principio, quàm ex visione beata, quæ in omnibus beatis est eiusdem speciei.

Sed obijcitur. Christo Dño, quatenùs fuit viator lo 12
co fidei obscuræ concedi debet aliqua cognitio supernaturalis euidens rerum extra verbum, diuersi ordinis ab ea, qua beati cognoscunt res extra verbum; ergo illi concedenda est duplex scientia rerum extra verbum, altera, quæ illi conueniat, prout est viator, loco fidei obscuræ, & ad hanc deseruient species supernaturales immediatè à Deo infusæ, altera verò, quæ illi conueniat, quatenùs est beatus, quæ appellari potest cognitio vespertina concomitans visionem beatam, & ad istam deseruient species supernaturales dimanãtes à visione beata. Respondetur negando antecedens, quia non est 13
opus, concedere Christo aliquam cognitionem supernaturalem, quæ sit propria soli statui viatoris; nam si talis cognitio sit obscura, non est consona perfectioni ac dignitati Christi, sicut neque fides, vt constat. Si autem sit euidens, iam non est ita propria viatoris, vt non sit etiam conformis beato. Quare potiùs decuit, vt Christus, tum ratione dignitatis, ac perfectionis illi debitæ: tum etiam; quia non solùm erat viator, sed etiã comprehensor, haberet cognitionem supernaturalem rerum extra verbum perfectam, consonam statui magis perfecto, cuiusmodi est status beatorum, & ex consequenti vt sententia illi infusa pertineret ad eum ordinẽ cognitionis supernaturalis rerum extra verbum, quem habent alij beati per species immediatè à Deo infusas, quamuis in tali ordine sit reliquis perfectior.

Secunda Conclusio, Species supranaturales tam pro 14
scientia infusa Christi, quàm pro cognitione vespertina aliorum beatorum, immediatè infunduntur à Deo, neque in illis dantur aliquæ aliæ species supernaturales diuersi ordinis dimanantes à scientia beata. Hęc assertio colligitur ex D. Thoma supra quæstio. nona arti. tertio, & 3. Sentent. d. 14. q. 1. Vbi affirmat ad scientiam inditam Christi impressas fuisse species intelligibiles à Deo, sicuti ad cognitionem vespertinam Angelorum. Neque ibi, neque alio loco constituit D. Thomas in Christo, vel in alijs beatis alias species supernatu-

rales

tales dimanantes à scientia & visione beata. Probatur, quia ex nullo firmo principio ostendi potest, species supernaturales huius scientiæ infusæ, aut aliquas alias dimanare à visione beata, aut produci ab aliqua alia causa creata, vt supra ostensum est; ergo dicendum restat,
15 illas immediatè infundi à Deo. Confirmatur, quia species naturales Angelorum fuerunt immediatè infusæ à Deo, vt docet D. Thomas 1. p. q. 55. art. 2. & q. 56. art. 2. ad 4. Neque ponit D. Thomas aliquas alias species dimanantes ab actibus naturalibus Angelorum, quia ad illorum cognitionem sufficiunt illæmet species quæ à Deo infusæ sunt: ergo à fortiori dicendum est,
16 species supranaturales Christi, & aliorum beatorum immediatè infundi à Deo. Et cùm non ostendatur, huiusmodi species esse minùs sufficientes ad representandos actus supernaturales, quàm species naturales Angelorum ad representandum illorum actus naturales, nō est cur ponantur aliæ species supernaturales dimanantes à visione beata. Imò licèt concederetur in Angelis vltrà species naturales infusas à Deo dari alias species naturales, dimanantes ab illorum actibus naturalibus, adhùc non est, cur concedatur, à visione beata dimanare species supranaturales, vt ostensum est, & ampliùs constabit in solutione ad argumentum contrariæ sententiæ.

Ex dictis igitur patet, qua ratione neque species de-
17 seruientes ad scientiam infusam Christi, neque aliquæ aliæ dimanent à scientia beata. Et simili ratione dicēdum est, neque ipsum habitum scientiæ infusæ ab illa dimanare, neque actum scientiæ infusæ efficienter produci ab actu visionis beatæ, nam ipse habitus scientiæ infusæ simul cum specie infusa, & intellectu, supposito Dei concursu intelligitur esse sufficiens causa illius. Neque ostenditur ad illius productionem requiri concursum effectiuum visionis beatæ, cui, cùm sit actus secūdus, magis consonum est, vt non debeatur concursus effectiuus alterius actus secundi.

Ad argumentum contrariæ sententiæ negatur ante-
18 cedens, saltem quò ad actus intellectus, nam licèt verum esset ab actibus sensuum dimanare species sensibiles, quia non datur aliquis peculiaris sensus agens, à quo producantur (quamuis non improbabiliter dici possit quemlibet sensum internum esse agentem respectu suarum specierum, supposito tali, aut tali actu sensus externi, vel alterius interni, tanquam conditione determinante, sic enim conceditur, phantasiam, seu æstimatiuam habere vim producendi species, non sensatas, sed quidquid sit de hoc) inde tamen non sequitur ab actibus intellectus dimanare species intelligibiles, quia aptè dici potest, eas produci ab intellectu agente, supposito actu sensus, & intellectus possibilis tanquam conditione determinante, cùm ex sua natura intellectus agēs ad id ordinetur.

Secundò respondetur, Quidquid sit de antecedenti,
19 negando consequentiam, quia licèt verum esset, ab actibus naturalibus intellectus dimanare species naturales; inde tamen non sequitur, ab actibus supranaturalibus dimanare species supranaturales, quia non est necessarium, vt omnis proportio, quæ in actibus naturalibus reperitur, etiam inueniatur in supranaturalibus, quia secundùm communiorem Theologorum sententiam, licèt actibus naturalibus conueniat Physicè, & efficienter producere, & augere habitus naturales, id tamen non conuenit actibus supranaturalibus respectu habituū supranaturalium. Sic etiam in præsenti dici potest, quòd licèt actibus naturalibus conueniat esse 20
radices specierum naturalium, non tamen actui supernaturali visionis beatæ, aut alijs actibus supernaturalibus conuenit, esse radices specierum supernaturalium. Ratio autem differentiæ ita potest assignari. Primò, quia supposito, species supernaturales debere infundi à Deo ad cognitionem vespertinam rerum extra verbum, vt concedunt etiam aduersarij, non apparet, cur negandum sit, tales species esse sufficientes ad representandum etiam ipsam visionem beatam extra verbum, atque adeò cur asserendum sit, ab actu visionis beatæ dimanare aliquas alias species representatiuas illius. Sic enim D. Thomas in materia de Angelis non ponit aliquas peculiares species ab actibus Angelorum naturalibus dimanantes, quia illæmet species, quæ illis infunduntur à Deo ad representandas alias res, sufficiunt etiā ad representandos illos actus.

Secundò, Quia non datur tanta proportio in actu 21
supernaturali respectu speciei supernaturalis, vt sit radix illius, quanta in actu naturali respectu speciei naturalis, vt sit radix eius: nam id, quod est radix alicuius effectus, debet esse causa principalis eius, aut saltem aliquid debitum, & subordinatum alteri, tanquam radici principali, à quò dimanat (quod ideò additur, vt comprehendantur primæ passiones, quæ ab aliquibus dicuntur esse radices aliarum secundarum passionum, non tamen causæ principales illarum, quamuis hoc sublata contētione de nomine non sit adeò firmum) hoc autē principium colligi potest, tum inductione in omnibus rebus, quæ conceduntur esse propriè radices respectu alicuius proprietatis: tum etiam ex ipsa ratione, & natura, quæ denotatur per hoc, quòd aliquid sit propriè radix Physica alicuius effectus. Cùm autem actus supernaturalis, neque possit esse causa principalis speciei su- 22
pranaturalis, neque aliquid debitum, ac subordinatum alteri rei creatæ tanquam radici, à qua principaliter dimanet, iuxta communem sententiam Theologorum asserentium, nullam rem creatam etiam supernaturalem, posse esse causam principalem alterius rei supernaturalis, sed solùm posse esse instrumentum, quia soli Deo conuenit, vt tanquam causa principalis particularis reducat potentiam obedientialem ad actum supernaturalem, inde fit, vt aptè dici possit, actum supernaturalem non esse radicem Physicam speciei supernaturalis. Et eadem etiam ratione dici potest, gratiam habitualem non esse radicem Physicam virtutum, & habituum supernaturalium, quamuis moraliter loquendo appellari soleat radix, sicut de vnione hypostatica dici solet. Hæc verò prædicta ratio non habet locum in actu naturali respectu speciei naturalis, vt constat.

Ad confirmationem respondetur, licèt verum sit, in
Diuo Paulo remansisse aliquas species, nihilominùs ta- 23
men tales species à visione beata efficienter non dimanasse, neque fuisse supranaturales secundùm substantiā, sed vel fuisse naturales secundùm suam entitatem, quia supposita visione beata intellectus D. Pauli formauit quasdam naturales species, per quas aliquo modo saltē imperfectè recordaretur eorum, quæ vidit in Diuina Essentia, vt indicat D. Thomas 1. p. q. 12. art. 9. ad 2. Et explicat Caietanus 2.2. q. 175. art. 4. vbi ait, id factum fuisse naturali virtute intellectus, qua natus est ex quibusdam visis formare similitudines alterius vel si fuerunt supernaturales, non effluxisse à visione beata, sed esse immediatè infusas à Deo.

Tertia

## TERTIA DISPVTATIO.

AN Species intelligibiles infusæ animæ Christi sint minùs vniuersales, seu magis particulares, quàm species Angelorum, & consequenter minùs perfectæ, an potiùs sint vniuersaliores, ac perfectiores. Et probatur hoc secundum. Primò. Anima Christi superat & excedit mentem Angelicam in alijs perfectionibus, vt in gratia, & beatitudine, & scientia, vt ex supradictis constat; ergo similiter excedit in hac specierum perfectione. Patet consequentia; quia non decuit, animam Christi esse Angelis inferiorem in aliquo dono, etiam superaddito naturæ: præsertim cùm dicat Apostolus, paulominùs fuisse Christum ab Angelis minoratum. Et explicant D. Thomas, & alij Patres de minoratione tantùm secundùm passibilitatem corporis.

2 Dices cum Caietano, & Medina hic, aliud esse de gratia & beatitudine, aliud verò de speciebus infusis, nam gratia, & gloria non dearticulantur iuxta modum naturalem animæ, vel intellectus, quia sunt tantùm proprietates naturales Diuinæ naturæ, & consequenter super excedentes modũ cuiuscunque creaturæ. At verò scientia infusa Christo, & illius species modificantur iuxta naturalem modum animæ humanæ, quia sunt perfectiones connaturales creaturis, vt Angelis, & animæ separatæ, & ideò proportionatæ modo connaturali cognitionis creaturæ recipientis.

3 Contra hanc solutionem obijcitur secundò. Scientia infusa animæ Christi superat scientiam Angelorũ, & eorum naturam, quantùm ad cognitionem; ergo continet species vniuersaliores, & perfectiores. Antecedens definitum est articulo quarto, & patet; quia extenditur ad plura, & diuiniora obiecta, & magis intendituir. Consequentia verò probatur; quia scientia, vel cognitio cuiuscumque rei desumitur, & dependet ex specie representatiua illius: ergo scientiæ perfectio ex perfectione speciei desumenda est.

4 Tertiò. Perfectiones supernaturales animæ Christi longè excedunt perfectiones Angelorum naturales: nã Christus secundum ordinem gratiæ exaltatus est supranaturalem ordinem Angelorum, sed perfectio naturalis Angelorum est cognoscere per species magis vniuersales; ergo hanc perfectionem excedit anima Christi, & consequenter intelligit per species magis vniuersales, quàm illi.

5 Quartò. Species animæ Christi sunt perfectiores speciebus Angelorum, & quantùm ad numerum representatorum, & quantùm ad certitudinem, & euidentiam representandi; aliàs impossibile esset, scientiam Angelicam excedi à scientia Christi: ergo similiter quantùm ad vniuersalitatem. Patet consequentia, quia illa species dicitur vniuersalior, quæ plura representat, aut melius.

6 Quintò. Sequeretur ex opposita sententia, Christum Dominum per hanc scientiam non cognouisse ita multa, sicut Angelus cognoscit scientia naturali: sed consequens est falsum: ergo. Probatur sequela: quia nequeũt multa simul cognosci, ita vt sint plura, quàm quæ per vnam speciem representantur; cùm sic representata per vnam speciem adæquent intellectum, seu virtutẽ eius respectu vnius actus cognitionis.

7 Circa hanc difficultatem quidam recentiores distinguunt species infusas animæ Christi in duas classes, ita vt quædam representent obiecta naturalia, vt hominem, Leonem &c. Quædã verò representent obiecta supranaturalia, vel naturalia modo supranaturali: vt habitus, & actus supranaturales, futura contingentia, & actus liberos. Species primæ classis dicunt esse naturales simpliciter, & eiusdem ordinis cũ speciebus Angelicis inditis ab Authore naturæ, quia attingunt obiecta naturalia, & modo naturali, scilicet intuitiuè, vel abstractiuè, quo etiam pacto Angeli attingunt sua obiecta naturalia. Species verò secundæ classis aiunt esse supernaturales, vel ad illas reduci, quoniam representant obiecta supernaturalia, vel si naturalia, sunt talis conditionis, vt naturaliter cognosci non valeant, etiam ab Angelis, vt actus liberi, & futura contingentia.

8 Hoc præmisso asserunt primò isti Theologi, species primæ classis esse minùs vniuersales, & magis particularizatas, quàm species Angelorum naturales, ac subindè plures. Probant hanc assertionem primò, quia species huiusmodi infusæ animæ Christi sunt naturales, secundùm substantiam, & eiusdem ordinis cum illis, quas habent animæ separatæ, vt insinuare videtur Caietanus in præsenti Commentario, sed animæ separatæ ex eo quòd natura sua sunt imperfectiores Angelis, habent species minùs vniuersales, quàm Angeli; ergo similiter anima Christi. Probatur consequentia, quia illi insunduntur huiusmodi species iuxta proportionem subiecti, hoc est, animæ humanæ eius. Et ita isti Theologi explicant D. Thomam dicentem ad primum, & in corpore, scientiam infusam distingui per species magis particulares, quàm sint illæ Angelorum.

9 Secundò probant: quia huiusmodi species dantur proportionatæ intellectui, vt vnico actu possit simul intelligere omnia, quæ representantur per vnicam speciem; ergo intellectus minùs perfectus naturaliter exigit, & consequenter habet speciem minùs vniuersalem.

10 Asserunt secundò. Species secundæ classis esse vniuersaliores speciebus Angelorum. Vt autem probent hanc assertionem, supponunt, in Christo esse quatuor species supernaturales realiter, & specie diuersas. Prima est ad cognoscendas modo supernaturali res naturales, quæ aliquando habebunt existentiam, siue sint necessariæ, siue liberæ. Secunda ad cognoscendas modo supranaturali alias res naturales possibiles, quæ nunquam habituræ sunt existentiam. Tertia ad res supernaturales, quæ aliquando futuræ sunt. Quarta, ad alias res supernaturales possibiles, quæ nunquam habebunt existentiam.

Alij ex his Theologis solùm concedunt Christo duas species in hoc genere, alteram simpliciter supernaturalem, qua representantur animæ Christi omnia supernaturalia, & etiam actus liberi, & futura contingentia; alteram verò, qua cognoscit possibilia, quæ nunquam erunt, quæ quodammodo est supernaturalis. Hoc itaq; supposito probant suam assertionem.

12 Primò. Vnica species existens representat omnia supernaturalia, quæ Christus cognoscit, & actus liberos, ac futura contingentia; sed hæc vniuersalitas est multò maior ea, quæ cõuenit speciebus Angelicis: ergo &c. De altera specie representatiua rerum possibilium similiter probant, quia res possibiles, quas anima Christi cognoscit, excedunt numero omnia illa, quæ ab Angelis cognoscuntur. Secundò, quia anima Christi in perfectionibus supranaturalibus excedit omnes Angelos, vt cons-

tat

tat de gratia, & beatitudine; sed species representatiua supernaturalium est simpliciter & omninò perfectio supernaturalis; ergo excedit quancumque Angelicam speciem in vniuersalitate. Præterea. Plenitudo scientiæ infusæ Christo exigit abstractiuè cognoscere plura entia ex possibilibus, quàm sint ea omnia, quæ ab intellectibus creatis simul cognoscuntur; ergo species aliũ rerũ representatiua est vniuersalior &c. Probatur antecedẽs. Excessus gratiæ, & gloriæ Christi est multò maior respectu omnium iustorũ, quàm sit latitudo gratiæ, quæ est in omnibus iustis simul, ergo similiter idem erit dicendum de scientia Christi: & ex cõsequẽti species representatiua rerum possibilium erit multò vniuersalior, quacumq; specie Angelica. Nec valet dicere cum Caietano, species infusas Christo modificari subiecto recipienti, quia huiusmodi supernaturales species non modificantur, nec limitantur seruata proportione subiecti, quia illi non conferuntur iuxta suam modificationem, sicuti species primæ classis, sed quatenùs est supra omnes Angelos constitutum propter vnionem personalem. Denique confirmant hanc assertionem ex eo, quòd cùm scientia infusa sit media inter scientiam beatã, & acquisitã; cõueniens est, vt aliquid habeat vtriusq; extremi, videlicet, species naturales, quibus ab Angelo superetur, & species supernaturales, quibus ipsum excedãt.

Asserunt tertiò, species primæ classis excedere quascumque species Angelicas, in certitudine & euidentia, etsi sint minùs vniuersales, & hoc propter dignitatem vnionis personalis. Probant primò ex D. Thoma art. 4. præcedente, vbi absolutè docet, quòd scientia infusa Christi excedit scientiam Angelicam, non solùm quantùm ad numerum scitorum, sed etiam quantũ ad certitudinem. Quò fit, vt idem debeat dicere D. Tho. de quibuslibet speciebus infusis Christo Domino In hoc item articulo in solutione ad primũ inquit, scientiã infusam Christi excedere scientiam Angelorum, quantùm ad id, quod habet ex parte Dei influentis, quod idem est dicto, ac ex parte principij infusi ad productionem scientiæ. Secundò probant. Species accommodãtur in sua perfectione lumini, cui deseruiunt, sed lumen infusum est altioris, & perfectioris ordinis, quàm lumen naturale Angelicum, cùm sit supernaturale: ergo similiter species sunt perfectiores. Sic resoluunt præsentem difficultatẽ isti recentiores Theologi.

Cæterùm hæc resolutio ferè quò ad omnia & est cõtra D. Thomam, & etiam contra veritatem. Et quidem diuisio illa specierum infusarum Christi, vt quædã sint naturales, & aliæ supernaturales, non est vsque adeò certa: nam satis probabiliter dici potest, speciem infusam Christi, quæ representat naturam humanam, representare etiam actus liberos quorumcumq; individuorũ eius, & actus, & habitus supernaturales illis conuenientes. Et idem dicendum est de speciebus, quæ naturas Angelicas representant, quoniam species infusæ Christo, vt ex Caietano & alijs Thomistis constat, representant naturas specificas cum omnibus suis individuis, proprietatibus, & operationibus, inquacumq; dispositione sint, etiam accidentaria. Vnde talis species infusa representabit animæ Christi individua non solùm quantùm ad naturalia, verùmetiam quantùm ad supernaturalia, & ideò non est legitima distinctio illa specierũ, si multæ sint species representatiuę naturaliũ & supernaturalium simul. Verum est tamen, multas species esse Christo inditas, representatiuas tantùm naturalium. V. G. species representatiuas Leonis, equi, bouis &c. Hoc autem aduerterim, non quia sit certum in doctrina D. Thomæ, speciem representatiuam creaturæ rationalis, representare aliquod accidens supernaturale, sed quia illud optimè fieri potest, & est valdè rationi consentaneum, sic esse factum respectu Christi. Quò fit, vt diuisio illa specierum incerto principio initiatur.

Prima assertio admittitur vt vera propter rationem ibi assignatam. Secunda assertio & est contra D. Thomam, & est falsa. Contra D. Thomam quidem, quia ipse in solutione ad primum absolutè, & sine vlla distinctione specierum docet, etsi scientia infusa Christi sit perfectissima, & excedens scientiam Angelicam quãtùm ad id, quod habet à Deo influente, esse tamen infra illam, quantùm ad id, quod habet ex subiecto recipiente, ad quod pertinet, vt diuidatur per multos habitus, quasi per species magis particulares. Si autem hæc scientia contineret aliquot species, quæ conditionem subiecti recipientis non acciperent, non esset absolutè, & simpliciter verum, quòd sit infra scientiam Angelorum ex parte recipientis, sed distinguendum esset de speciebus. Nec dici potest D. Thomam loquutum fuisse de scientia infusa quantũ ad species naturales tantùm, tũ quia D. Thomas absolutè loquitur, tum etiam, quia satis diminutè fuisset loquutus omittens supernaturales species, quæ nobiliores partes sunt scientiæ infusæ. Præterquàm quòd cùm D. Thomas disputet in præsente Quæstione de perfectione scientiæ Christi, credendum nõ est, absolutè definijsse, scientiam eius esse infra scientiã Angelorum, si etiam ex hac parte secundùm aliquas species excederet eorum scientiam. Vnde Suarez Disputatione 19. Dicto 3. cùm opinetur, omnes species Christo infusas esse vniuersaliores speciebus Angelicis, in fine illius Sectionis expressè fatetur, eius sententiam esse contra Diuum Thomam, sed non mirum esse debere, in re pia, & probabili discedere à sententia Diui Thomæ.

Quòd autem secunda assertio sit falsa, statim ostendemus. Nec rationes adductæ oppositum probant, nam si sit vnica species representatiua omnium supernaturalium infusa Christo, dicendum est, speciem representatiuam supernaturalium, Angelis inditam, etiam esse vnicam, & non multiplicem, cui comparata species Christi est inferior ex parte subiecti. Item falsum est, speciem representatiuam rerum possibilium esse vnam; sed vnius naturæ possibilis esse vnicam. Item falsum est, vel saltem non probatur, plura possibilia cognosci ab anima Christi, quàm ab Angelo secundùm aliquã temporis differentiam. Et quamuis scientia infusa sit media inter scientiam beatam & acquisitam, non sequitur, quòd species supernaturales non accommodentur subiecto: sed quòd eadem species supernaturalis representet & rem supranaturalem, & naturalem.

Tertia assertio est vera, & expressa sententia D. Thomæ, sed ratio, quæ confirmatur, non est omninò vera: nam hæc propositio, Species accommodantur in perfectione lumini, cui deseruiunt, falsa est vniuersaliter intellecta: nam species naturales, quæ accommodantur ad intelligenda mysteria fidei, non attingunt in perfectione lumen infusum fidei. Si verò intelligatur propositio de speciebus infusis per se, sic vera est iuxta proportionem: vt si species sit deseruiens lumini supernaturali, euidẽtior sit, & certior, quã deseruiens lumini

naturali, non tamen oportet, vt species attingat æqualitatem luminis supernaturalis.

25 His igitur reiectis pro decisione veritatis sit Prima Conclusio. Species infusæ Christo absque vlla distinctione specierum non sunt ita vniuersales, sicut species Angelicæ. Hæc conclusio est D. Thomæ in hoc articulo, & omnium discipulorum eius. Etenim potuit Deus infundere intellectui Christi Domini species vniuersaliores, quàm sint species Angelicæ, de facto tamen probabilius est non infudisse nisi species minus vniuersales. Et probatur. Primò. Perfectio supernaturalis Christi debet accommodari, quantùm possit, naturæ ipsius, & modo proportionato intellectui humano; sed modus connaturalis intellectus humani est intelligere per species minùs vniuersales, ergo probabilius est ita fuisse infusas huiusmodi species Christo Dño.

26 Secundò. Licet Deus potuerit infundere gratiã Angelis, non attendendo capacitatẽ naturalem ipsorũ, probabilius tamen est, de facto fuisse illis datã gratiã, & gloriã secundùm capacitatẽ, & proportionem naturalium perfectionũ; ergo similiter Christo Dño de facto fuerunt infusæ species secundùm proportionẽ & capacitatem naturaliũ. Et in hoc sensu est intelligẽda ratio, qua D. Tho. probat Cõclusionẽ, nẽpe, quia hæc scientia indita Christi habuit modũ cõnaturalẽ animæ humanæ, qui est recipere species in minori vniuersalitate, quã Angeli.

27 Secunda Conclusio. Huiusmodi species infusæ animæ Christi non sunt ordinis naturalis, neq; eiusdem rationis cum speciebus inditis Angelorum, sed sunt supernaturales, & ordinis supernaturalis. Hæc Conclusio est Caietani hîc, & communis Thomistarum. Et probatur manifestè. Species sunt eiusdem ordinis cum obiecto, ita vt in esse intelligibili sint ipsummet obiectum, sed obiectum scientiæ infusæ est supernaturale, ergo & species sunt supranaturales.

28 Secundò. Ratio formalis huius scientiæ est supernaturalis, ergo species tali scientiæ proportionatæ debẽt esse supernaturales, in quo istæ species excedunt Angelicas. Certum est enim, Christum medijs illis speciebus certiùs, & distinctiùs cognouisse res, quàm Angeli cognoscant interuentu suarum specierum, & species infusas Christi extendere se ad naturalia, & supernaturalia, ad cognitiones cordium, ad singularia, præterita, & futura. Quò fit, vt simpliciter loquendo, species infusæ Christi sint perfectiores speciebus Angelicis, nam talis perfectio non est desumenda ex subiecto, sed ex certitudine, & euidentia representandi.

29 Ad argumenta in contrarium respondere oportet. Ad primum optimè responsum est in propositione argumenti. Ad secundum, quod erat replica contra solutionem, negatur consequentia, quia perfectio scientiæ attenditur penes excellentius lumen, & excellentiorem rationem formalem. Lumen autem scientiæ infusæ Christi erat excellentius, & ratio formalis altior erat, quàm ratio scientiæ Angelicæ. Et ita per hanc scientiã cognoscebat Christus plura obiecta altiora, & digniora, quàm cognoscerent Angelus, & per lumen certius: quę maior perfectio in hac scientia Christi optimè saluatur cum minori vniuersalitate specierum. Huius rei est exẽplum manifestũ. Si comparentur inter se Angelus viator, & habens fidem, & Beatissima Virgo Maria cum lumine fidei, quod habuit de facto, absq; dubio B. Virgo longè excellẽtiores actus fidei haberet, & multò perfectiùs per fidem, & dona Spiritus Sancti penetraret ratiões fidei, quàm Angelus, & tamen species, quibus vtebatur Beatis. Virgo in his supernaturalibus cognitionibus non erant ita perfectæ, & vniuersales, sicut species Angelicæ. Ex quo potiùs colligitur argumentum in fauorem sententiæ D. Thomæ. Si enim maior perfectio scientiæ Christi saluatur cum ista diuisione specierũ proportionata naturæ intellectus ipsius Christi, probabilius est, ita eam de facto habuisse: sed hæc maior perfectio huius scientiæ infusæ Christo saluatur cum minori vniuersalitate specierum, ergo. Secundò Resp. Species infusas Christo esse perfectiores speciebus Angelicis ex parte obiectorum, & rationis formalis eorum, etsi non ex parte vniuersalitatis. 30

Ad tertium Resp. species supernaturales Christi, & similiter perfectiones supernaturales excedere quidem & superare species Angelorum, quantùm ad id, quod ex parte influentis species consideratur, non verò quantùm ad id, quod accipitur à subiecto recipiente, sic enim accommodandæ illius perfectioni sunt. 32

Ad quartum negatur antecedens, si sermo sit de singulis speciebus, conceditur tamen de omnibus simul, sed nihil contra nos, etenim perfectio scientiæ infusæ quantùm ad suam vniuersalitatem non desumitur ex singulis speciebus sigillatim, sed ex omnibus simul, perfectio verò quantùm ad certitudinem, & euidentiam sumitur ex certitudine, & euidentia ipsarum specierum, & luminis, in quo species Christi sine dubio excedunt. 33

Ad quintum negatur sequella, quia potest anima Christi liberè vti vnica, vel pluribus speciebus, vno, vel pluribus actibus simul, neque hoc est impossibile; sed satis rationi consonum. 34

## QVARTA DISPVTATIO.

AN Species infusæ Christo distinguantur realiter ab ipsa scientia infusa, ita vt præter ipsas species infusas requiratur ex parte potentiæ aliquis habitus, seu lumen ad eliciendos actus huius scientiæ: vel potiùs infusa scientia nihil aliud sit, quàm ipsæ species coordinatæ. Et probatur hoc posterius. Primò. Intellectus Christi informatus speciebus infusis est principium sufficiens scientiæ infusæ; ergo superflua est illa qualitas, quæ sit habitus iudicatiuus, distinctus ab speciebus, & ex consequenti scientia infusa Christi est ipsæ species. Probatur antecedens. Intellectio, vt intellectio est, sufficienter fit ab intellectu, vt talis autem, sufficienter fit ab specie determinante intellectum ad tale obiectum, ita vt intellectus habeat sufficientem vim ad eliciendum actũ secũdũ rationem communem intellectionis, species verò intelligibilis ad rationem specificam talis aut talis intellectionis: euidentia verò cognitionis, seu scientiæ sufficienter habetur ex concursu speciei cum intellectu, quia species representat rem, vt est in se: ergo frustrà ponitur alius habitus.

Dices, species quidem sufficere ad apprehensionem, ad assensum autem, vel iudicium requiri super hoc habitum, vt patet in habitu fidei, vbi præter species ad apprehensionẽ ponitur habitus ad assentiendum. Sed contra obijcitur. Scientia infusa simplici actu, id est, absque compositione seu diuisione iudicat de re, est enim representatiua in se continens speciem naturæ cũ omnibus suis indiuiduis, & operationibus: sed ad hoc

3 sufficit species taliter representativa: ergo. Neq; instãtia de habitu fidei videtur consona, nam post apprehensionem rerum fidei, cui subseruiunt species creatæ naturales, adhùc sunt obscuræ intellectui, & ideò vt certò acquiescat, & assentiatur eis, requiritur habitus, & lumen supernaturale inclinans potentiam ad talem assensum, qualis viribus intellectus creati esse non potest. Species verò infusæ, cùm sint repræsentativæ omnium, quæ diximus, ad vtrumque sufficere videntur.

4 Secundò. Ad cognitionem acquisitam, etiam iudicativam sufficit intellectus cum specie, quis enim neget, multa pro ferè iudicia absque aliquo habitu super addito potentiæ? Vnde rectè Aristotel. habitus, inquit; gignuntur in anima, vt faciliùs operemur; ergo similiter ad cognitionem infusam. Consequentia probatur, quia non est minùs fortis & efficax ad actũ scientiæ infusæ intellectus cum specie infusa, atque ad actũ scientiæ acquisitæ cum specie acquisita.

5 Tertiò. Scientiæ Angelis inditæ nihil aliud sunt quã eorum species, vt docet Caietanus. 1. 2. q. 54. artic. 4. Ergo similiter scientia infusa Christi. Probatur cõsequentia, quia hæc scientia habet species vniuersales, sicut scientia Angelorum. Confirmatur ex Diuo Thoma, qui in hoc articulo pro eodem accipit, scientiam infusam distingui in diuersos habitus, atq; distingui in diuersas species.

De hac difficultate quidam Theologi existimantes habitum in naturalibus non esse qualitatem aliquam diuersam ab speciebus intelligibilibus, consequenter etiam dicunt in præsenti, præter species infusas non dari in Christo aliquem habitum infusum.

6 Nihilominùs sit Prima Conclusio. Præter species infusas datur in Christo habitus infusus ad eliciendos actus huius scientiæ, atque adeò scientia infusa Christi est habitus superadditus omninò supranaturalis, distinctus realiter ab speciebus infusis. Hæc est expressa sententia D. Thomæ in hac quæstione art. 4. & 6. ad 3. Vbi docet, præter species infusas habuisse Christum lumen diuinitùs infusum, quod erat ei ratio communis intelligendi omnia. Et art. 4. dixerat, hoc lumen esse longè excellentius lumine Angelico. Et quamuis hîc ad 3. ipsas species appellet habitum, quia habitualiter reseruantur, & ad modum actus non transeunt, per lumen tamen infusum, quod præter species ponit, intelligit habitum, nam sæpe ita solet appellari: vt habitus actuum fidei dicitur lumen fidei, Et habitus visionis beatæ dicitur lumen gloriæ. Idem docet Caietanus, & Medina hîc, & Suarez Disputat. 29. Sect. 2. & probatur. Ad eliciendos actus modo perfecto, & proportionato non sufficiunt species intelligibiles simul cũ potentia, quando potentia aut est incompleta, aut imperfecta, ita vt posita specie adhùc maneat indifferẽs, vt facilè, vel difficilè, benè, vel malè eliciat actum, nam species intelligibilis tenet se ex parte obiecti, & solùm præstat eum concursum, quem deberet præstare obiectum, si per se esset proportionatum, & benè applicatum; quare vltrà illum, vt modo perfecto, & proportionato eliciatur actus, requiritur concursus alterius principij, nempe, habitus qui ex parte potentiæ se teneat, & suppleat illius defectum, si ea sit incompleta, aut imperfecta modo dicto. Sic enim ad actus supranaturales, quia obediẽtialis potentia est incompleta, ponitur habitus supernaturalis, vt V. G. habitus fidei, & luminis gloriæ &c. Ad actus verò naturales, quia nostra potentia est imperfecta, ita vt posita specie adhùc maneat indifferens, vt facilè, vel difficilè, benè, vel malè eliciat actum, datur habitus naturalis, quem experimur frequentia actuum generari; ergo ad eliciendos actus scientiæ infusæ modo perfecto, & proportionato præter species intelligibiles requiritur habitus. Confirmatur, quia intellectus Christi etiam informatus specie infusa non habet sufficientem vim & facultatem ad actum scientiæ infusæ, ergo eget habitu, qui compleat quod deest. Antecedens patet, quia species solùm supplet vicem obiecti, vniens ipsum cum potentia, & non præstat facultatem ad iudicandum de illo. 9

Sed obijcitur. In Angelis præter species infusas non ponitur habitus ad eliciendos actus: ergo neq; in Christo. Negatur antecedens, si sermo sit de actibus supernaturalibus, nam respectu talium actuum potentia obediẽtialis Angeli non est minùs incompleta, quã nostra & ideò conceditur illi habitus luminis gloriæ ad actũ supernaturalem visionis beatæ, quæ dicitur cognitio matutina, & præterea habitus supernaturalis infusus ad cognitionem supernaturalem rerum extra verbum, quæ vocatur cognitio vespertina. Si autem sermo sit de actibus naturalibus, verum est in Angelis præter species infusas non dari alium habitum, quia naturalis eorum potentia est perfecta, & præstantior quàm nostra, neque posita specie manet indifferens, vt facilè, vel difficilè, benè, vel malè eliciat actum naturalem, sicut nostra potentia, quæ est imperfectior, ac proinde indiget habitu naturali, vt modo perfecto, & proportionato eliciat actus naturales. Et quamuis Deus aliàs per auxilium particulare id posset supplere, tamen iuxta communem ordinem id præstat per habitus, qui intrinsecè perficiunt, & complent potentiam modo illi proportionato. 10 11

Secunda Conclusio. Præter species infusas, & habitus infusos non datur aliquod aliud lumen infusum ad eliciendos actus huius scientiæ. Hæc Assertio est contra quosdam recentiores, qui affirmant præter species, & habitum scientificum supernaturalem, qui dicitur lumen proportionatum ad cognitionem obiectorum supranaturalium, esse constituendum aliud lumẽ supernaturale, ita vt sint duo lumina infusa in scientia Christi alterum, quo illuminetur obiectum huius scientiæ, alterum verò, quo faciliter potentia ad vsum illius. Et adducunt pro se D. Thomam in hoc articulo ad 3. & Caietanum. Sed nostra conclusio docet, præter species supranaturales infusas, dari quidè supernaturale lumẽ infusum, realiter distinctum ab speciebus, sed nõ esse aliud quàm ipsum habitum scientificum infusum, siue ipsam scientiam infusam habitualem. Hanc conclusionem tenent Medina hîc, & Suarez Disput. citata 29. Sect. 2. Neque oppositum docet D. Thomas, & Caietanus, qui solùm asserunt, ad actum huius scientiæ dari lumen infusum, non tamen dicunt, esse aliquid distinctum ab ipso habitu infuso, qui solet appellari lumẽ, vt dictum est. Et probatur: quia intellectus simul cum specie intelligibili, & habitu infuso, supposito concursu Diuino aptè intelligitur habere sufficientem vim, vt modo perfecto, & proportionato eliciat actus scientiæ infusæ, sicut simul cum habitu luminis gloriæ conceditur habere vim ad actum visionis beatæ, & cum habitu fidei ad actus fidei, quia 12 13 14

ponatur aliquod aliud lumen infusum; ergo. Confirmatur, quia hæc scientia non datur ad facilitandam potentiam, sed ad simpliciter operandum: nam habitus
15 supernaturales, & per se infusi non dantur ad meliùs, sed ad simpliciter operandum. Item habitus scientiæ naturalis est sufficiens per se ad perficiendam potentiam, & simul illuminandum obiectum; ergo multò magis solus habitus scientiæ per se infusæ erit sufficiens ad hoc sine alio lumine. Rursus. Habitus fidei per se solus est sufficiens ad eleuandam potentiam, & simul illuminandum obiectum sub ratione credibilis; ergo etiam ha-
16 bitus huius scientiæ &c.

Sed obijcitur. In naturalibus ponitur lumen intellectus agentis, vt illuminet phantasmata, & prima principia; ergo pari proportione in præsenti debet concedi aliquod lumen, &c. Resp. intellectum agentem non alia ratione dici lumen illuminans phantasmata, & prima principia, nisi quia producit species intelligibiles. Hæc autè illuminatio intellectus agétis nõ requiritur ad actus huius sciétiæ infusæ, quia illius species intelligibiles
17 immediatè infunduntur à Deo. Ad argumẽta Resp.

Ad primum respondetur, intellectum Christi informatum specie sine habitu superaddito non habere facultatem ad iudicandum de rebus eo modo, quo iudicat per illum habitum, videlicet, facilè, promptè, & delectabiliter. Diximus enim, speciem tantùm deseruire intellectui ad apprehensionem rerum, & ad hoc determinare intellectum: quamuis probabile sit concurrere etiã ad iudicium, vt supra ostensum est Disp. 1. huius articuli in fine. Illud verò, quòd in argumento tangitur, nempe, quòd intellectus habet vim ad eliciendum actũ secundùm rationem communem intellectionis, species
18 verò intelligibilis ad rationem specificam talis, aut talis intellectionis, indiget explicatione: nam si faciat hũc sensum, ab intellectu in re solùm produci rationem cõmunem intellectionis, ab specie verò intelligibili rationem specificam talis intellectionis, falsum est, quia à parte rei non datur distinctio intrinseca inter rationem communem intellectionis, & rationem specificã talis intellectionis, sed est vna, & eadem entitas indiuisibilis, quæ tota producitur ab intellectu, & tota ab specie intelligibili, & tota ab habitu, si adsit, non quidem tãquã ab vna integra causa constante ex multis partibus, vt dicit Suarez Sect. 2. citata, sed vnumquodq; est causa totalis, & sufficiens in suo ordine, & genere: vt intellectus in genere potentiæ est causa totalis, & similiter species in
19 suo ordine & genere est sufficiens & totalis. Præterea, etsi in re daretur distinctio intrinseca inter rationẽ communem intellectionis, & rationem specificam, adhùc cũ vtraque pertineat ad actum vitalem, deberet produci à potentia vitali, nempe, ab intellectu. Si verò ille modus loquẽdi solùm denoret accommodatam quandam reductionem formalem effectus in suam causam, ita vt intellectui tribuatur ratio cõmunis intellectionis, quia ex se est indifferens: speciei verò intelligibili ratio specifica, quia est principium determinans talem intellectionis speciem; sic non est, cur reijciatur

20 Ad secundum negatur antecedens, si sermo sit de cognitione iudicatiua, ita facili, prompta, atque perfecta, sicut per habitum habetur.

21 Ad tertium, quidquid sit de antecedenti, de quo diximus in argumento proposito contra primam conclusionem, negatur consequentia, quia Angelis propter sublimiorem naturam cõuenire potest hæc sublimitas speciei, vt non solùm vniat obiectum cum potentia, sed etiam præbeat illi facultatem ad assentiendum. Potest enim dici, hanc perfectionem conuenire speciei Angelicæ ratione subiecti, cuius est; non verò speciei infusæ Christi, propterea quòd animæ humanæ proprium est, vt species intelligibilis in ea existens tantùm vniat obiectum cum potentia.

Ad confirmationem negatur antecedens, sed solùm 21
vult D. Thomas, scientiam infusam non solùm esse distinctam secundùm species, sed etiam secundùm habitus, ita vt in hac scientia diuersi habitus reperiantur: non tamen docet D. Tho. scientiam infusam esse ipsas species.

## QVINTA DISPVTATIO.

AN Habitus scientiæ infusæ sit distinctus à lumine gloriæ. Negatio sic probatur. Lumen, quo scientia infusa Christi versatur circa res supranaturales cognoscendo illas per proprias species in seipsis, non est aliud à lumine gloriæ; ergo habitus scientiæ infusæ non distinguitur à lumine gloriæ. Antecedens probatur. Lumen gloriæ est sufficiens principium ad cognoscendum seipsum per propriam speciem, & alias res supernaturales in seipsis, & per proprias species: ergo. Probatur istud antecedens. Primò, quia nullum aliud lumen assignari potest, quod ad id ita sit accommodatum. Secundò, quia sicut lumen intellectus Angelici est sufficiens principium ad cognoscendum seipsum, & alia sibi similia, & eiusdem rationis, seu ordinis per proprias species; sic etiam dici potest lumen gloriæ esse sufficiens ad cognoscendum seipsum, & omnes alias res supernaturales eiusdem ordinis per proprias species: ergo non est cur asseratur, lumen, seu habitum scientiæ infusæ, quo res supernaturales in seipsis cognoscuntur, distingui à lumine gloriæ: cùm ad id sufficiat ipsum lumen gloriæ.

Propter hoc argumentum & alia id genus M. Suarez Disp. 29. Sect. 4. vt probabile defendit, habitũ scientiæ infusæ non distingui à lumine gloriæ, etsi in fine Sectionis dicat, se id non definire, & oppositum esse valdè probabile.

Nihilominùs sit Conclusio. Habitus scientiæ infusæ realiter, & specie distinguitur à lumine gloriæ. Sic colligitur ex D. Tho. q. 9. art. 2. & 3. & q. 10. art. 3. & 4. & q. 11. art. 1. & 4. & in hoc. 6. & 1. p. q. 12. art. 5. Capreolo in 3. d. 14. & Bonauent. Richardo & alijs, vbi assignantes distinctionẽ inter scientiã infusam, & beatã, videntur etiã supponere, eas ex luminibus, seu habitibus diuersis procedere, & lumini gloriæ solùm tribuere cognitionem intuitiuam Diuinæ Essentiæ, & aliarum rerum in verbo, non autem huic scientiæ infusæ. Vnde D. Thomas art. 1. huius quæstionis absolutè affirmat, Christum per hanc scientiam infusam non cognouisse Diuinã Essentiã intuitiuè. Quod sanè, nõ ita absolutè assereret, si existimaret, illã quòad habitũ nõ distingui à lumine gloriæ: nã si nõ distingueretur, verè dici posset, per habitũ huius scientiæ infusæ, cũ sit ipsum lumẽ gloriæ, videri Diuinam Essentiam. Hinc autem sumitur fundamentum nostræ conclusionis: nam lumen gloriæ primò & per se fertur in Diuinam Essentiam, tanquam in obiectum formale, & ratione illius in alias res tanquam in obiecta materialia, sicut lumen Diuinum existens in ipso Deo, cuius conceditur esse quædã participatio similis in modo tendendi. Neq; vnquã reperitur apud D. Thomã & alios, illi cõcessum, vt attingat alias

res

res in seipsis non habendo Diuinam Essentiam pro ratione formali: ergo est realiter & specie distincta à quocumque alio habitu attingẽte res creatas in seipsis, & non habentem Diuinam Essentiam pro ratione formali in quocũq; actu, cuiusmodi est habitus huius scientiæ infusæ, qui res creatas attingere potest in seipsis, & in proprio genere, vt constat ex dictis. Confirmatur ex modo loquendi D. Thomæ & aliorum locis citatis, qui lumini gloriæ solùm assignant cognitionem matutinã hoc est, eam, qua videtur Diuina Essentia, & aliæ res in illa, nõ verò cognitionẽ vespertinam rerũ extra verbũ.

7 Hoc autem veluti fundamento supposito possunt assignari aliæ congruæ rationes. Prima est, quia cùm lumen gloriæ succedat loco fidei, congruum est, vt sicut fides est virtus intellectualis Theologica habens pro obiecto formali in quolibet suo actu aliquid Diuinũ, nempe authoritatem Dei, ita vt in nullum aliud obiectũ ferri possit nisi sub tali ratione formali; ita lumen gloriæ quasi virtus intellectualis Theologica perfecta habeat pro obiecto formali Diuinam Essentiam, taliter vt nullum aliud obiectũ attingat, nisi sub tali ratione formali, & ex consequenti realiter & specie distinguatur ab habitu scientiæ infusæ, qui potest sine tali ratione formali versari circa res creatas in seipsis.

8 Secunda est. Sicut in voluntate datur quædam virtus Theologica perfecta, nempe, charitas, quæ est participatio Diuinæ Charitatis similis illi in modo tendendi quò ad hoc, quod nihil amat nisi sub ratione formali Diuinæ bonitatis, sic etiam congruum videtur, vt in intellectu beatorũ detur virtus intellectualis Theologica perfecta, nempe, lumen gloriæ, quæ sit participatio Diuini luminis similis illi in modo tendendi, ita vt nullum obiectum attingat nisi sub ratione formali Diuinæ Essentiæ, ac proinde distinguatur à quocumq; alio habitu, qui potest alio modo attingere sua obiecta formalia, cuiusmodi est habitus huius scientiæ infusæ.

9 Tertia. Actus habentes obiecta formalia & determinatiua genere aut specie diuersa, postulant habitus sibi proportionatos, genere aut specie diuersos, vt communiter docẽt Logici cum Aristotele. 1. Poste. tex. 47. vbi in hoc sensu dicunt, vnam scientiam esse, quæ est vnius generis subiecti, quem locum adducit D. Thom. in hoc articulo, dicens scientiam infusam Christi esse distinctã in diuersos habitus ergo cùm actus scientiæ infusæ, quibus cognoscuntur res in seipsis in proprio genere, &

10 actus visionis beatæ attingentes intuitiuè Diuinam Essentiam, & alias res in illa habeant obiecta formalia, & determinatiua, non solùm specie, sed etiam genere diuersa, vt constat, siquidem illi habent pro determinatiuo species creatas infusas, neque habent pro obiecto formali Diuinam Essentiam; isti verò habent pro determinatiuo Diuinam Essentiam loco speciei, & obiecti formalis, consequenter dicendum est, dari diuersos habitus illis proportionatos, ac proinde habitum scientiæ infusæ esse diuersum ab habitu luminis gloriæ.

11 Ad argumentum ergo in oppositum negatur antecedens: quia lumen gloriæ habet pro obiecto formali, & determinatiuo Diuinam Essentiam, sicut charitas Diuinam bonitatem, vnde neque seipsum, neque alias res potest cognoscere nisi in verbo sub tali ratione formali, & per consequens neque seipsum, neque alias res potest extra verbum cognoscere in seipsis per proprias species. Ad primam probationem negatur etiam antecedens, quia ad cognoscendum tam ipsum lumen gloriæ, quàm alias res extra verbum, magis accommodatum & proportionatum est aliud lumen, seu habitus scientiæ infusæ, qui ex sua natura non petit Diuinam Essentiam pro obiecto formali, & determinatiuo. Ad secundam probationem negatur etiam antecedens, & ratio differentiæ est, quia lumen intellectus Angelici, nempe, illius potentia intellectiua ex sua natura non est determinata solùm ad hoc, vel illud obiectum, aut rationem formalem determinantem, sed est indifferens ad omnia intelligibilia sub quacumque ratione, quia est simpliciter potentia, & non habet rationem habitus determinati ad hanc, vel illam rationem formalem. At lumen gloriæ non est ita indifferens, sicut intellectus, sed habet rationem habitus ex sua natura determinati ad attingendum sua obiecta sub ratione formali Diuinæ Essentiæ intuitiuè cognitæ: sicut charitas sub ratione Diuinæ bonitatis super omnia amatæ, vt dictum est supra. Et ex his facilè possunt solui alia argumenta, quæ proponit Suarez Sectio. 4. citata.

## SEXTA DISPVTATIO.

AN Habitus scientiæ infusæ sit vnus, vel multiplex. Probatur autem esse vnum simpliciter. Primò ex D. Thoma in. 3. d. 14. art. 3. Quæstiũcula 4. vbi expressè tenet, scientiam infusam esse vnũ habitum: ait enim sic. Christus vno habitu cognouit omnia, quæ pertinent ad scientiam infusam, quamuis diuersis speciebus intelligibilibus. Et confirmatur; quia commune est omnibus fere habitibus scientiarum, vt vnus habitus scientiæ vtatur varijs speciebus intelligibilibus, quia cùm habitus se teneat ex parte potentiæ, ex suo genere est vniuersalius principium, quàm species quæ supplet vicem obiecti: ergo &c.

Secundò. Per scientiam infusam cognoscuntur res, etiam naturales, altiùs, & perfectiùs, quàm per lumẽ naturale cuiusuis intellectus creati; ergo illa est sicut potentia quædam altioris ordinis, quàm lumen Angelicum; ergo est vniuersalius principium sub eius obiecto complectens omnia obiecta luminis Angelici, & alia superiõris ordinis, sicut hac de causa lumen intellectuale, quia est ordinis superioris, quàm sensus, est principium vniuersalius, comprehendens sub se omnia obiecta sensus, & præterea alias res superioris ordinis.

Tertiò. Vnus & idem habitus specificus fidei Diuinæ extendit se ad credendas res naturales, & supranaturales, & vtitur varijs speciebus intelligibilibus diuersorũ obiectorum; ergo similiter dici potest, vnum, & eundẽ habitum specificum scientiæ infusæ Christi extendere se ad cognoscẽdas omnes res naturales, & supernaturales.

Quartò. Quia nulla videtur esse necessitas ponendi distinctionem specificam habituum in scientia infusa Christi, quia ex sola diuersitate obiectorum materialium nequit colligi distinctio habituum. Et modus formalis cognoscendi, quem habet hæc scientia infusa, videtur esse vnus & idem, excedens omnes alias cognitiones tam humanas, quàm Angelicas: ergo.

Propter hæc argumenta M. Suarez Disput. 29. Sect. 3. affirmat, habitum scientiæ infusæ esse simpliciter vnum, seu vnam simplicem qualitatem. Idem docet M. Medina hîc. Et Marsilius in 3. q. 10. art. 2. p. 4. Con. 2. Richardus in. 3. d. 4. art. 3. q. 4. Alij verò Theologi docent, habitũ huius scientiæ nõ esse simpliciter vnũ, sed

multiplicem. Sic D. Bonauentura in 3. d. 14. art. 2. q. 2. Vbi agens de scientia infusa Christi inquit, eã cõsiste re in habitibus, & speciebus à Deo inditis. Et Franciscus à Christo lib. 4. de Incarnatione q. 6. & Caietanus 3. 2. q. 54. art. 4. Vbi pro hac sententia refert D. Thom. 3. p. q. 11. art. 6. Et certe ita videtur sentire D. Thomas, nam in corpore huius articuli sic ait. * Scientia indita animæ Christi fuit distincta secũdũ diuersos habitus. * Et in solutione ad 3. dicit de hac scientia. Oportuit esse diuersos habitus scientiæ. * Sed Medina, & Suarez respondẽt D. Tho. in præsenti sumere nomen habitus pro speciebus infusis, atq; adeò solùm ponere distinctionem rationum specierum, non verò ratione luminis infusi. Et pro hac explicatione refert Suarez Petrũ Bergomensem in Concordantijs D. Tho. Dub. 12. & 26. Sedis author eo loco id nõ dicit, sed Dub. 12 16. vbi alijs etiã modis, parùm tamen probabilibus D. Tho. explicare conatur.

7 Verùm hæc explicatio non satisfacit; primò, quia neq; ex verbis D. Thomę, neq; ex contextu ostendunt aduersarij, nomen habitus in præsenti potiùs vsurpari à D. Thoma pro speciebus intelligibilibus, quàm in eo loco citato ex 3. Sent quem ipsi pro sua sententia referunt. Secundò, quia ex ipso contextu potiùs colligitur oppositũ, vt rectè obseruauit Caietanus loco citato ex 12. nã D. Thomas in præsenti articulo ex diuersitate specierũ infusarum ostendit benè inferri in Christo diuersitatẽ habituum, sicut & in nobis. Et in responsione ad 3. idem indicat, vbi ponit hæc verba. * Lumen diuinitùs infusum est communis ratio intelligendi ea, quæ diuinitùs reuelantur, sicut & lumen intellectus agentis eorum, quæ naturaliter cognoscuntur. *

8 Quibus verbis non asserit D. Thom. hoc lumen, seu habitũ infusum esse vnum, & simplicem qualitatem, vt constat; cũ solũ dicat, illud esse rationem communem intelligendi ea, quæ reuelantur: sed indicat, quòd licèt ea, quæ reuelãtur, conueniant in hoc, quòd per lumen infusum cognoscuntur: hæc tamen est veluti ratio communis generica, quæ nõ obstat, quominùs sub illa contineãtur multi habitus distincti: quemadmodũ etsi omnes res naturaliter à nobis in hoc statu cognitæ cõueniant in hoc, quòd medio lumine intellectus agentis cognoscuntur; hoc non obstat, quin dentur multi habitus naturales. Et quò ad hoc tãtũ affertur hoc exemplũ, nã id satis erat ad solutionem illius tertij argumẽti. Et hæc secũda sententia est Doctrinæ D. Thomæ consonantior, & verosimilior vnde sit conclusio responsiua.

9 Scientia per se infusa Christo Domino est distincta in plures habitus supranaturales realiter, & specie diuersos, etiam in esse scibilis. Probatur primò. Vbi est diuersa ratio formalis scibilis, constituitur diuersa ratio formalis scientiæ, etiam in esse habitus: sed in scientia infusa continentur diuersæ rationes formales scibilis, etiam in esse scibilis, ergo reperiuntur in ea diuersi habitus scientifici formaliter, & specificè diuersi. Maior conceditur etiam ab aduersarijs, & est certissima in doctrina D. Thomæ. Minor etiam est D. Thomæ expresse in corpore huius articuli, & consequentia est euidẽs.

10 Secundò. Non est idem modus cognoscendi formaliter etiam ex parte luminis, & habitus, quando quis cognoscit per reuelationem, quantumuis clarã, & per rationẽ euidentem, & quidditatiuam esse obiectum, sed Christus per hãc scientiam cognoscit quædã per reuelationẽ tantùm, quædam verò per cognitionem quidditatiuam obiecti; ergo non est vnus & idem habitus formaliter & specificè respectu vtriusque cognitionis.

11 Tertiò. In Christo sunt virtutes morales specie distinctę etiam secundùm rationem habitus; ergo etiam erunt diuersi habitus formales scientiarum. Medina negat consequentiam, quia virtutes morales sunt in diuersis potentijs, & ita distinguuntur formaliter, etiam secũdùm rationẽ formalẽ habitus, & virtutis at verò scientia infusa est in vnica potentia intellectiua, & ideò multiplicari non debet ex parte habitus, & secundùm rationem illius. Verùm hæc solutio nihil valet, deficit enim

12 primò, quia virtutes infusæ temperantiæ, & fortitudinis sunt in appetitu sensitiuo, quamuis ipsum perficiant secundùm diuersos gradus irascibilis, & concupiscibilis etiã scientia infusa perficit intellectũ secũdũ diuersos gradus speculatiui, & practici, vt statim ostendã ex D. Tho. Secundò etiam deficit, quia in vnica voluntate Christi sunt diuersi habitus virtutũ infusarum, iustitiæ, religionis obedientiæ, &c.

13 Neque valet solutio aliorum, negantium consequentiam, quia virtutes attingunt diuersa obiecta formaliter secundùm diuersas regulas rationum: hæc autem scientia omnia cognoscit sub vna ratione formali luminis, & reuelationis Diuinæ. Sed certè, vt iam diximus, per hanc scientiam aliqua cognoscit Christus per reuelationem, aliqua verò per euidentem, & quidditatiuam cognitionem, qui absque dubio sunt diuersi modi formaliter attingendi obiecta. Præterquàm quòd ista ratio reuelationis, & luminis Diuini non est vna species atoma, sed potiùs habet rationem generis, vt colligitur ex D. Thoma. Item art. 1. huius quæstionis docet D. Thomas, Christum per hanc scientiam cognouisse omnia præter Essentiam Diuinam, & probat ex il

14 lo Isaiæ 11. Replebit eum spiritu sapientiæ, & intellectus &c. Vnde ex donis Spiritus Sancti intellectualibus colligit, Christum per scientiam infusam omnia cognouisse: sed dona Spiritus Sancti, quæ ex mente D. Thomæ pertinent ad hanc scientiam, sunt distincti habitus formaliter, & specificè; ergo. Item eodem art. 1. ad. 3. docet D. Thomas per hanc scientiam infusam non tãtùm perfici intellectum speculatiuum Christi, sed etiam practicum per donum consilij: sed diuersa perfectio formaliter, & specificè, etiam in esse habitus, est, quæ perficit intellectum practicum formaliter, ab ea, quæ

15 formaliter perficit intellectum speculatiuum. Rursus in hoc articulo asserit D. Thomas, sub hac scientia cõtineri diuersa genera scibilium formaliter; ergo non tantùm loquitur de diuersitate specierum representantium diuersas naturas specificas, nam hæc diuersitas specierum non constituit diuersam rationem scibilis formaliter, sed cum vnica ratione specifica scibilis, saluatur diuersitas multarum specierum, circa naturas specificas diuersas, vt certum est in omni opinione. Item in responsione ad tertium inquit Diuus Thomas, lumen scientiæ infusæ habere se sicut lumen intellectus agentis; sed cum vnico lumine intellectus agentis saluatur diuersitas specifica habituum in esse scientiæ; ergo similiter in nostro casu.

16 Quartò probatur ratione, quæ etiam colligitur ex D. Thoma in hoc articulo in corpore. Distinctio habituũ colligitur ex diuersitate specierum intelligibilium, quæ sunt adæquata principia determinantia intellectum ad actus specie diuersos, nam cuilibet actui specie diuerso habenti suam rationem determinantem, adæquatam,

adæquatam, & independenté ab alio respondet suus habitus specie diuersus; ergo cùm pro hac scientia infusa concedantur diuersæ species intelligibiles supranaturales, quarum quælibet est adæquatum principium determinans ad representandum solùm vnam naturam specificam substantialem, vt docet D. Thomas hîc, & à nobis supra ostensum est, concedendi etiam sunt habi-
17 tus supranaturales specie diuersi. Maior probatur, quia habitus ex sua natura est quædam determinata inclinatio per modum actus primi ad illudmet obiectum, & eundem modum tendendi, quem habuit actus secundus, ratione cuius fuit genitus, seu introductus; hac enim de causa dicitur habitualiter conseruare actum secundum transeuntem, & determinatè inclinare in illum, & esse similis actui, vt docet D. Thomas 1. p. quæstio. 89. art. 5. ex Aristotele 2. Ethic. cap. 1, & 2. ergo ex eo quòd aliquis actus habeat speciem intelligibilem, quæ sit adæquatum determinatiuum, specie diuersum ab alio, aptè colligitur illi respondere habitum specie diuersum: quia talis habitus debet esse determinata inclinatio in illum actum, cuius est habitualis reseruatio, & illi similis per modum actus primi, ita vt non sit inclinatio habitualis in aliud obiectum illi dissimile, in quod fertur talis actus secundus.

18 Confirmatur primò, & explicatur: nam quando aliquis actus tendens in aliquod obiectum formale, V. G. Methaphysicæ, generat habitum, re vera talis habitus est determinata inclinatio in illud obiectum formale, ita vt in aliud formale obiectum V. G. Geometriæ nó inclinet, imò neque in aliud Metaphysicæ, quod habeat alias species adæquatas determinantes, vt constat experimento, & communi consensu: & idem colligi potest inductione in alijs habitibus, siue generenturab actibus, vt sunt omnes habitus acquisiti naturaliter, siue à Deo infundantur, nam in eorum infusione, & augmento, quantùm ad hoc seruat Deus proportionem similem illi, quam haberent, si generarentur ab ac-
19 tibus: etenim sicut actus fidei supernaturalis, si generaret habitum, solùm illum generaret, qui esset determinata inclinatio in suum obiectum formale, & determinatiuum, & non in aliud: & similiter actus spei, aut charitatis, vel quicumque alius actus supernaturalis; ita Deus seruata tali proportione pro quolibet actu specifico habente adæquatum determinatiuum diuersum ab alio, infundit peculiarem habitum, qui sit determinata inclinatio in talem actum, nó secus ac si ab illo generaretur: quod sanè est conforme communi doctrinæ de augmento habituum supra naturalium, quæ asserit, per quemlibet actum supranaturalem dispositiuè augeri suum habitum: V. G. per actus fidei, habitum fidei, per actus spei, habitum spei &c. Aliàs non assignabitur congrua ratio, cur per aliquem actum supernaturalem alicuius speciei, V. G. fidei, non augeatur etiam habitus circa alios actus diuersæ speciei.

20 Confirmatur secundò, quia nisi admittatur hæc regula, quod habitus distinguuntur inter se specie, iuxta diuersitatem specificam actuum, qui habent determinatiuum adæquatum specie diuersum, nulla poterit cõgrua regula constitui prodistinctione specifica habituũ nam si semel conceditur, vnum habitum specificum se extendere ad duos, aut plures actus habentes adæquata determinatiua specie diuersa, nulla ratio satisfaciens assignabitur, cur dici non possit, illum se extendere ad alios plures specie diuersos habentes diuersa obiecta formalia adæquata.

21 Ex dictis sequitur, scientiam infusam in communi, non dicere vnicam scientiam specie, sed vnam rationé genericam, quæ postea diuiditur in plures rationes specificas. Sed obijcitur. Ergo hæc scientia non habet veram, & propriam rationem scientiæ quantùm ad omnia. Resp. nomine scientiæ, vt colligitur ex D. Thoma supra q. 9. art. 1. non tantum intelligi scientiam propriè dictam, sed quamcumque cognitionem perficiẽtẽ intellectum Christi, sicuti nomine scientiæ acquisitæ non solùm intelligitur scientia propriè, & in rigore dicta, verùmetiam cognitio experimentalis. Sic ergo in scientia infusa reperiuntur diuersi habitus per se infusi, quamuis aliqui non habeant propriam, & rigorosam rationem scientiæ.

22 Quot autem fuerint in scientia infusa rationes formales scibilium, & quot habitus infusi, non potest certo numero definiri. Quidam tamen opinantur, huiusmodi scientiã infusam continere tot habitus supernaturales specie diuersos, quot sunt species intelligibiles supranaturales, quæ sunt adæquata principia representatiua diuersarum naturarũ, ita vt cuilibet speciei respõdeat suus habitus. Quòd certè videtur innuere D. Thomas in hoc articulo ad 3. cùm ita ait. Oportuit esse in anima Christi proprias species singularum rerum ad cognoscendum cognitione propria vnumquodq; & secundũ hoc oportuit esse diuersos habitus huius scientiæ. Et in corpore, ex eo quod anima humana cognoscat diuersas naturas specificas, & diuersas species intelligibiles, colligit esse in nobis diuersos habitus scientiarum, & hac etiam de causa scientiam inditam animæ Christi fuisse distinctam secundùm diuersos habitus. Idem etiã ex sententia D. Thomæ docet Caietanus. 1. 2. q. 54. art. 4.

23 Ad argumenta in oppositum respondetur. Ad primũ desumptum ex authoritate D. Thomæ potest dici, D. Thomam ibi non asserere, scientiam Christi infusam esse vnum simplicem habitum, sed tantum appellare eã vnum habitum vbitate aggregationis continentẽ facultatem habitualem omnino integram, & completam, quæ significari solet per hoc nomen, Vnus habitus, etsi constet ex multis qualitatibus habitualibus. Secundò respondetur, Diuum Thomam in eo loco per vnum habitum intellexisse vnum simplicem habitum, sed postea mutasse sententiam, vt docet Caietanus. 1. 2. q. 54. art. 4.

24 Ad confirmationem negatur antecedens, si sermo sit de speciebus intelligibilibus, quæ sunt adæquata principia determinantia ad actus specie diuersos. Ad probationem Resp. licet habitus dicatur tenere se ex parte potẽtiæ, quia illius supplet imperfectionem, adiuuando eã: non tamen est indifferens sicut illa, sed est determinata quædam inclinatio in aliquod obiectum formale: nulla autem alia ratione aptius intelligitur determinare nisi iuxta diuersitatem specificam actuũ, habẽtiũ diuersas species intelligibiles pro adæquato determinatiuo.

25 Ad secundum Resp. distinguendo antecedens, est enim verum, & prima consequentia est bona, & consequens est verum, quoad hoc, quod habitus supernaturalis quodammodo habet rationem potentiæ altioris ordinis, vt possit attingere obiecta altiori modo. Est tamen falsum quantùm ad hoc, quod sit principiũ vniuersale, extendens se per vnam simplicem qualitatem ad plura obiecta. Vnde secunda consequentia negãda est, quia ex eo

præcisè quòd sit altioris ordinis, non sequitur, quòd sit principium vniuersaliùs extendens se ad plura obiecta: sic enim licèt species intelligibilis supranaturalis, & actus supernaturalis sit altioris ordinis, quàm potentia naturalis; non tamen est principium vniuersalius, vt constat. Et ratio est, quia habitus ex sua natura est quædam determinata inclinatio in aliquod obiectum formale, iuxta determinatiuum adæquatum actus, respectu cuius est habitus, & ideò non habet tantam vniuersalitatem, ac potentia intellectiua, quæ ex sua natura est in-
26 differens ad omnia intelligibilia. Præterea, licèt sit verũ, lumen intellectuale esse principium vniuersalius potentia sensitiua, hoc tamen illi non conuenit ex eo præcisè, quòd sit aliquid ordinis superioris, nam quælibet species intelligibilis, & quicumque actus intellectus est etiam ordinis superioris, quàm potentia sensitiua, & tamen non est principium vniuersalius, vt constat. Ratio igitur est, quia lumen intellectuale est simpliciter potentia intellectiua, de cuius ratione est, vt sit indifferens ad omnia intelligibilia. Quod sanè non conuenit habitui, sicut neque speciei intelligibili, aut actui, etiã supranaturali, quamuis sit altioris ordinis, quàm potẽtia sensitiua.

27 Ad tertium negatur consequentia, & ratio differentiæ est, quia fides fertur in omnes res, tam naturales, quàm supranaturales sub vna ratione adæquata determinatiua, nempe, sub Diuina authoritate, neq; species intelligibiles, quibus vtitur, sunt principia determinatiua ad diuersos actus specificos fidei, quia solùm vtitur speciebus naturalibus imperfectis, secundùm potentiã obedientialem, quæ quidem de se non determinat intellectum ad assensum supranaturalem propter authoritatem Dei, sed hæc determinatio efficienter prouenit ab habitu supernaturali fidei, & auxilio supernaturali Dei: at verò habitus scientiæ infusæ Christo nõ versatur circa omnes res sub vna ratione adæquata determinatiua, sed sub diuersis, quia vtitur multis speciebus diuinitus infũsis, quarum quælibet est proportionatum, & adæquatum principium determinans ad actum specie diuersum: cui proinde respondet habitus specie diuersus, qui est determinata inclinatio in illum.

28 Ad quartum negatur antecedens, quia ex diuersitate specierũ huius scientiæ, quarũ quælibet ex sua natura est adæquatum principium ad actum specie diuersum, recte colligitur necessitas distinctionis specificę habitũ. Neq; verum est, sub hac scientia solũ dari diuersitatẽ obiectorum materialium, & illius formalem modum cognoscendi esse vnum specificum; nam ratio formalis obiecti scibilis sumitur ex principio, seu ratione determinante ad talem, aut talem speciem actus. Quare eo ipso quod dentur diuersæ species intelligibiles, quarum quælibet ex sua natura sit adæquatum principium determinans ad actum specie diuersum, sequitur non solùm obiecta materialia, verùmetiam formalia esse diuersa, & modos formales cognoscendi esse distinctos: Sic enim actus cuiuslibet Angeli, eo ipso quòd procedãt ex determinatione diuersarũ specierum intelligibiliũ, dicuntur habere diuersa obiecta formalia, & distingui specie, vt docet D. Thomas 1. p. q. 58. art. 2.

29 Sed obijcitur. Vna, & eadem species intelligibilis, cũ sit ratio determinandi, potest se extendere ad representandas plures naturas specie diuersas, vt constat de speciebus Angelorum, quæ secundùm D. Thomã 1. p. q. 55. art. 3. sunt vniuersales in representando, & se extendunt ad plures naturas specificas: ergo similiter vnus, & idem habitus specificus potest se extendere ad plures actus specie diuersos. Concesso antecedenti, neganda est 30
consequentia, & ratio discriminis est, quia naturæ speciei diuersæ representatæ per vnam speciem intelligibilem, solùm se habent veluti obiecta materialia respectu illius, quia secundùm suum esse non sunt principia determinantia, sed indifferenter se habent vt represententur, siue per vnum actum ab aliqua specie intelligibili perfecta, siue per plures actus ab alijs speciebus imperfectioribus: at actus specie diuersi habẽt se veluti principia determinatiua habituum, quia quilibet actus habet obiectum formale specie diuersum ex sua natura petit suum habitum, qui sit determinata inclinatio in illũ, & illi similis, quasi habitualis reseruatio illius, vt dictum est supra.

# QVÆSTIO. XII.

*De Scientia acquisita Christi, in quatuor articulos diuisa.*

## ARTICVLVS. I.

*Vtrùm secundùm hanc scientiam Christus cognouerit omnia.*

*CONCLVSIO D. Thomæ est.* Christus Dominus per scientiam acquisitã cognouit omnia, quæ virtute intellectus, & luminis naturalis cognosci possunt. *Probatur in argumento sed contra: quia nihil imperfectum fuit in Christo, quantùm ad animam; at si non sciuisset omnia, fuisset in eo aliquid imperfectũ, cùm imperfectũ sit, cui potest fieri additio: ergo &c. In corpore sic probatur. Scientia acquisita ponitur in Christo, ne eius intellectus agens esset otiosus, sicut scientia infusa ponitur propter perfectionem intellectus possibilis: ergo sicut scientia infusa Christi attigit omnia cognoscibilia per intellectũ possibilẽ, sic etiã acquisita omnia illa, ad quæ se extendit intellectus agens.*

*Est primum argumentum D. Thomæ. Scientia acquisita comparatur per experientiam: sed Christus non omnia expertus est; ergo non omnia sciuit per hanc scientiã. Negat D. Thomas consequentiam, quia hæc scientia non solùm comparatur per experientiam ipsarum rerum, sed etiam experimẽto quarundam aliarum rerum. Et ideò Christus ex his, quæ expertus est, venit in cognitionem omnium: etenim sicut homo per intellectum agentem potest intelligere effectus per causas, & ècontra, & similia per similia, & contraria per contraria; ita per res, quarum habet experientiam, alias, quarum nõ habet.*

Secundum

*Secundum. Omnia sensibilia, ex quibus hæc scientia acquiritur, non fuerunt Christo præsentia; ergo non cognouit omnia per hanc scientiam. Respondet, licèt non omnia fuerint Christo præsentia, tamen propter excellentiam intellectus, & vim illius ex paucis singularibus sensu perceptis abstraxisse species etiam earum rerum, quas sensu nō perceperat, atque etiam ex cælorum comprehensione, omnes cæli effectus comprehendisse.*

*Tertium. Si per hanc scientiam Christus omnia sciuisset, sequeretur, sciētiam acquisitam esse æqualem in Christo scientiæ infusæ & beatæ, quod est falsum. Sequella probatur, quia quantitas scientiæ attenditur secundùm scibilia. Respondet D. Thom. per hanc scientiam non cognouisse Christum omnia simpliciter, sed ea omnia quæ lumine intellectus agētis cognosci possunt. Et ideò per hanc scientiam non cognouit substantias separatas, neque singularia præterita, & futura, quia hæc per virtutem intellectus agentis cognosci non possunt, sed per sciētiam inditam.*

## Commentarius.

PRO intelligentia cōclusionis aduertendum est, mentem D. Thomæ non esse, quòd potentia Christi, siue intellectus agentis, siue possibilis ita sit omninò, & Methaphysicè completa per hanc scientiam, vt nihil posset Christus denuò per illam cognoscere, quia potentia intellectus agentis non habet terminū intrinsecum, sicut neque potentia intellectus possibilis: potest enim Deus multiplicare alias naturas corporeas actione intellectus agentis cognoscibiles, quas tamen de facto non cognouit Christus, quia per hanc scientiam non sciuit omnes naturas materiales possibiles. Quare sicut potentia obedientialis intellectus Christi dicitur completa per scientiam infusam, non quia cognoscat omnia possibilia cognosci, cùm hoc fit impossibile, sed quia per illam cognoscit innumera obiecta, & omnia quæ Deus statuit à creatura cognosci, sic etiam ista potentia Christi dicitur esse perfecta per scientiam acquisitam, nō quia Methaphysicè loquendo nulla possit fieri addito tali scientiæ, neque intellectus agens possit plures species abstrahere, loquendo de possibili absolutè, sed quia per hāc scientiam cognouit Christus omnia, quæ alij homines, quātumuis perspicacissimi intellectus possent cognoscere per virtutem intellectus agentis, imò & multò plura, quia præter perfectionem naturalem intellectus Christi, fuit etiam eius naturale lumen adiutum ex coniunctione ad lumen scientiæ infusæ. Et ideò absolutè dicitur eius potentia fuisse perfecta, ita vt appetitus naturalis ad hanc scientiam fuerit in Christo Domino perfectus.

Sed tota difficultas potissimùm consistit circa solutionem ad primum, & secūdum argumentum D. Thomæ, quo scilicet pacto potuerit anima Christi habere scientiam acquisitam omnium naturalium, cùm hæc comparetur experimento, & sensu, & Christus non fuerit omnia expertus, neque omnia naturaliter cognoscibilia fuerint illius sensibus subiecta. Responsio verò D. Thomæ non placet multis Theologis, nā Durandus in 3. d. 14. q. 4. reputat falsum, quòd ex sola visione corporis cælestis possit eius virtus comprehendi, sed hoc fit per experientiam effectuū. Præterea falsum est, ex experientia paucarum rerum posse deueniri in omnium cognitionem: non enim potest ex vno simili aliud cognosci perfectè, nisi sint similia secundùm speciem. Præterquàm quòd licèt concedatur Diuo Thomæ, posse causas per effectus, & è cōtra cognosci, & pariter similia per similia, & contraria per contraria: multa tamen sunt in rerū vniuersitate, quæ inter se neque habent contrarietatem, neque similitudinem, neque habitudinem causæ, aut effectus; ergo Christus non potuit hæc cognoscere.

Ad hæc respondet Caietanus, & ad primū dicit, Christum non venisse in perfectam notitiam corporis cælestis ex sola visione illius, sed ex visione experimentali effectuum eius. Ad secundum respondet, qualemcūque similitudinem sufficere perfectissimo ingenio, quale fuit Christi, ad acquirendam notitiam cuiuscumque similis. Nec verò esse in mundo aliquot res, quæ similitudinem non habeant aliqualem inter se saltem latentem, quam potuit Christus inuenire maxima sui intellectus viuacitate. Addit tamen Caietanus, Christum propter maximā vim sui intellectus, & rationis, comprehendisse vnam substantiam inferiorem, ex cuius comprehensione facilè poterat alias comprehendere. Sic defendit Caietanus solutionem D. Thomæ ad primum, & secundum. Secūdò ait Caietanus, ministerio Angelorum fuisse Christo oblata singularia opportuna, quæ necessaria erant ad perfectam inuentionem huius scientiæ. 4

Cæterùm hæc responsio Caietani displicet aliquibus, tum quia illud miraculum impertinenter & superfluè ponitur, & facilius fuisset à principio habere species acquisitas infusas per accidens. Tum etiam, quia huiusmodi oblatio singularium aut facta fuit ab Angelis per realem præsentiam, & hoc non, quia neque ex Euangelio, neque ex Patribus, aut aliunde constat, ab Angelis fuisse realiter ad Christum adducta individua omnium specierum ex innumeris piscibus, herbis, plantis, metallis, animalibus &c. aut facta fuit per præsentiam inuentionalem producendo in illius phantasia species sensiles, & hoc etiam dici non potest, tum quia ex communi sententia non conceditur Angelis vis productiua illarum: tum etiam, quia dignitati Christi non fuit cōueniens eas ab Angelis accipere, cùm sit supremus Doctor. 5

Præterea impugnatur Caietanus ex eo quòd asseruit, Christum per species acquisitas comprehendisse corpora cælestia, & ex vnius comprehensione in alterius comprehensionem deueniisse. Hoc, inquam, est falsum; tum quia species acquisitæ Christi, & nostræ sunt eiusdem speciei, nos autem per illas in talem cognitionem deuenire non possumus: tum etiam, quia si vno corpore cælesti comprehenso facile est alia comprehendere, sequitur, nullum Angelum habere plures species ad cognoscenda corpora cælestia, sed per speciem vnius cognoscere omnia, imò omnia naturalia. 6

Nihilominus responsio Caietani est valdè probabilis, & ad intelligentiam sententiæ D. Thomæ satis accommodata. Vnde ad primam impugnationem respondetur, illud miraculū nec fine fundamento poni, nec superfluè, nec ad illud indiguisse Angelos noua inuisione Dei, sed illa priori, qua à principio Incarnationis eos sibi subiecit, cùm dixit: *Et adorent eum omnes Angeli Dei.* Nec dici debet, facilius, aut melius fuisse, species acqui- 7

sitas à principio infundere, ne intellectus agens fuisset otiosus. Ad secundam instantiam dicitur esse incertum, quo pacto facta fuerit illa singularium applicatio, videtur rationi magis cõsentaneum, quòd sicut omnia animalia adducta fuerũt coram primo parente, vt illis nomen imponeret; ita ministerio Angelorum adducta & posita fuere coram Christo singularia necessaria ad acquirendas species huic scientiæ conuenientes.

8

9 Ad tertiam instantiam Resp. quòd licèt species acquisitæ Christi, & nostræ sint eiusdem speciei, tamen species Christi adeo excellũt nostras, vt nullius hominis species ad earum perfectionem attingere possint, sicut intellectus noster, & illius sunt eiusdem speciei, tam agens, quàm possibilis, & tamen noster intellectus ad perfectionem intellectus Christi peruenire non potest: præsertim cùm comprehensio non fiat à sola specie, sed etiam ab intellectu: erat autem intellectus Christi humanus maximæ & intensissimę perspicacitatis. Ad vltimam instãtiã Resp. Caietanum non esse ita intelligendum, quòd cõprehenso vno cælo per illius comprehensionem habeatur alterius comprehensio: sed quòd si intellectus habet vim ad abstrahendam speciem, per quã cõprehendatur vnum cælum, non est, cur negetur ei vis ad abstrahendã speciem comprehensiuam alterius.

10

11 Dicit M. Medina hîc asserit, Christum suppositâ directione scientiæ beatæ & per se infusæ, à quibus scientia acquisita perficiebatur, ex paucis illis rebus, quas sensibus experiebatur, potuisse ingenij sui acumine elicere species intelligibiles omnium aliarum rerum. Hæc tamen solutio nõ placet quibusdam Antithomis, sicut nec sententia D. Thomæ. Ratio eorũ est, quia licet directio scientiæ beatæ, & infusæ multùm iuuet, non tamen tollit, quin naturalis modus acquirendi perfectionem huius scientiæ, requirat experientiam sensuum: ideò enim cæcus à nativitate, quia experientiam colorum habere non potest naturaliter, nequit propria inuentione acquirere perfectam illorum scientiam, vt docet Aristoteles 2. Poster. cap. 14. Si igitur experientia earum rerum, quas Christus ab instanti conceptionis, aut saltem à primis annis habuit, etiam suppositâ directione scientiæ beatæ, & scientiæ per se infusæ, non fuit sufficiens, vt tunc habuerit plenam perfectionem huius scientiæ, cùm indies Christus in ea profecerit quoad habitum iuxta alias varias res, quas successiuè experiebatur: pari etiam ratione dici potest, neque fuisse sufficientem experientiam aliarum paucarum rerum, quas breui tempore suæ vitæ expertus est, nisi aliunde illi fuisset infusa scientia, ex suo genere acquisita, quò ad eas res, quas naturaliter nequibat, aut non curauit sensuum experientia inuestigare. Licèt scientia infusa, & acquisita sunt diuersæ species, ergo infusa non potest perficere acquisitam. Patet consequentia, quia habitus augentur & perficiuntur per ea, quæ sunt eiusdem speciei.

12

13 Ad primam instantiam Respondeo concedendo, naturalem modum acquirendi perfectionem huius scientiæ requirere quidem experientiam sensuum: sed hanc modi experiendi nõ solùm habere ex ipsis rebus, quarum scientia cõparatur, sed exalia etiam. Et hac ratione Christus Dominus ex rebus, quas experiebatur, suppositâ directione scientiæ beatæ, & per se infusæ, ingenij sui acumine sufficienter potuit colligere species, & cognitionem sibi congruentem aliarum rerum. Exemplum autem adductum de cæco à nativitate non facit ad rem, quia cæcus, cùm nullius coloris experientiam habeat, nequit propria inuentione acquirere scientiam illorum. Si verò aliquos colores sensu, & experimento perciperet, eorumq; species compararet, posset procul dubio ex illorũ experientia in aliorum, quos nunquam expertus est, cognitionem deuenire.

Ad secundam instantiam, licèt ita sit, quòd habitus nõ augetur nisi ex actibus eiusdẽ speciei, benè tamen potest superior cognitio inferiorem perficere, nam cùm sit superius lumen, potest inferius illustrare circa proprium obiectum cooperando intellectui agenti, & veluti eleuando ipsum, & confortando, vt ad plura de facto se extendat, ad quæ se poterat extendere, & non se extenderet. 14

Præterea M. Suarez hîc Disput. 30. sectio. 1. docet, Christum per hanc scientiam acquisitam cognouisse omnia obiecta, quæ naturaliter cognosci possunt ab anima humana, tam coniuncta, quàm separata, & cum tanta perfectione, ac ab illa cognosci possunt. Sed hoc mihi non videtur verum, nam scientiæ ex suo genere acquisitæ non cõuenit tanta perfectio, cùm sit diuersæ, & inferioris rationis ab illa, quam habet anima separata, compareturq; per species imperfectiores, quæ ab intellectu agente naturaliter produci possunt, ac proinde non est huic tribuenda tanta perfectio, atque illi, neque confundenda est hæc scientia cum illa, quam habent animæ separatæ per species naturales à Deo impressas, ac proinde perfectiores, nõ productas naturaliter ab intellectu agente, sed immediatè à Deo inditas, vt docet D. Thomas 1. p. q. 89. art. 1. ad tertium, & ibidem Caietanus. Hæc enim scientia, quamuis sit naturalis secundum substantiam, non tamen comprehenditur sub scientia, quæ dicitur ex genere suo acquisita, quia nõ est talis rationis, vt per species ab intellectu agente productas comparari possit, vt postulat ea scientia, quæ appellatur ex genere suo acquisita. Et quamuis prædicta scientia animabus separatis indita sit ordinis naturalis, quatenus species, quæ illis infunduntur à Deo authore naturæ, sunt illis connaturaliter debitæ, non propterea comprehenditur sub scientia acquisita, quoniam etsi non sit per se infusa in eo sensu, quo scientia supernaturalis ordinis, ita vt non sit connaturaliter debita, adhuc tamen, quia per se postulat species infusas à Deo authore naturæ, & comparari non potest per species naturaliter acquisitas actione intellectus agentis, ideò non comprehenditur sub scientia per se acquisita, sed est illa longè perfectior. Quare inconsideratè Suarez sectio. 1. & secunda comprehendit eam sub acquisita, tribuens huic, quæ sunt propria illius. A quibusdã autem appellatur scientia per se infusa naturalis condistincta tam ab infusa supernaturali, quàm ab acquisita naturali. Ab alijs verò dicitur indita, seu impressa, vt nomen scientiæ infusæ accommodetur tantùm scientiæ supranaturali. Sed quocumque modo appelletur, hoc debet esse certum, illam esse diuersæ speciei à scientia ex suo genere acquisita, quia ex sua natura petit species intelligibiles naturales perfectiores, infusas à Deo authore naturæ, quibus substantiæ, tam materiales, quàm spirituales perfectiori modo naturali cognoscantur in seipsis, & non solùm per conceptus connaturaliter, sicut per scientiam acquisitam cognoscuntur, ac proinde ea, quæ sunt sibi propria, non sunt tribuendæ prædictæ scientiæ acquisitæ. Neque verum est, eam distinguj ab acquisita accidentario, tantùm ex diuerso modo productionis, sicut homo genitus ab homine creato. 15 16 17 18 19

Cum

19 Cùm igitur Christus Dominus ab instanti suæ conceptionis non habuerit hanc scientiam naturalem inditam,quia omnis scientia infusa Christo fuit supranaturalis,necessariò dicendum est, Christum per scientiam ex suo genere acquisitam cognouisse ea omnia obiecta, quæ naturaliter cognosci possunt per species naturaliter productas ab intellectu agente, & non cum maiori perfectione specifica.Ita colligitur ex D. Thoma hîc in corpore,& ad primum, vbi sic ait. *Secundùm istam scientiam anima Christi non simpliciter cognouit omnia,sed ea omnia,quæ per lumen,seu actionem intellectus agentis homini sunt cognoscibilia.* Vnde inquit. *Per hanc scientiam non cognouit essentias substantiarum separatarum &c.* Quod sanè intelligendũ
20 est de conceptu quidditatiuo, prout sunt in seipsis. Sed ratione probatur. Scientia ex suo genere acquisita est diuersæ speciei ab ea,quam habent animæ separatæ per species perfectiores naturales à Deo inditas, vt dictũ est, erenim ex sua natura determinatur ab speciebus imperfectioribus naturaliter productis ab intellectu agente, hoc enim præ se fert ipsum nomen scientiæ acquisitæ: ergo Christus per hanc scientiam non cognouit res ea perfectione,qua cognosci possunt per scientiam propriã animæ separatæ:sed solùm ea,qua cognosci possunt per species naturaliter productas ab intellectu agente suppo sito communi ordine huius vniuersi.

21 Intra latitudinem autem huius perfectionis scientia Christi acquisita habet summam perfectionem, tam intensiuam,quàm extensiuam possibilem de lege ordinaria, quare sub se complectitur omnes scientias naturales,tam speculatiuas,quàm practicas, atque adeò omnes artes,ita vt hac scientia Christus non solùm cognouerit ea omnia, quæ quilibet philosophus,quamtumuis præstantissimus,cognoscit;sed omnia, quæ ab omnibus vnquam Philosophis,& opificibus naturaliter fuerũt cognita,& multò plura, nam hoc pertinet ad plenitudinem perfectionis Christi. Et hoc vult D. Thomas asserens, Christum per hanc scientiam cognouisse non solùm hæc aut illa,sed omnia,quæ actione intellectus agentis sciri possunt. Quod ita intellige accommodatè ad cõmunem ordinem rerum huius vniuersi.

22 Circa modum autem, quo Christus per hanc scientiam cognouit substantias immateriales, & alias res spirituales,procedendum est consequenter ad ea,quæ à Philosophis dici solent,de modo, quo huiusmodi res cognosci possunt per species intelligibiles ab intellectu agẽte productas.Qua in re licèt communiter asseratur,res immateriales, & spirituales cognosci per conceptus cõnotatiuos,& non per proprias species, ne tamen sistatur in quæstione de nomine, tollenda est æquiuocatio latens sub hoc modo loquendi.De re quidem, illud certũ est,ab intellectu agente non produci species,quæ harum rerum ita sint propriæ,vt eas perfectè representent,prout sunt in seipsis, independenter à representatione alicuius
23 rei corporeæ. Nihilominùs aliqui non improbabiliter cõcedunt,ab intellectu agente produci quasdam species, quę dici possunt propriæ rerum immaterialium in hoc sensu,quod ex se sunt determinatæ ad representandas illarum naturas imperfectè, quantùm colligi potest ex perfectionibus rerũ materialium, & ex remotione imperfectionum.Et in hoc sensu Titelmanus lib. 11.Philosophiæ cap.8.9.& 11. concedit ab intellectu agente produci species Angelorum,nec non & ipsius Dei. Sed non est huius loci id examinare.

Sed dubitatur, An Christus Dominus potuerit sine miraculo habere actum huius scientiæ acquisitæ independenter ab aliquo actu concomitante sensus interni, videlicet,phantasiæ.Ratio autem dubitãdi est, quia vsus huius scientiæ acquisitæ naturaliter dependet ab actu sensus interni, non solùm antecedente, sed etiam concomitante iuxta illud commune axioma Aristot. 3. de Anima tex.39.Oportet intelligentem phantasmata speculari.Vnde pueri,& amentes,& dormientes,& alij, qui quacumq; alia ratione defectu dispositionum habent impeditum vsum sensuum internorum, consequenter etiam habent impeditum vsum rationis. Propter hoc aliqui tenent partem negatiuam: sed opposita sententia videtur probabilior,quia hæc dependentia ab actu concomitante sensus non est essentialis scientiæ, etiam ex suo genere acquisitæ,sed solùm accidentalis,conueniens illi in statu eorum,qui sunt purè viatores. Vnde in alio statu post hanc vitam in animabus separatis remanet scientia ex suo genere acquisita sine tali dependentia, vt docet D.Tho.1.p.q.85.art.3.& ibidem Caietanus.Nulla autem est ratio,cur idem etiã nõ sit cõcedendũ animabus beatis corpori vnitis:atq; adeò animæ beatæ Christi,etiam quando erat in hac vita non solùm in statu viatoris,sed etiam comprehensoris, cùm talis status absolutè non sit minùs perfectus. Quare iuxta hanc sententiam concedendum est, Christum habuisse expeditum vsum rationis ab instanti conceptionis, in infantia, & pueritia &c. non solùm quando vigilabat, verùmetiã, quando dormiebat:nõ modò quòad actus scientiæ beatæ,& scientiæ per se infusæ supernaturalis, quæ ab operatione concomitante sensuum non dependent, sed etiã quòad actus scientiæ ex suo genere acquisitæ, quia vt dictum est,etiam quòad illos non dependet à concomitante operatione sensus,sicut neq; animæ separatæ,neq; animæ beatæ vnitæ corpori. Et ad hoc extendi potest illud Augustini dictum lib. 2. de Peccatorũ meritis cap. 29.Christum infantem non habuisse illud impedimentum vsus rationis,quod alij infantes habent.

Postremò est dubitatio,An per scientiam experimentalem cognouerit Christus omnia, quæ per scientiam acquisitam.Pro cuius resolutione aduertendum est, sub nomine scientiæ acquisitæ comprehendi ab aliquibus scientiam experimentalem, vt docet D. Thomas supra q.9.art.4.vbi ait,scientiam acquisitã à quibusdam nominari experimentalem. Et quidem nihil obstare videtur,cur hoc nomen,Scientia experimentalis,nequeat sumi in lato sensu, ita vt denotet scientiam naturalem, quouis modo acquisitam,seu acquisibilem,præuia experientia sensuum,siue versetur circa singularia,prout sensibus percepta,siue circa vniuersalia: in qua acceptione non differt à scientia acquisita latè sumpta,& ex consequenti dicendum est, per illam eadem obiecta fuisse à Christo cognita,quæ per scientiam acquisitam.

Alio modo sumunt aliqui scientiam experimentalem, & acquisitam strictiùs, illas inter se ita condistinguentes, vt scientiam experimentalem appellent eam, quæ circa singularia sensibilia versatur,quatenus sensibus fuerunt percepta,ita vt per illam represententur non solùm ipsa singularia sensu percepta, verùmetiam eorum sensationes,quo pacto dicimur habere experientiã, quòd aliquid viderimus,vel audierimus. Scientiam verò acquisitam condistinctam ab experimentali prædicto modo strictè sumptam,vocãt eam, quæ versatur circa vniuersalia cognita per species intelligibiles abstractas ab intellectu

tellectu agente. Et isto strictiori modo sumpta scientia experimentali, dicendum est, Christum Dominum eadem cognouisse, quæ per scientiam acquisitam, quia vt supra ostensum est, licèt omnia singularia nõ fuerit expertus, ex his, quorum habuit experientiam, deuenit in cognitionem aliorum.

29 Sed circa scientiam experimentalem strictè sumptã, quæ circa res singulares, prout sensibus perceptas versatur, duplex occurrit difficultas. Prima est, An illa vtatur peculiaribus speciebus intelligibilibus supposita experientia sensuum denuò acquisitis, & directe representatiuis singularium, An verò vtatur ipsismet speciebus naturarum vniuersalium, ita vt istæ suppositio tali, aut tali actu sensuum circa singularia possint se extendere ad illorum representationem. Hoc secundum supponunt communiter Thomistæ, asserentes singularia non cognosci ab intellectu directè per species proprias. Primum verò docet M. Suarez disp. 30. sectio. 2. dicto. 2. Sed nõ est huius loci id examinare, cùm pertineat ad libros de Anima. Legendi sunt interpretes Aristotelis lib. 3. de Anima, & M. Bañes. 1 p. q. 86. art. 1.

30 Secunda difficultas est, data huiusmodi hypothesi, quòd per scientiam experimentalem directe cognoscãtur singularia per proprias species distinctas ab speciebus naturarum vniuersalium, An sit dicendum, huiusmodi species esse talis naturæ, vt neque de potentia absoluta potuerint infundi animæ Christi ab instanti cõceptionis. Partem affirmatiuam tenent aliqui recentiores, quibus fauet Suarez loco citato. Illorum autem fundamentum est, quia huiusmodi species experimentales ex sua natura ordinantur ad memoriam rerum præteritarum, quia sunt representatiuæ rerum, quas fuimus experti, ergo vt illarum representatio sit vera, opus est, vt relinquantur ex ipsa experientia iam præterita, nã falsa esset illarum representatio, si mihi infunderentur à Deo ante ipsam experientiam, siquidem representarent me expertum esse id, quod adhùc non sum expertus. Atque adeò Deus esset causa particularis falsitatis, seu erroris.

31 Opposita tamen sententia videtur probabilior, quia cùm Deus supplere possit genus causæ efficientis, nulla est in hoc contradictio, quod priùs se solo efficiat speciẽ intelligibilem similem illi, quam postea deberet efficere res subiecta experientiæ. Quæ species, licèt ordinetur ad memoriam rei præteritæ, in actuali tamen representatione dependeat à præteritione, tanquam à conditione sine qua non, atque ita illius representatio non erit falsa, sicut si infunderetur species representatiua rei præsentis dependenter ab hac conditione, quòd non representet actu, nisi quando talis res fuerit præsens. Et per hoc patet responsio ad fundamentum contrariæ sententiæ.

## ARTICVLVS. II.

### *Vtrùm Christus in hac scientia profecerit.*

*DIVVS Thomas supponit, duplicem esse profectum scientiæ, alterum secundùm essentiam, cùm habitus scientiæ augetur: alterũ verò secundùm effectum, vt cùm quis secundùm vnum, & eundem habitum priùs minora, postea maiora, & subtiliora demonstrat.*

*Hoc præmisso est Prima Conclusio D. Thomæ.* Christus profecit in scientia, & gratia, sicut in ætate, quantùm ad effectum. *Probatur, quia secundùm ætatis augmentum faciebat maiora opera, quæ maiorem scientiam demonstrabant.*

*Secunda Conclusio.* Christus non profecit quantùm ad habitum scientiæ infusæ, vel beatæ. *Ratio primi est, quia à principio fuit sibi infusa scientia omnium, quæ per talem scientiam plenariè cognosci possunt. Ratio secundi, quia scientia beata augeri non potest. Quare si præter habitũ scientiæ infusæ non ponatur in anima Christi aliquis habitus scientiæ acquisitæ, nulla scientia esset in Christo secundùm essentiam aucta, sed tantùm quòad experientiam.*

*Tertia Conclusio.* Christus profecit in scientia acquisita non solùm quantùm ad effectum, & experientiam, sed etiam quãtùm ad essentiam ipsius habitus. *Probatur in argumẽto sed contra ex illo Lucæ 2.* Iesus proficiebat sapientia, & ætate, & gratia apud Deum, & homines. *Quod D. Ambrosius lib. de Incarnat. Dominicæ Sacramento cap. 7. intelligit secundùm scientiam humanam, quæ humano modo acquiritur, nempe, per lumen intellectus agentis. Secundò in corpore sic probatur. Scientia humana augetur per hoc, quòd intellectus agens semper abstrahit species à phantasmatibus; sed in anima Christi actio naturalis intellectus agentis non fuit otiosa; ergo intellectus agens poterat alias, & alias species abstrahere, quibus hæc scientia augeretur. Minor patet, quia inconueniens est, aliquam naturalem actionem intelligibilem deesse Christo.*

*Primum argumentum est. Christus non profecit secundùm scientiam beatam, neque secundùm infusam; ergo neque secundùm acquisitam. Probatur consequentia, quia sicut omnia cognouit per scientiam beatam, & infusam: ita & per acquisitã. Respondet D. Thomas negando consequentiam, quia est dispar ratio inter scientiam beatam, & infusam ex vna parte, & acquisitam ex alia, nam vtraq; scientia beata, & infusa, fuit effectus agentis infinitæ virtutis, qui potest simul totum operari, & ideò in neutra scientia Christus profecit, sed à principio vtramq; habuit perfectam. Scientia verò acquisita est effectus agentis finiti, nempe, intellectus agentis, totum operantis successiuè, & non simul. Et propterea Christus Dominus à principio non sciuit omnia per hanc scientiam, sed paulatim, & successu temporis, videlicet, in perfecta ætate.*

*Secundum. In Christo non est ponenda scientia imperfecta; ergo neque profectus in scientia: quia*

*profectus*

*profectus est imperfecti. Respondet, hanc scientiam semper fuisse in Christo perfectam, secundùm tempus, non tamen secundùm naturam. Hoc est, in singulis ætatibus habuisse Christum hanc scientiam cũ tota perfectione, quæ pro illa ætate poterat esse; sed quia in singulis ætatibus à principio non fuit simpliciter perfecta, ideò potuit augeri.*

*Tertium argumentum desumitur ex testimonio Damasceni lib. 3. Fidei cap. 21. vbi sic ait. Qui proficere dicunt Christum sapientia, & gratia, vt additamentum sensus suscipientem, non venerantur vnionem, quæ est secundùm hypostasim: sed impiũ est, illam vnionem non venerari; ergo impium est dicere, scientiam illius additionem suscepisse. Respondet D. Thomas, Damascenum esse intelligendũ de augmento scientiæ infusæ, quæ ex vnione ad verbum causatur in anima Christi. Vnde qui dicũt scientiam infusam Christi simpliciter fuisse auctã, non venerantur vnionem, ex qua talis scientia dimanauit. Sed non esse intelligendum de augmento scientiæ acquisitæ, quæ ab agẽte naturali causatur.*

## Commentarius.

DE Prima, & secunda Conclusione nulla est inter Theologos dissensio, sed omnes illas recipiunt. Tertia verò conclusio, quæ non est omnibus recepta, est omnium discipulorum D. Thomæ, qui in hoc articulo mutauit sententiam, quam olim tenuit in 3. d. 14. q. 3. art. 3. Et huic sententiæ fauent multi Sancti Patres, qui illud Lucæ. 2. *Iesus proficiebat sapientia &c.* explicant de vero profectu, & augmento huius scientiæ. Ex his autem Sanctis Patribus nõnullos refert Suarez sectio. 2. dispur. 30. qui videntur asserere Christum non profeciſſe quòad intrinsecum augmentũ scientiæ habitualis, sed solùm quòad actus & signa externa. Nihilominùs illi Patres id tantùm volunt, Christum non ita profeciſſe scientia, vt aliquid denuò sciret, quod anteà non sciuisset per aliquam scientiam, nempe, beatam, & per se infusam, quod quidem ex eo maximè constat, quia disputabãt contra eos, qui asserebãt, Christum absolutè habuisse ignorantiam. Ratio autem D. Thomę pro conclusione est efficax, nempe, concedendam esse intellectui agenti Christi, ne sit fruſtrà, suam propriam actionem, quæ est productio specierum intelligibilium, quibus potest acquiri, & augeri habitus scientiæ modo humano. Hæc autem ratio sic est intelligenda, quòd vt aliqua potentia non sit fruſtrà, debet habere suam propriam, & immediatam actionem, quãdo aliunde nullum est impedimentum, aut incõueniens, & illa est congrua ipsi subiecto, & cõformis cõnaturali modo, quo aliquis terminus potit acquiri, aut produci. In præsenti autem nullũ videtur esse impedimentũ, aut incõueniens in hoc, quòd intellectus agens animæ Chri progressu temporis ex rebus, quæ se se offerebãt, produceret nouas species intelligibiles, & augeret habitum scientiæ ex suo genere acquisitæ: fuitq; illi congruum, vt modo humano propria industria perficeret scientiã humanam, cui ex natura rei est conforme, vt hoc modo perficiatur. Si autem dicant aduersarij, ne intellectus agens Christi fruſtretur sua actione, sufficere, vt posset producere species experimentales singularium: iam ex parte habetur intentum, nempe, Christum profeciſſe habitu scientiæ experimentalis, qui comprehenditur sub scientia acquisitã, latè sumpta, vt condistincta contra per se infusam. Et qua ratione id conceditur, debet etiam idem concedi de profectu scientiæ acquisitæ circa vniuersalia, cùm nullum possit afferri, aut probari inconueniens. 4

Ex dictis colligitur solutio illius difficultatis, quo nã pacto Christus habuerit scientiam experimentalem, & in in illa profecerit; nã si scientia experimentalis sumatur pro ea, quæ vtcumque acquiritur præuia experientia sensuum, etiam si versetur circa vniuersalia, idem dicendum est de ea, atque de scientia ex suo genere acquisita circa vniuersalia, cùm ab illa non differat. Si verò scientia experimentalis sumatur strictiùs pro ea tãtùm, quæ versatur circa singularia, quatenùs sensibus percepta, sic de ea loquendum est consequenter ad diuersas opiniones: nam iuxta sententiam, quæ affirmat, hæc singularia nõ percipi directè per propriam speciem distinctam ab specie naturæ vniuersalis, dicendũ est, Christum non alia ratione profeciſſe in hac scientia experimentali, nisi quia supposita noua sensatione alicuius singularis sensibilis, vtebatur ipsa specie naturæ vniuersalis ad illius intellectionem. Iuxta sententiam verò oppositam dicendum est, Christum progressu temporis acquisiſſe nouas species intelligibiles, proprias rerum singulariũ, quas experiebatur: quod tenet M. Suarez hic dispur. 30. sectio. 2. dicto. 2. Cæterùm siue hoc dicatur, siue illud, in quauis sententia suo modo poterit explicari, quod Sancti Patres docent de profectu scientiæ experimentalis Christi, iuxta illud ad Hebræ. 5. *Didicit ex his, quæ passus est, obedientiam.* 5

Præterea aduertendum est, licèt Christus in hac scientia profecerit, absolutè tamen & sine addito nõ esse cõcedendum, Christum ex ignorante fieri sapientem; tum quia semper pro loco, & tempore, & iuxta suæ ætatis conditionem cognoscebat illa omnia, quæ erat congruum cognoscere, vt docet D. Thomas ad secundum: tum etiam, quoniam ea, quæ secundùm scientiam acquisitam nesciebat, per scientiam beatam & infusam cognoscebat perfectissimè. Quando autem Christus hanc scientiam acquirere cæpit, & quo tempore ad eius perfectionem deuenit, nequit certò definiri. Sed rationi cõsonãtius videtur, tunc incæpisse hanc scientiã acquirere, cùm primum cæpit vti ratione modo connaturali homini. Postmodùm verò intra breue tempus illam consummasse, quã citò potuit ingenio, & industria humana fieri. Sed quantum temporis intercesserit ab eo, quo cæpit acquirere vsque ad illud, in quo consummationem accepit, nobis non constat. Illud tamen est certissimum, Christum Dominum consummatum in breui expleuisse tempora multa. 8

# ARTICVLVS. III.

## *Vtrùm Christus aliquid ab homine didicerit.*

Scientia

*SCIENTIA ex suo genere acquisita, quæ appellari solet scientia humana, quia modo humano, hoc est, viribus humanis comparari potest, duplici modo valet naturaliter acquiri, ac perfici. Primò, per propriam inuentionem, & industriam, atque hoc modo Christum profecisse in scientia acquisita, ostendit D. Thomas articulo præcedenti. Secundò per disciplinam, hoc est, addiscendo ab aliquo Magistro. Et de hoc modo inquirit D. Thomas in his duobus articulis tertio & quarto, An Christus profecerit in hac scientia addiscendo ab homine vel ab Angelo.*

*Conclusio huius articuli est negans.* Non fuit conueniens vt Christus, à quocumque homine doceretur. *Probatur ex argumento sed contra; quia Christus datus est à Deo præceptor gentibus, iuxta illud Isaiæ. 55.* Ecce testem populis dedi eum, ducem, ac præceptorem gentibus: *sed præceptoris non est doceri, sed docere; ergo non didicit, sed docuit. Deinde in corpore sic probatur. Primum mouens non mouetur secundùm illam speciē motus, quæ est in illo genere, vt patet in primo alterante, quod non alteratur: sed Christus est primus doctor, in hoc natus, vt testimonium perhiberet veritati, vt ipse dicit Ioan. 18. ergo non fuit conueniens eius dignitati, vt à quocumq; homine doceretur.*

*Primum argumentum D. Thomæ est. Interrogare, & respondere est addiscentis, sed Christus in templo in medio Doctorum constitutus eos interrogauit, & illis respondit; ergo aliquid didicit ab hominibus. Respondet ex Origene homilia 19. in Lucam, Christum non interrogasse, vt ediscceret, sed vt interrogatus erudiret: nam ex eodem doctrinæ fonte manant interrogare, & respondere sapienter. Et ideò Lucæ. 2. dicitur, stupuisse omnes, qui eū audiebant, super prudentia, & responsis eius.*

*Secundum. Nobilius est acquirere scientiam ab homine docēte, quàm à rebus sensibilibus; sed Christus accepit scientiam experimentalem ex rebus sensibilibus, vt dictum est articulo præcedenti; ergo multò magis acquisiuit scientiam addiscendo ab hominibus. Maior probatur, quia in anima hominis docentis sunt species intelligibiles in actu, in rebus autem sensibilibus sunt species intelligibiles solùm in potentia. Respondet negando maiorem: nam qui addiscit ab homine, non accipit scientiam immediatè ab speciebus intelligibilibus, quæ sunt in intellectu docentis, sed mediis vocibus. Et quia voces sunt signa conceptuum hominis, ita creaturæ conditæ à Deo sunt signa sapientiæ illius. Ac proinde sicut est dignius doceri à Deo, quàm ab homine, sic etiam dignius est accipere species per creaturas, quàm per hominis doctrinam.*

*Tertium. Christus profecit secundùm scientiam experimentalem, qua à principio non omnia sciuit; ergo potuit ab homine aliquid addiscere, quod per hanc scientiam nesciebat. Probatur consequentia: nam qui audit sermonem significatiuum alicuius, potest addiscere, quod nescit. Respondet, Christum non accommodasse aurem sermonibus, nisi eo tēpore, quo poterat talem gradum scientiæ per experientiam attigisse. Et sicut requiritur opportuna ætas, ad acquirendam scientiam per inuentionem; sic etiā ad eam comparandam per disciplinam.*

## *Commentarius.*

CONCLVSIO huius articuli est communiter recepta ab omnibus Theologis in 3. d. 14. nō enim erat conueniens perfectioni, & dignitati Christi, qui est caput, & supremus omnium Doctor, ac Magister, vt esset hominum discipulus, ab illis aliquid addiscendo, sed potiùs congruum fuit, vt haberet sufficiens principium proficiendi ex se ipso. Hic enim est optimus modus deueniendi in cognitionem rerum independenter à magisterio aliorum, vt docet Aristot. 1. Ethicorum cap. 4. ex illo carmine Hesiodi. Optimus ille quidem est ex se, qui omnia nouit. Et quidem ex Euangelio constat, Christum non frequentasse scholas Magistrorum, vt discceret literas, & inde orta fuit causa, cur homines admirarentur scientiam illius, Ioan. 7. *Quomodo hic literas scit, cùm non didicerit? Matthæi 13. & Marci. 6. 1

Sed contra obijcitur primò. Christus didicit à parentibus linguam Hebraicam, siue Syriacam, quæ tūc erat in vsu, sicut reliqui infantes solent à parentibus loquellā addiscere. Item per hanc scientiam non potuit cognoscere absentia, sed tantùm ex testimonio aliorum; ergo si Beatissima Virgo, & Ioseph aliquid dicerent Christo, quod ipse non vidit, poterat hoc ab illis discere. Rursus si aliquis coram Christo demonstrasset conclusionem mathematicam, quam ipse actu nesciebat per scientiam acquisitā, posset addiscere illam. Postremò. Cùm Christus Dominus rerū naturas, ordinem, & pulchritudinem considerabat, ab obiecto & potentia pariebatur notitia, sed in rebus sunt multæ homine inferiores; ergo potuit ab homine accipere, sicut à rebus. 2 3

Sed his non obstantibus conclusio est verissima, quia ille propriè dicitur ab alio aliquid addiscere, qui cū ex se non habeat sufficiens principium, non alia ratione in rei cognitionem deuenit, nisi quia acquirit species dependenter à conceptu Magistri explicato per locutionem, vel scriptionem, aut aliqua aliqua alia ratione. Vnde is, qui propriè discipulus est, dicitur à Magistro illuminari, quia Magister explicando illi suum conceptum, qui est veluti quoddam lumen, intellectum eius determinat ad producendas species intelligibiles, quibus similem conceptum formet, ad quem aliunde non habet sufficiens principium. At Christus in se habebat sufficiens principium, quia supposita directione scientiæ beatæ, & per se infusę, ex rebus, quas experiebatur, ingenij sui beneficio sufficienter poterat colligere species, & cognitionem sibi congruentem aliarum rerum: qui modus est 4 5

perfectior,

perfectior, melius enim est ex se ipso illuminari, & perfici, quàm emendicatò ex alio, & proprio marte colligere scientiam ex ipsis rebus, quæ sunt exemplaria & fontes, quàm ex conceptibus earum, qui sunt illarum imagi-
6 nes, & veluti riuuli. Quòd si aliquando audiebat aliqua contingentia, quæ in partibus remotis gerebantur, aut ex hominum beneplacito, pro quibus non haberet sufficiens principiũ determinãs, vt illa euidenter cognosceret per scientiã acquisitã, non illis assentiebatur propter hominũ authoritatem, sed ex suis principijs euidenter iudicabat, illa esse credibilia, & aliũde illa cognoscebat per
7 scientiam beatam, & per se infusam. Rursus siquis corã Christo aliquam veritatem scibilem proponeret, & demonstraret, tunc talis proponens haberet se sicut discipulus, qui coram suo Magistro legit aliquem librum, tunc enim discipulus non docet Magistrum, sed ex tali lectione illum excitat, vt actu consideret, quod virtute, vel habitu iam sciebat. Ad eundem modum cùm Christus aliquid audiebat, excitabatur ad illud actu considerandum, quod virtute, & habitu sciebat prr scientiam inditam.

8 Postremò aduertendum est, multùm interesse inter accipere scientiam à rebus, vel ab homine, nam acquirere eam ex obiecto, est eo modo & ratione acquirere, & cõparare, quo ipsa scientia comparabilis est, & quem postulat natura rerum, nam ab obiecto, & potentia paritur notitia. Accipere verò eam ab homine, est accipere vt ignorantem à sciente, & discipulum à Magistro. Et hoc modo illam accipere dedecebat Christum. Primum itaque ex his duobus infert, esse aliquem in scientia proficientem, quod postulat natura hominis, nisi aliud diuinitùs disponatur: secundũ verò infert, & proficientem, & discentem ab alio homine, & vt sic ipso inferiorem.

9 Circa responsionem ad secundũ & tertiũ, aduertendũ est, res creatas esse veluti voces Dei clamantes sapientiã ipsius, & eam significantes ad eum modum, quo nostræ voces sunt signa sapientiæ latentis in nobis. Vnde accipere scientiam à rebus est, doceri à Deo per voces suas tanquam per instrumenta illius. Quare dicendum non est, quòd res sint talis doctrinæ magister, sed ipse Deus: Magister enim est causa principalis doctrinæ, & non instrumentalis. Vnde constat, fuisse inconueniens, vt Christus ab homine, tanquam à Magistro scientiam acciperet, non tamen à rebus. Et hinc patet defectus Durãdi asserentis, Magistrum nihil aliud facere, quàm proponere obiectum, si enim ita esset, nihil inconueniret, Christum ab homine doceri: & res proprie essent Magister, cùm se se oculis obijciunt.

10 Præterea considerandum est, quòd licèt sit verum, Christum Dominum successiuè, & paulatim scientiam rerum acquisiisse, attamen, vbi primùm ætatem attigit, in qua ab alijs poterat edoceri, propria inuentione acquisiuit scientiam talium rerum. Quòd si alicuius rei species non accepisset, vsque ad illud tempus, quo ei referebatur, tunc accipiebat species illius, quibus informatus intellectus Christi ex vi proprij luminis, & rationũ, quas inueniebat, penetrabat veritatem longè perfectiùs, quàm si ab aliquo eruditetur. Et ideò quando ei absentia, vel futura referebantur, verba referentis non determinabant intellectum Christi, ac proinde ab eo non illuminabatur, & ex consequenti non docebatur: proprium enim Doctoris munus est, non proponere obiectum quomodocumque, vt perperam existimauit Durandus, sed determinare, & illuminare intellectum, explicãdo, & diuidendo per singula, quæ proponit: sed ipse Christus seipsum determinabat, ac proprium illuminabat intellectum, dum acceptis illarum rerum speciebus, propter rationes ab eo inuentas, assentiebatur.

## ARTICVLVS. IIII.

### *Vtrùm Christus aliquid acceperit ab Angelis.*

*CONCLVSIO est negans.* Christus non accepit aliquid ab Angelis, vel secundùm scientiam inditam, vel acquisitam. *Probatur in argumento sed contra ex D. Dionysio cap. 7. cælestis hierarchiæ, vbi sic ait.* Supremi Angeli ad ipsum Iesum quæstionẽ faciunt, diuinique illius operis & pro nobis assumptæ carnis scientiam discunt, & eos ipse Iesus sine medio docet. *Sed non pertinet ad eundem docere, & doceri: ergo Christus ab Angelis scientiam non accepit. Deinde probatur in corpore. Anima Christi neque quantùm ad scientiam acquisitam, neque quantùm ad inditam fuit perfecta lumine Angelico; ergo. Antecedens probatur, quia ad scientiam acquisitam satis fuit lumen intellectus agentis, quo intelligibilia in potẽtia fiunt intelligibilia in actu. Ad inditam verò non requiritur etiã lumen Angelicum, quia illa fuit immediatè infusa à Deo. Et sicut modus, quo anima Christi erat verbo vnita, erat supra omnem modum creaturæ: ita supra communem modum hominum, fuit à Deo immediatè repleta scientia, non mediantibus Angelis.*

*Primum argumentum D. Thomæ desumitur ex Lucæ. 22. vbi legitur, quòd apparuit Christo Angelus de cælo confortans eũ: sed confortatio fit per verba confortatoria docentis, iuxta illud Iob. 4.* Ecce docuisti plurimos, & manus lassas roborasti, vacillantes confirmauerunt sermones tui: *ergo Christus ab Angelis edoctus est. Respondet, cõfortationem Angeli erga Christum non fuisse per modum instructionis, sed ad demonstrandam, & cõprobandam veritatem, ac proprietatem humanitatis Christi.*

*Secundum argumentum desumitur ex D. Dionysio lib. de Cælesti Hierarchia cap. 4. sic dicente.* Video, quòd ipse Iesus supercælestiũ substantiarum supersubstantialis substantia, ad nostram intransmutabiliter veniens, obedienter subijcitur Patris, & Dei per Angelos formationibus: *ergo Christus eruditur per Angelos. Respondet, Christum subiectum fuisse formationibus Angelorum, non ratione sui ipsius, sed ratione eorum, quæ ministerio Angelorum agebantur circa*

*Christum.*

*Christum; vt quando stella duce Magi venientes adorauerunt eum, & per aliam viam, inscio Herode, reuersi sunt, & quando ductus, & reductus est ex Ægipto. Et hæc explicatio colligitur ex D. Dionysio in verbis subsequentibus eiusdem capitis. Ait enim, quòd per medios Angelos nuntiatur Ioseph à Patre dispensata Iesu ad Ægiptum recessio, & rursus ad Iudæam de Ægipto reductio.*

*Tertium. Sicut corpus humanum naturaliter subijcitur corporibus cælestibus, sic mens humana mentibus Angelicis; sed corpus Christi fuit subiectũ impressionibus corporum cælestium, nam passus est calorem in æstate, & frigus in hyeme: ergo etiam anima illius subiacebat illuminationibus Angelorum. Respondet negatione consequentiæ, quia corpus passibile conuenienter subijcitur impressionibus cælorum, & ideò cùm Christus assumpserit corpus passibile, fuit subiectum impressioni corporũ cælestiũ: sed anima non fuit subiecta impressionibus Angelorum, quia assumpsit animam perfectam scientia, & gratia.*

## Commentarius.

HAEC Conclusio eádem certitudine tenenda est, atque præcedens, nam Christus non solùm hominum, sed etiam Angelorum Doctor existit. Estq; recepta cunctis Sanctis Patribus. Imò & ipsi Rabbini, referente Burgensi, illud Isaiæ. 52. Et exaltabitur, & eleuabitur, & sublimis erit valdè: ita interpretantur de Christo, vt dicant, exaltabitur plusquàm Abrahã, & eleuabitur plusquàm Moyses, & sublimis erit valdè, scilicet, supra Angelos Dei.

In responsione ad primum, præter expositionem D. Thomæ, ille Angelus dicitur confortasse Christum, iuxta eum communem modum loquendi, quo aliquis dicitur confortare alium præsertim magnanimum ducem, quando laudat illius fortitudinem, & proponit gloriam, & fructus prælij suscipiendi. Atque hoc præstitit ille Angelus, ex quo non sequitur, Christum ab eo aliquid didicisse, quia illa omnia aliunde meliùs nouerat, sed quia ita per rationem superiorem illa considerabat, vt nullum inde solatium cõmunicari permitteret parti inferiori, & vt magis constaret veritas passionis eius, voluit Angelico ministerio illa proponi, quæ possunt aliquo modo tristitiam eius lenire, & partem inferiorem confortare. Alij etiam dicunt, humanitatem Christi in maxima angustia constitutam indiguisse aliquo solatio cælesti leuante partem molestiæ, ne angustia vltrà procederet magis, ac magis comprimens, & affligens partes sensuum, ac corporis.

# QVÆSTIO. XIII.

## *De Potentia Animæ Christi, in quatuor articulos diuisa.*

IN Hac quæstione disputat D. Thomas de tertio, & vltimo coassumpto cũ natura Diuina à Verbo Dei, pertinente ad perfectionem animæ Christi, videlicet de potentia, seu potestate, & virtute actiua, quam habuit per ordinem ad rerum productionem, vel immutationem, nam de potentia passiua, nihil speciale dicendum est de anima Christi, quod alijs animabus non conueniat: quia si potentia passiua sit naturalis, dubitari non potest, quin eadem quantùm ad omnia sit in alijs, de qua non est præsentis loci tractare, sed ad naturalem Philosophum id spectat. Si verò sit potentia obedientialis, similiter eadem est in alijs animabus æqualiter, atque in anima Christi, nisi quòd in anima Christi reducta est ad actum, in alijs verò non item, loquendo de potentia obedientiali passiua ad assumptionem, sicuti in superioribus ostensum est, & de fide constat.

# ARTICVLVS. I.

## *Vtrùm anima Christi habuerit omnipotentiam simpliciter.*

CONCLVSIO *est negans, quam probat D. Thomas in argumento sed contra, nam quod est proprium Dei, non potest creaturæ conuenire, sed esse omnipotentem est proprium Dei iuxta illud Exodi. 15.* Omnipotẽs nomẽ eius: *ergo anima Christi, cùm sit creatura, non habet omnipotentiam. Deinde in corpore sic probat. Natura Diuina in mysterio Incarnationis retinuit sibi, quod est proprium eius; sed omnipotentia est aliquid proprium Naturæ Diuinæ; ergo eam sibi retinuit, & non communicauit animæ Christi. Maior patet: quia in mysterio Incarnationis ita facta est vnio naturarum in vna Persona Diuina, quod tamen remansit naturarum distinctio, vtrâque natura retinente id, quod sibi est proprium, non enim facta est naturarum cõmistio. Minor autẽ probatur. Potentia actiua cuiuslibet rei sequitur formã ipsius, cùm ipsa forma sit principium agendi, etenim forma, vel est ipsa natura rei, vt in simplicibus, vel constituit naturam, vt in compositis; ergo omnipotentia sequitur naturam, vel formam Diuinam. Probatur consequentia; quia omnipotentia nihil est aliud, quàm actiua potentia producendi omnia, quæ possunt habere rationem entis; sed hæc sequi non potest nisi naturam, cuius esse sit incircunscriptum, & illimitatum, talis autem sola est Natura Diuina: ergo.*

*Primum argumentum desumitur ex testimonio D. Ambrosij super cap. 1. Lucæ, vbi art.* Potentiam, quam Dei Filius naturaliter habet, homo erat ex tempore accepturus: *sed anima est potior hominis pars; ergo habet omnipotentiam. Respondet D. Thomas, Christum accepisse in tempore omnipotentiam ratione vnius Personæ, & communicationis idiomatum. Vnde sicut homo dicitur*

*dicitur Deus; sic etiam dicitur omnipotens.*

*Secundum argumentum. Anima Christi scit omnia, quæ Deus scit, vt ostensum est supra q. 10. art. 2. ergo potest omnia, quæ Deus, atque adeò est omnipotens. Patet consequentia, quia scientia Dei non est minùs infinita, quàm potentia: quare si scit omnia, potest omnia. Respondet, quòd sicut nequiuit communicari animæ Christi scientia Dei quātùm ad æqualitatem, ita vt tot, & tam exactè sciret, sicut scit ipse Deus, licèt forsam cōmunicari potuerit cognitio omnium possibilium in seipsis; sic etiam communicari potuit, & communicata est potentia, & virtus Diuina, non tamen secundùm æqualitatem. Verùm restat differentia inter scientiam, & potentiam, nam quia ad habendam scientiam rerum omnium, etiam possibilium aliquo modo, non requiritur virtus infinita, ideò potuit communicari animæ Christi scientia omnium. Quoniam verò multa fieri non possunt absque virtute infinita, vt pote illa, quæ immediatè creantur, non potuit communicari potentia actiua omnium, quia virtus infinita communicari non potest creaturæ.*

*Tertium argumentum. Anima Christi habet omnem scientiam; sed scientiarum quædam est practica, & quædam speculatiua; ergo habet scientiā practicam eorum, quæ scit, nēpe, vt sciat facere ea, quæ scit: ac proinde, vt omnia facere possit. Respondet, non fuisse necessarium, vt omnium, quorum anima Christi habebat scientiam speculatiuam, haberet etiā practicam, quia ad illam requiritur sola conformitas scientis ad rem scitam, ad hanc verò requiritur, quòd formæ rerum sint factiuæ. Et plus est habere formam, eamque imprimere, quàm solùm illam habere, quemadmodùm plus est lucere, & illuminare, quàm solùm lucere. Itaque anima Christi habuit scientiam speculatiuam creandi, non tamen practicam, & factiuam.*

## Commentarius.

DISPVTATIO huius articuli ex professo pertinet ad primam partem q. 25. vbi ostenditur, quid sit omnipotentia, & in quo formaliter consistat. Et q. 45. ostenditur, quo pacto hæc omnipotentia non sit creaturæ cōmunicabilis in actu creandi, vel annihilandi. Et quidem si cōclusio D. Thomæ sic intelligatur, quòd anima Christi intrinsecè, & formaliter, & ex propria virtute nō habeat omnipotentiā simpliciter, cuiusmodi est ea, quæ cōuenit Naturæ Diuinæ, cuius ratio in eo consistit, vt tanquam virtus principalis efficere possit, quidquid habere potest rationem entis factibilis, est certa secūdū fidem, & secūdū rationem naturalem. Et probatur primò ex Cōciliis asserentibus in Christo esse duas naturas, humanam, & Diuinam, incōfusas, & distinctas, quarum cuilibet conueniunt suę proprietates diuersæ. Ita in sexta Synodo Actio. 4. 11. & 17. & in Concilio Chalcedonensi Actio. 5. & in Lateranensi sub Martino. 1. Cōsultat. vltima Can. 9. 10. 11. & 12. & ex Leone Papa Epistola. 10. & alijs Patribus constat, de quibus legendus est Bellarminus tomo. 1. lib. 3. de Incarnatione cap. 10. Item probatur, quia humanitas Christi ex se & ex sua natura nō habet omnipotentiam, cùm sit creatura finitæ, & limitatæ perfectionis, neque per vnionem cum verbo, quia verbum vnitur illi solùm secundùm subsistentiam, seu personalitatem eo modo vnionis, qui præcisè requiritur ad cōstituendum vnum in ratione Personæ, non verò secundùm Naturam Diuinam, aut secundùm omnipotentiam, vel aliquod aliud attributum, vt cōstat ex dictis supra q. 2. art. 1. & 2. Rursus. Potentia humanitatis est distincta ab ipsa Diuinitate; ergo est potentia creata. Ergo finita, atque adeò non est omnipotentia. Prætereà ratio D. Thomæ id cōuincit, & nō solùm probat de facto non fuisse omnipotentiam communicatam animæ Christi, verùmetiam non esse communicabilem de potentia Dei absoluta. Et potest confirmari: quia obiectum formale omnipotentiæ est omne possibile; sed virtus & potentia animæ Christi nequit omne possibile attingere, alioqui cùm ipsa potentia animę Christi sit de numero possibiliū, seipsam producere posset: ergo nulla virtus communicata animæ Christi potest esse omnipotens. Confirmatur secundò, quia potentia consequitur essentiam: ergo potentia infinita essentiam infinitā. Sed essentia animæ Christi nequit esse infinita: ergo. Item implicat, potentiam animæ Christi non esse dependentem, ergo implicat, quòd talis potentia habeat rationem omnipotentiæ: nam virtus omnipotens in agendo deficere non potest, sed potentia animæ Christi potest in agendo deficere per subtractionem concursus Diuini; ergo nulla ratione fieri potest, vt potentia animæ Christi sit omnipotentia.

Contra hanc cōclusionem potest obijci primò illud Matth. 28. Data est mihi omnis potestas in cælo, & in terra. Sed Resp. ibi non denotari, quòd Christi animæ formaliter fuerit communicata omnipotentia simpliciter, sed potestas, & dignitas supremi capitis, quæ appellari solet potestas excellentiæ, vt videre est apud expositores in eo loco.

Secundò potest obijci authoritas aliquorū Sanctorū Patrū, qui docere videntur, humanitati Christi, seu Christo homini cōmunicatā fuisse omnipotentiā Diuinam, vt constat ex Damasceno lib. 3. cap. 18. & ex Nicena lib. 3. Thesauri cap. 38. Resp. eos nō velle, quòd humanitati Christi sit formaliter, & immediatè communicata omnipotentia Diuina, sed solùm per communicationem idiomatum dicatur illi communicari iuxta eum modū loquendi, quo ea, quæ sunt propria Dei, tribuuntur huic homini, nempe, Christo, & è contra. Solùm volunt, humanitatem Christi, quasi instrumentū verbi assumi ad efficienda opera miraculosa, quæ sunt propria solius omnipotentiæ Diuinæ, vt dicetur articulo sequenti.

Postremo aduertendum est, conclusionem D. Tho. si ita intelligatur, quòd anima Christi nequit assumi à Deo vt instrumentum respectu omnis effectus adæquati ipsi Diuinæ omnipotentiæ, esse certissimā secundùm rationem naturalem, nō enim potest intelligi, quòd assumatur à Deo tāquā instrumentū ad productionē sui ipsius. Si verò intelligatur cōclusio de omnipotētia circa omnes alios effectus distinctos ab ipsa anima Christi, non est adeò certa, cùm sit opinio probabilis quorundam

Theologorum, posse creaturã assumi vt instrumentum ad creandum. Sed in hoc sensu conclusio D. Thomæ est longè probabilior, & verior, vt constabit articulo sequenti.

## ARTICVLVS. II.

### *Vtrùm anima Christi habuerit omnipotentiam respectu immutationis creaturarum.*

*SVPPOSITA* duplici distinctione respõdet D. Thomas quatuor cõclusionibus. *Prima distinctio est. Mutatio est triplex. Prima est naturalis, quæ vi agentis naturalis efficitur, consentaneè facultati, & progressioni naturæ. Secunda est miraculosa, quam efficit supernaturale agens supra omnem naturæ rationem, & institutionem, vt suscitatio mortui, & illuminatio cæcinati. Tertia mutatio est, qua mediante omnis creatura potest in nihilum redigi.*

*Secunda distinctio est. Anima Christi duobus modis potest considerari. Primò secũdùm propriã suam virtutem, & naturam: secundò, quatenùs est Verbo Diuino hypostaticè coniuncta, estq; ipsius instrumentum.*

*His positis est Prima Cõclusio.* Anima Christi secundùm propriam virtutem siue naturalem, siue gratuitam habuit potentiam ad omnes illos effectus, qui sunt ipsi animæ cõuenientes, nempe, ad corporis gubernationem, & illuminationem omnium per gratiam, & scientiam.

*Secunda Conclusio.* Anima Christi, quatenùs est instrumentum verbi, habuit virtutẽ instrumentariam ad omnes immutationes miraculosas faciendas, ordinabiles in finem Incarnationis, qui est instaurare omnia, siue quæ in cælis, siue quæ in terris sunt.

*Tertia Conclusio.* Anima Christi etiã quatenùs est instrumẽtum verbi, nullam habuit potentiam ad annihilandum. *Probatur primò; quia annihilare correspondet creationi, sed non potuit creare; ergo neque annihilare. Secundò. Is potest annihilare, qui conseruat; sed solus Deus conseruat; ergo. Vnde patet cõclusio respõsiua quæstionis.*

*Quarta Conclusio.* Anima Christi non habet omnipotentiam respectu immutationis creaturarum. *Probatur in argumento sed contra: quia illius est transmutare creaturas, cuius est eas conseruare; sed conseruare creaturas est solius Dei, iuxta illud ad Hebræ. 1.* Portans omnia verbo virtutis suę; *ergo solius Dei est habere omnipotentiam respectu immutationis creaturarũ, atque adeò non conuenit animæ Christi.*

*Primum argumentum desumitur ex illo Matth. vltimo.* Data est mihi omnis potestas in cælo, & in terra. *Sed nomine cæli, & terræ intelligitur omnis creatura, iuxta illud Genes. 1.* In principio creauit Deus cælum, & terram; *ergo anima Christi habuit omnipotentiam respectu immutationis creaturarum. Respondet, Christo datam esse omnem potestatem ratione vnionis, qua factum est, vt per communicationem idiomatũ homo esset omnipotens. Et licèt hæc potestas fuerit sibi data à principio, post resurrectionẽ verò dicitur data esse, quãtũ ad manifestationẽ, quia tũc innotuit hominibus.*

*Secundum. Quælibet creatura potest moueri ab alia creatura, vt docet August. 3. de Trinit. cap. 4. sed anima Christi est perfectior omni alia creatura; ergo omnẽ aliã potest mouere, atq; adeò habet omnipotentiã respectu immutationis creaturarũ. Respõdet quòd licèt omnis creatura possit ab alia mutari, præter Angelum supremum, qui ab anima Christi potest illuminari: nihilominùs tamen omnis mutatio, quæ potest fieri in creatura, nequit à creatura effici, sed à solo Deo. Vnde omnes mutationes factibiles à creatura, possunt fieri à Christo, non tamen secundùm propriam virtutem, sed vt est instrumentum verbi, quia dantur nonnullæ immutationes, quæ non pertinent ad ordinem naturæ, neq; ad ordinem gratiæ.*

*Tertium argumentum. Anima Christi habuit potentiam faciendi miracula, sed omnis immutatio creaturæ pertinet ad gratiam miraculorum: ergo. Respondet, non tantùm accepisse Christum potestatem faciendi miracula, vt ea vti posset, sed etiam vt aliis eã posset cõmunicare, vt patet Matth. 10.*

### *Commentarius.*

CIRCA istum articulum multa sunt examinãda, quæ non paruam continent difficultatem. Et primum contra primam distinctionem obijcitur, quia omnia illius membra coincidunt, & probatur. Conuersio rei in nihilum est mutatio miraculosa præter ordinem totius naturæ consuetum: ergo versio rei in nihilum coincidit cum transmutatione miraculosa. Pro explicatione aduertendum est ex D. Thoma 1. p. q. 105. art. 7. ad 1. & 1. 2. q. 113. art. 10. ad 2. illud esse propriè miraculum, quod habet causam semper occultam omnibus præter rerum naturalium ordinem. Quare omnes effectus, qui secundùm suam naturam à solo Deo fieri possunt, non dicuntur in proprietate sermonis miracula, quia nó fiunt præter ordinem naturalem, vt constat in creatione, & cõseruatione rerũ, quæ secũdùm suã naturã, à solo Deo fieri valent. Et per hoc patet responsio ad obiectionem, quòd cùm conuersio in nihilum à solo Deo fieri valeat, & iuxta ordinem naturæ à nullo

à nullo alio agente fiat, neque possit vnquam fieri, ideò non computatur inter mutationes miraculosas. Similiter cùm annihilatio neque fiat, neque vnquam facta fuerit secundùm ordinem naturæ, neque gratiæ, non computatur inter mutationes naturales primi generis, sed constituit tertium membrum illius distinctionis.

3 Secundò respondetur, D. Thomam in præsentia sermonem tantùm instituere de miraculis, quæ in finem Incarnationis duntaxat ordinantur. Finis autem Incarnationis est reparatio collapsorum, non verò destructio creatorum, & ideò annihilationem non recenset inter opera miraculosa, sed condistinguit.

4 Secundò contra secundam distinctionem obijcitur. Christi anima, & humanitas est instrumentum verbi coniunctum respectu cuiuscumque operationis illius; ergo non rectè distinguitur anima Christi secundùm quòd est instrumentum verbi, à seipsa secundùm propriã virtutem. Antecedens probatur. Suppositum Diuinum est agens principale in omni Christi operatione, cùm actiones sint suppositorum; ergo anima Christi, & eius humanitas semper est agens instrumentale respectu cuiuscumque operationis.

5 Pro expositione aduertendum est, inter agens principale, & instrumentarium hoc interesse, quòd illud operatur per formam, quam habet in esse completo, & permanenti, per quam effectũ sibi assimilat, atque illi proportionatur: hoc verò nõ habet formã, qua effectũ sibi assimiler, & ei proportionetur, sed tantùm agit vt motũ ab agente principali, & hac sola consideratione proportionem habet cũ effectu. Exemplum est in omnibus agentibus principalibus, & instrumentalibus, tam naturæ, quàm artis: ignis enim generat ignem, tanquam principalis causa, quia formam habet substantialem, qua effectum sibi assimilat, calor autem est instrumentum, quia tali forma caret. Artifex etiam assimilat sibi effectum per ideam, & proportionem cum effectu, instrumenta vero artis non assimilant sibi passum.

6 Secundò obseruandum est, inter operationes Christi Domini, quasdam esse, respectu quarum erat in ipsa humanitate forma, & principium elicitiuum naturale, vel supranaturaliter infusum, cui assimilabatur effectus, vt cõstat in actionibus naturalibus, vt in comestione, vsu, ratiocinatione &c. Ad quas actiones producendas anima Christi habebat sufficiens principium in se. Et similiter in supernaturalibus, ad illuminandum homines de veritatibus supernaturalibus, habebat sufficiens principium, nempe, scientiam infusam. Et ad diligendũ Deum super omnia, habebat in se charitatem, & ad videndum

7 Deum, habebat lumen gloriæ. Et huiusmodi actiones appellat D. Thomas in prima conclusione, cõuenientes animæ Christi, id est, proportionatas principijs, & formis, quas in se habebat anima Christi. Alias verò esse, ad quarum productionem nullum erat in ipsa humanitate principium elicitiuum naturale, neque supernaturaliter infusum, neque aliqua forma, per quam effectum sibi assimilaret, & cui proportionaretur, vt in suscitatione mortui, & alijs huiusmodi, quoniam ad hæc non ordinabatur gratia Christi, neque eius scientia. Itaque operationes primi generis habent in Christi humanitate principium habituale verum, & formale earum, quia si Christus diligit Deum dilectione supernaturali, habet charitatem, si videt, oculis videt. Si scit, habet scientiam. Operationes verò secundi generis non habent in humanitate principium formale, & productiuum illarum operationum.

His præmissis ad obiectionem respondetur, illas operationes pertinere ad animam Christi secundùm propriam virtutem, ad quas faciendas habebat formã permanentem, & completam, qua effectus sibi assimilabat: in his enim operationibus, quamuis humanitas Christi haberet rationem principij formalis, Quo, non tamen habebat rationem instrumenti, sicut forma ignis est principium formale, Quo, non tamen est instrumentũ. Illæ verò operationes, respectu quarum nulla erat in anima Christi forma, per quam effectum sibi assimilaret, sed eas tantùm eliciebat, vt mota à Verbo Diuino, dicũtur conuenire animæ Christi, vt est duntaxat instrumentum verbi, quia nõ assimilat sibi effectum, neque habet principium elicitiuum naturale, neque supranaturaliter infusum respectu illarum, & huiusmodi sunt miracula. Et ideò vox excitatiua Lazari à mortuis solùm habuit rationem instrumenti ad excitandum, inquantùm mota à Deo instrumentaliter effecit Lazari suscitationem. 8 9

Circa primam conclusionem aduertere oportet esse intelligendam de effectibus siue de operationibus primi generis, quas anima Christi operatur vt principiũ principale, in quo ordine continentur omnes actus vitales proprij & connaturales, siue sint actus intellectus, & voluntatis, siue actus sensuum, transeuntes ad corpus, vt nutritio, & motus localis. Item ad eundem ordinem pertinent omnes actus supernaturales intellectus, & voluntatis animæ Christi, nam actus scientiæ, & gratiæ fuerunt in Christi anima perfecti, & modo perfecto, & connaturali eliciti per intrinsecam, & proportionatam virtutem. Dicitur autem anima Christi habuisse virtutem efficiendi hos actus per modum agentis principalis ratione habituũ gratiæ, & scientiæ, à quibus tales actus eliciuntur, licet anima per seipsam, & suas potentias non habeat propriam, & connaturalem vim ad illos efficiendos. Tertiò constituit D. Thomas in hoc ordine potestatem illuminandi creaturas rationales, quia hæc potestas, licet sit data ratione vnionis, nõ tamen est distincta à plenitudine gratiæ, & scientiæ, quæ de se est sufficiens huius effectus principium. 10 11

## PRIMA DISPVTATIO. §. I.

CIRCA Primam Conclusionem dubitatur, verum anima Christi secundùm propriam virtutem habuerit potentiam iustificandi, & causandi gratiam, vel talem potentiam habuerit, prout est instrumentum verbi. Vt autem in hac re distinctè procedatur, seiungenda sunt certa ab incertis. Et quidem certum est, humanitatem Christi aliquo modo concurrere ad iustificandos homines, & causandam in illis gratiam. Et hoc tenendum est de fide, & colligitur ex illo Matth. 9. *Vt autem sciatis, quia filius hominis habet in terra potestatem remittendi peccata, tunc dixit paralytico, surge &c.* Et Ioan. 20. *Data est mihi potestas in cælo & in terra, accipite Spiritũ Sanctũ, quorum remiseritis peccata, remittũtur &c.* Et Matth. 9. *Filius hominis habet potestatẽ in terra remittendi peccata.* Et in Cõcilio Ephes. 1. Cano. 11. definitur, carnem Christi esse viuificatricem propter vnionem ad Verbũ, quod habet vitã Diuinã. Et idem definitur in Epistola eiusdem Cõcilij ad Nestoriũ. Et probatur ratione, quia Chr̃o, quatenùs 1

homini, ratione vnionis cum verbo communicata fuit suprema dignitas capitis, & Doctoris, & plenitudo donorum gratiæ, sapientiæ, & scientiæ, vt tanquam caput influeret gratiam in membra, & vt Doctor illuminaret
2 discipulos per gratiam & scientiam. Est tamen obseruandum, cùm asseritur, hanc potentiam cõuenire Christo ratione vnionis cum verbo, non esse ita intelligendũ, quasi ipsa vnio sit radix, & potentia Physica ex sua natura, sed quasi radix moralis, ratione cuius ex congruo, & morali condecentia humanitati debetur talis potestas. Et in hoc sensu verum, est quod docet M. Suarez hîc disput. 31. sectio. 1. nempe, humanitatem Christi ex vi solius vnionis ad verbum non esse factam Physicè potentiorem ad operãdũ, quàm ex natura sua esset. De hoc igitur nulla debet esse dubitatio inter catholicos. Sed de modo, quo humanitas concurrit, est maxima controuersia.
3 Vnde tota difficultas est, An Christi humanitas concurrat ad effectus supranaturales iustificandi, & causandi gratiam, Physicè, vel potiùs moraliter tantùm. Est ergo dubiũ, An humanitas tanquã Verbi Diuini instrumentum habeat aliquam efficientiam Physicam respectu gratiæ, & iustificationis. Vnde pro parte negatiua sit primum argumentum.

4 Nulla creatura potest esse instrumentum Physicum creationis, vt ostendit D. Thomas 1. p. q. 45. Sed gratia creatur in anima à Deo, ergo. Minor probatur, tum ex Paulo ad Ephes. 2. vbi ait, nos per gratiam, & iustificationem esse nouas quasdam creaturas Dei, & creatos in bonis operibus. Tum etiam, quia illa forma creatur, cuius nihil præexistit in subiecto, neque educitur de potentia illius; sed gratia non educitur de potentia animæ, neque aliquid spectans ad ipsam gratiam præsupponitur in anima: ergo.

5 Secundum. Instrumentum Physicum debet habere necessariò aliquam operationem circa subiectum, in quo operatur principale agens, vt ostendit D. Thomas loco citato: sed humanitas Christi nullam habet actionem præuiam, sibi propriam circa subiectum operationis principalis agentis: ergo nequit esse Physicum instrumentum &c. Minor probatur, quia subiectum gratiæ, & iustificationis est sola anima; sed in animam non potest humanitas habere aliquam operationem sibi propriam, cùm operatio propria sit corporalis, ac proinde impropottionata cum subiecto spirituali, & altioris ordinis.

6 Confirmatur primò. Instrumentum Physicum necessariò debet esse coniunctum, & habere aliquem Physicũ contactum cum subiecto operationis; sed humanitas Christi modò, imò antequàm assumeretur in cælũ distabat à multis, nullumque habuit cum illis contactum Physicum: ergo nõ potest esse instrumentum Physicum gratiæ, & iustificationis. Maior probatur, quia causa efficiens sine contactu non operatur.

7 Confirmatur secundò. Implicat potentiam operari extra latitudinem sui obiecti, à quo specificatur: alias variaretur species illius, sicut implicat, potentiam visiuam attingere Angelum, vel rem non lucidam, sed obiectum agentis corporei, cuiusmodi est humanitas Christi, est etiam corpus; ergo implicat, quòd possit corporea potentia in rem spiritualem operari, & in ea Physicè causare effectum aliquem.

8 Tertium. Humanitas Christi nequit esse Physicum instrumentum, nisi moueatur à Deo, & eleuetur per aliquid intrinsecè receptum in ipsa humanitate; sed implicat, talem eleuationem & motionem esse aliquid receptum in ipsa humanitate: ergo. Maior probatur; quia cũ in Deo verè & propriè sit tantùm actio immanens, trãsiens vero actio secundùm effectum duntaxat, videlicet, quatenùs Deus causat aliquem effectum in creatura, & talis eleuatio, vel motio instrumenti Physici pertineat ad actionem transeuntem Dei, necessario ponit aliquid intrinsecum in ipsa humanitate; aliàs intelligi non potest, quo pacto Deus eleuet illam, & moueat ad aliquem effectum. Minor autem probatur quia talis virtus, per quam mouetur, & eleuatur humanitas, vel est corporea, & sic spiritualem effectum attingere non potest, vel est spiritualis, & ita in re corporea subiectari non potest.

Quartum desumitur ex Concilio Tridentino sess. 6. 9
cap. 7. vbi copiosè referuntur omnes causæ nostræ iustificationis, & gratiæ, & Christo, vt homini tantùm tribuitur causalitas meritoria, non effectiua.

Quintum. Res corporea effectum spiritualem Physicè producere non potest: sed humanitas Christi est res 10
corporea ergo nequit Physicè producere gratiam, quæ est spiritualis. Maior patet, quia nulla causa extra suum obiectum proportionatum operari potest, vt potentia visiua V. G. nequit eleuari ad videndum Angelum: sed spiritus est omninò extra obiectũ causæ corporalis, cùm huius obiectum sit effectus corporalis ergo. Dices, rem corpoream non posse causare gratiam, vt agens principale, bene tamen vt instrumentale, quod ad effectum fibi superiorem eleuatur. Sed contra hoc replicatur pri- 11
mò. Instrumeutum habet etiam suum obiectum, circa quod ex natura rei operari potest, & extra quod agere non potest: sed gratia non continetur etiam isto modo in obiecto humanitatis Christi: aliàs illam naturaliter causaret: ergo nulla ratione eam causare potest.

Secundò instatur. Instrumentum eleuari non potest 13
ad effectum principalis agentis, nisi propriam habeat operationem, quæ suapte naturâ sit dispositiua ad talem effectum; sed propria humanitatis Christi operatio ex sui natura non disponit ad gratiam: ergo eleuari non potest vt instrumentum ad illam Physicè causandam. Minor cum consequentia patet, & maior est D. Thomæ 1. p. q. 45. artic. 5. his verbis. *Causa secunda instrumentalis non participat effectũ causæ superioris, nisi inquantùm per aliquid sibi propriũ dispositiuè operatur ad effectum agentis principalis.* Et probatur ratione D. Thomæ ibidem: nam aliàs frustrà assumeretur tale instrumentũ, & frustrà essent determinata instrumenta ad determinatos effectus. Etenim si calor ex sua natura non disponit, nec facit aliquid ad productionem ignis, non est, cur magis assumatur vt instrumentum, quàm frigiditas. Sed quia calefactio, quæ est propria actio caloris, suapte natura ad producendũ ignem disponit, ideò assumitur vt instrumentum ad talem ignis productionem.

Dices, rem corpoream ex natura rei, & ab agente 14
naturali eleuari non posse ad causandam gratiam, bene tamen supernaturaliter, & ex motione & virtute Dei. Contra hoc instatur ex eodem D. Thoma loco citato, vbi hoc ipsum etiam impugnare intendit facit enim illud argumentum ad probandum, creaturam etiã Diuina virtute eleuari non posse vt Physicum instrumentum ad creandum: intelligit ergo suum antecedens, etiam supposita Diuina motione, & potentia Dei supernaturali. Aliàs hæc nostra distinctione rectè dissoluitur argumentum illius.

Secundò

15 Secundò instatur contra eandem solutionem. Vel illa motio & virtus Diuina est entitas corporalis, vel spiritualis. Si corporalis; ergo nequit effectum spiritualem producere. Si spiritualis: ergo non recipitur in humanitate Christi, siquidem accidens spirituale in corpore immediatè non subiectatur. Ergo humanitas Christi media illa virtute eleuari non potest.

16 Tertiò instatur: quia explicari nō potest, quæ sit ista motio, in quo genere vel specie motus, vel mutationis. Etenim aut est naturalis, aut artificialis, sed nō naturalis, quia à Philosophis nō est cognita, neq; cōstituta in aliqua specie motus. Neq; etiā est artificialis, quia motus artificialis non sufficit ad producendā entitatem realem
17 distinctā realiter: ergo. Sextū argumentū est. Iustificatio impij est maius & excellentius opus, quàm creatio, vt docet D. Augustt. tract. 72. in Ioānem: sed humanitas Christi eleuari nō potest, vt sit instrumentū creationis; ergo neq; iustificationis. Consequentia est euidens, & minor est D. Thomæ 1. p. q. 45. art. 5. vbi probat, nullam creaturā posse esse instrumentū creandi. Septimum. Excellentior modus causandi gratiā tribuendus est humanitati Christi, sed longè excellentius est causare gratiā moraliter, quàm physicè: ergo. Minor probatur, quia agens physicū debet esse approximatum passo; sed humanitas Christi maximè distat ab homine iustificando: ergo ne-
19 quit in illo physicè causare gratiam. Octauum. Instrumentū operatur media aliqua motione: sed nō apparet, quomodò humanitas Christi moueatur ad physicè causandā gratiā. Cōfirmatur: quia in triduo corpus Christi etiā causabat gratiā, & tamen nō apparet, quo motu tūc
20 moueretur: ergo. Nonū. Christus ita fuit causæ gratiæ antiquorū Patrū, sicuti & nostræ: sed illā non causauit physicè: ergo neq; nostrā. Cōfirmatur. Christi humanitas physicè nō cōcurrebat ad miracula patranda; ergo neq; ad causandā gratiā. Probatur antecedens, quia ipse Christus illa opera Diuinitati tribuebat. Pater meus vsq; modò operatur, & ego operor. Opera, quæ ego facio, in nomine Patris mei facio. Et D. Dionysius, & D. Damascenus frequenter affirmant, duplicem esse in Christo operationem, alteram Diuinitatis, & alterā humanitatis, vt quando tactu sanabat, ille cōtactus erat actio humanitatis, sanatio verò Diuinitatis.

21 De hac difficultate sunt variæ Theologorū sententiæ, ad quarū intelligentiā supponendū est, duplex esse genus causæ, siue instrumentalis, siue principalis. Nam quædā est causa physica, quæ operatur per contactum realem cum passo, & propria virtute realiter attingit ipsum effectum, & illum causat. Altera vera est moralis, quæ nō operatur per contactum, & virtutem realiter attingentem passum, sed operatur per intentionem mouendo alium ad aliquem effectum, vt cùm vnus consulit alteri, vel præcipit V. G. vt occidat alium, præcipiens, vel cōsulens non attingit realiter occisionem alterius, ipsum physicè occidendo, sed tantùm moraliter, & sic est causa moralis illius occisionis.

22 Hoc supposito est prima sententia Gabrielis in 4. d. 1. q. 1. & Durandi q. 4. & Scoti q. 5. asserentium, humanitatem Christi esse causam sine qua non respectu gratiæ. Et d. 2. q. 1. affirmat Scotus, esse causam tantùm meritoriam, & idem docet Durandus d. 5. q. 3. Est secunda opinio Ruardi Tapper art. 3. de Pœnitentia, Petri de Soto 1. p. lib. de Institutione Sacerdotis, Magistri Cano in relectio. de Sacram. in genere p. 4. post sextam cōclusionem, Andreæ Vega lib. 7. in Concilium Trident. cap. 13. & M. Vazquez 1. p. q. 45. art. 5. disp. 176. cap. 3. & 4. Humanitatem Christi esse verè & propriè causam efficientem gratiæ, & iustificationis, moralem quidem, sed non physicā, sicut ille, qui precibus, aut pecunijs captiuum redimit, est causa efficiens illius redemptionis, non physica, sed moralis. Causam verò consulentem, deprecantem, aut quomodocumque impetrantem, in causam efficientem reduci docuit Aristoteles 2. Physi. cap. 5. & lib. 5. Metha-physi. cap. 2. Sed pro explicatione sit Conclusio.

## *Conclusio tenenda.* §. II.

HVMANITAS Christi Domini non causat gratiam, & iustificationem per modum meriti tantùm, & vt causa moralis in hominibus, qui sequuti sunt Christum, verùmetiam per modum causæ Physicæ, verè efficiendo. Hæc conclusio non est certa secundùm fidem, est tamen probabilissima, & communiter recepta ab omnibus Theologis nostræ ætatis. Et sine dubio videtur colligi ex Paulo ad Roma. 5. vbi collationem faciens inter redemptionem Christi, & Adami damnationem in omnes deriuatam, ait. *Vbi abundauit delictum, superabundauit & gratia.* Ex qua comparatione infertur, quòd sicut primus parens non solùm fuit causa sine qua nō, neq; fuit solùm causa moralis, aut demeritoria, sed verè efficiens dānationis, & peccati originalis, cùm hæc comproducantur à producente naturam per modum causæ Physicæ: sic etiam eodem modo, imò multò meliùs dicendum est, Christum, vt hominem, non solùm fuisse causam sine qua non, aut tantùm moralem, aut meritoriam, sed causam Physicam iustificationis, & gratiæ. M. Medina in hoc articulo Dubio. 7. multa congerit testimonia ex sacris literis ad hanc conclusionem probandam. Illud tamen est maximè expendendū, Ioan. 1. *Lex per Moysen data est, gratia, & veritas per Iesum Christum facta est:* Nam illud verbū, *Facta est* denotat apertè efficientiam Physicam. Et præter testimonia scripturæ, nequis quouis prætextu illa reijcere possit, in Concilio Ephesino. 1. & in Epistola Cyrilli ad Nestoriū, & Anathematismis, quę omnia sunt in eodem Concilio probata, caro Christi dicitur viuificatrix, quia cōfert vitā spiritualem. Vnde idem Cyrillus lib. 4. in Ioan. cap. 14. *Dedit, inquit, *Dominus pro vita hominū corpus suū, & per illud rursus nobis vitam immittit.* Et ibidem, & cap. 14. & 15. ostendit carni Chri id cōueniisse ex cōiunctione admirabili ad Verbū Dei, quod in ipsa habitat. Cęterū Chri caro nō est viuificatrix secūdùm esse morale, nā tota moralitas ad animā pertinet; ergo in esse Physico habet viuificatricē virtutē.

23 24 25

Probatur etiam ratione. Primò, quia nihil est denegā-
26 dum humanitati Christi, quod illam maximè ornet, & illustret; sed ista effectiua causalitas Physica simul cum morali causalitate maximè illam illustrat, & ornat: ergo non est illi deneganda. Secundò, quia sacramenta nouæ legis Physica efficientia attingunt gratiam, & iustificationem, vt est communis Theologorum sententia cū D. Thoma infra quæst. 62. art. 1. ergo potiori iure humanitas Christi concurrit Physica efficientia ad iustificationem, & productionem gratiæ. Consequentia patet, quia humanitas est instrumentum verbi coniunctū, sacramenta verò separata. Tertiò. Humanitas Christi ha-
27 buit Physicam efficientiam ad opera miraculosa, quæ sunt inferiora iustificatione, & ad illam ordinantur; vt ostendetur disputatione sequente; ergo similiter habuit Physicam efficientiam ad ipsam iustificationem.

Quartò. In Christo homine fuit plenitudo gratiæ veluti in capite, & principio totius nostræ salutis, & gratiæ; ergo actiuè influit, & concurrit ad nostrã iustificationem. Postremò explicabitur ampliùs conclusio ex solutionibus argumẽtorũ, quę speciales eõtinẽt difficultates.

## *Solutio primi argumenti.* §. III.

28 PRimum argumentũ tangit illam dubitationem, An gratia solũ incipiat esse per creationem. Quidam enim affirmant, nulla alia actione produci nisi per creationem, quia omnis productio, si sit substãtiæ, dicitur generatio, si sit qualitatis, dicitur alteratio; sed gratia est qualitas quædam; ergo si alia actione, quã creatione inciperet esse, produceretur per alterationem, quod est falsum; quia alteratio est motus successiuus, per quem gratia produci non potest, cùm in instãti producatur, vt docet D. Thomas 1.2.q.113.art.7. ergo fit creatione. Hanc sententiam tenet Scotus in 2.d.37. quæst. vnica Parag. Eadem argumẽta, & Paragrapho Superfũr. Idem docet Bonauent. in 2.d.18.q.4. & in 4.d.1. quæst. 3. Gabriel d.1.q.1.art.3.dub.3. Richardus ibidem art. 2.

29 q.1. Henricus quodlib.4.q.37. & Vega lib.7.cap. 13. Vbi asserit, alienum esse à ratione, dicere, formam adeò præcellentem non creari, sed educi de potentia subiecti. Est enim gratia adeò supernaturale donum, vt ex sua natura intrinseca faciat hominem participem Naturæ Diuinæ: habet enim ex sua natura constituere habentem ipsam Filiũ Dei, siue naturaliter, siue adoptiuè, vt supra obseruauimus q.7.art.1.Disput.1.num.26. Nam si subiectum habens gratiam non fuerit secundùm se extraneum à Natura Diuina, constituit illud Filium Dei naturalem, non quidem formaliter, sed dispositiuè concomitante

30 dispositione. Probatur autem hæc sententia. Primò, quia in Sancta Scriptura magnũ habet fundamentum: nam ad Ephes. 2. dicuntur iusti, *Creati in Christo Iesu in operibus bonis.* Et ad Galat. 5. gratia dicitur noua creatura. Et Psal. 50. *Cor mundum crea in me Deus.* Et Iacobi. 5. *Vt simus initium aliquod creaturæ eius.* Et D. Thomas 1.2.q.110.arr.2. ad 3. dicit gratiã creari, ex eo quòd homines secũdùm illam creantur in nouo esse, in quo ex nihilo constituuntur.

31 Secundò. Si gratia non crearetur, ideò esset, quia in fieri, & conseruari dependet ab anima, cui inhæret; sed hæc dependentia non sufficit, vt gratia nõ dicatur creari, quia etiã illa gratia, in qua creatus est Adam, eodem modo ab eius anima pendebat, & cum illa est simul cõcreata, & hac ratione affirmat D. Thomas, species esse concreatas cum Angelis. Et intellectus hominis pendet ab anima, in qua subiectatur, & cum ea est simul creatus. Et cælum est creatum, & consequenter eius materia & forma sunt creatæ, & forma cæli ita dependet à materia, sicut gratia ab anima; ergo &c.

32 Tertiò. Gratia non educitur de potentia obedientiali animæ, cùm non sit causa materialis illius; ergo creatur. Antecedens probatur: quia educi de potentia subiecti nihil aliud est, quàm quòd subiectum concurrat vt causa materialis, ita vt in productione rei, quæ educitur, sit dependentia à subiecto, vt à vera causa. Quòd si anima per potentiã obedientialem esset causa materialis gratiæ, sequeretur, animam esse verã, & propriam causam gratiæ.

33 Confirmatur primò. Vel potentia obedientialis animæ est aliqua entitas ipsius animæ, vel est aliquid superadditum animæ. Si primum, cùm hæc sit entitas naturalis, potentia receptiua erit naturalis, & anima esset causa materialis gratiæ per suã naturalem entitatem, quod est falsum; cùm nihil naturale ex proprijs viribus possit causare quicquam supernaturale. Si secundum, vel illud superadditum est aliquid creatum, & sic de illo iterum inquiritur, quid supponatur in anima ad illud recipiendum: vel est aliquid increatum, & sic repugnat communicari in genere causæ materialis, quia cùm hoc dicat imperfectionem, repugnat Deo.

Confirmatur secundò. Cuicumq; potentiæ passiuæ 34
debet respondere in eodem genere actiua potentia, quæ sit causa productiua illius formæ, quæ de potentia passiua educitur; sed illa receptiua potentia, quã habet anima respectu gratiæ, nullam habet potentiam creatam actiuam, sibi in proprio genere correspondentem: ergo illa non est ratio, secundùm quam anima possit esse causa materialis gratiæ, & ex consequenti gratia non educitur de potentia animæ. Maior patet; quia omnis potentia passiua naturalis habet intra suum genus potentiam actiuã naturalem sibi correspõdentem: ergo pari ratione sicut potentiæ passiuæ naturali respondet intra proprium genus naturalis actiua, sic etiam potentiæ passiuæ creatæ, secundùm quã subiectũ est causa materialis, debet intra proprium genus respondere actiua potentia, etiam creata. Minor autem probatur: quia si potentia, 35
quam habet anima ad recipiendã gratiam, haberet aliquã virtutem actiuã sibi respondentem, illa esset aliqua dispositio ad ipsam gratiã, quod tamen est falsum; quia nulla est dispositio, ad quam efficienter sequatur gratia, sicut ad calorem vt octo sequitur forma ignis, quam effectiuè causat, cùm potius è cõuerso ipsa dispositio effectiuè causetur à gratia. Item illa dispositio informis, quæ gratiam tempore præcedit, non causat illam efficienter, quia talis dispositio, cùm secũ peccatũ in anima compatiatur, non est iustificationis effectiua, ac proinde neque gratiæ: imo verò nulla dispositio, quæ tempore 36
formam præcedit, est causa efficiens formæ, nam calor vt quatuor existens in ligno formam ignis effectiuè nõ causat, sicut neque calorem vt octo, qui ad ipsam formã consequitur. Rursus: neque contritio, quatenùs est à gratia, sed prout est ab auxilio speciali, gratiam effectiuè causat: nam cùm causa efficiens effectui præexistere debeat, ipsa contritio esset ante gratiam, ac proinde simul cum peccato, quod est absurdum.

Caietanus supra q.8.art.1.circa solutionem ad primũ 37
negat gratiam creari, quia nõ creatur eo modo, quo res subsistens, cuius ex nihilo productio dicitur propriè creatio. Affirmat tamen gratiã aliquo modo creari, seu potiùs cõcreari eo modo creationis, quo accidentia in subiecto creari possunt, ita scilicet vt habeat esse à solo Deo sine hoc, quod ad eius esse vllo pacto cõcurrat subiectũ tãquã materialis causa, sed solùm habeat gratia respectu illius relationem actualis inhærentiæ. Idem docet Caie- 38
tanus in præsenti articulo, & infra q.62.art.1. & 1.2. q. 113.art.vltimo: quibus locis ait, gratiã propriè nõ creari, neq; de potentia subiecti educi, sed hominẽ per illam creari, quia ex nihilo, & sine suis meritis ex inimico efficitur amicus. Quòd autẽ gratia nõ creetur, probat Caietanus. Primò, quia creatio est proprie subsistentiũ, gratia autem nõ subsistit, sed est accidens inhærens subiecto, in quo est. Secũdò, quia gratia pendet à subiecto, in quo est, neq; sine eo esse potest; & anima rationalis secũdum D. Thomam est naturale illius susceptiuũ, at quod creatur, nõ pendet nisi à suo efficiente pro instãti suæ creationis,

si enim

si enim eo modo à subiecto penderet, de eius potentia educi videretur.

39 Docet præterea Caietanus, infusionem gratiæ pertinere ad genus immutationis spiritualis, quæ ad ordinē gratiæ, & nō naturæ spectat. Itaq; infusio, siue productio gratiæ nō est creatio gratiæ, sed est quædā immutatio creaturæ rationalis de nō grata ad esse gratam: quæ sanè immutatio dicitur gratificatio, siue iustificatio, ad quā creatura instrumēraliter attingere potest: hoc enim nō est cōmunicari creaturæ potentiam creandi instrumentaliter, sed immutandi instrumentariè. Quò fit, vt gratificatio partim fit à Deo immediatè, partim media te. Immediatè quidem, quatenùs ibi interuenit quodāmodò creatio, quæ est ipsa infusio gratiæ; mediatè verò, inquantùm ibi interuenit immutatio animæ secundùm esse ordinis supernaturalis, ad quā humanitas Chris-
40 ti efficienter concurrit. Sed cōtra hoc obijcitur. Gratificatio fit mediāte gratia, sicut albefactio fit mediāte albedine: sed humanitas Christi physicè attingit gratificationem; ergo & gratiā. Sed hæc quodāmodo creatur, seu concreatur; ergo effectiuè cōcurrit ad creādū, vel concreandū. Caietanus concedit, gratiā attingi instrumentaliter ab actione humanitatis Christi, nō quidem primò, sed secūdariò, & consequutiuè, nam quia actio humana Christi extendit se ad huiusmodi immutationes spiritua-
les instrumentarie, ideò gratiam quoque instrumentariè
41 attingit. Ex hoc autem nō sequitur, humanitatem Christi posse esse instrumentū physicū cōcreationis gratiæ, quia humanitas Christi sua actione immediatè attingit immutationem animæ ad recipiendā formā iustificationis, quæ est gratia, & immediatè producitur à solo Deo. Itaq; licèt creatura nequeat esse creationis, aut cōcreationis instrumentū, & ideò neq; immediatè attingere gratiā, quæ concreatur, potest tamen sua actione eleuata vt instrumento, efficere aliquam mutationem spiritualem etiā in ipsam animā, tāgendo corpus propter ma-
ximā animæ cū corpore cōiunctionem, sicut vox sensibilis, vt exprimit internā mentis intelligentiā, habet vim
42 spiritualem ad intellectū hominis excitandū. Et phātasma, vt illustratū lumine intellectus agentis spirituali cōcurrit ad productionem speciei intelligibilis; sic & humanitas Christi, quatenùs defert virtutem, & imperium Dei principalis agentis, habet vim immutatiuā animæ ad recipiendā gratiā. Vnde hac ratione est physicū instrumentū ipsius gratificationis, seu iustificationis, quatenùs est mutatio de nō grato in gratū, sed nō est instrumentū immediatè attinges ipsā gratiā, sed mediatè, inquātū illā
43 immutatione animę instrumēraliter effectā ab humanitate Chri, cōsequitur proximè ipsa gratia infusa à Deo.

Sed cōtra hanc solutionem replicatur. Illa realis immutatio animę, qua ex nō grata fit grata, est effectus formalis gratiæ: sed quod nō attingit saltem dispositiuè formam, neque attingere potest eius formalem effectum: at secundum Caietanum humanitas Christi physicè non attingit gratiam, neq; aliquā dispositionem ad ipsam; ergo neq; attingere potest physicè realē illā mutationē.
44 Capreolus in 2. d. 1. q. 3. & in 4. d. 1. q. 1. ad 1. Scoti contra 3. cōcl. tenet præcedentem sententiā, & cōcedit creaturā posse concurrere cum Deo ad creationem alicuius rei, non quidem attingendo aliquo modo rem, quæ creatur, sed præparando materiam, in qua res, quæ fit creatione, suscipiatur, nō ex qua educatur. Et hoc modo cō-
currit homo cū Deo in creatione animę rationalis, vide licet, præparando materiā, in qua recipiatur anima, sed nō attingendo ipsius animæ entitatem. Itaq; cùm creatur aliquid in subiecto præexistente, nō est incōueniens, 45
vt agens naturale cōcurrat præparādo materiā rei creādæ, quæ eius actio sic antecedit passiuā illius formæ creationem, vt ipsi necessitatem inducat, necessitatem, inquā, ordinis naturalis. Et hoc modo inquit Capreolus, cōcurrūt humanitas Christi, & sacramenta ad productionem gratiæ, nō quidem ipsam gratiā attingendo, sed aliquid efficiendo per modū dispositionis. Et hoc existimat esse, creare gratiā instrumentaliter. Cæterū hæc solutio non euacuat difficultate, quia no explicat, quid efficiat humanitas per modū dispositionis ad productionem gratiæ.

Alij dicūt, humanitatē Chri, & sacramenta esse quidē 46
causas gratificationis, sed nō gratiæ, quia cōtingere potest, vt aliquis dicatur efficere quidpiā simpliciter, & neutrā ipsius partem efficiat, sed solū faciat vnius cū altero cōiunctionem: vt V. G. homo simpliciter generat hominem, qui tamen neq; efficit formā, neq; materiā, sed solā materiæ cū forma cōiunctionem. Ad eundem modum humanitas Christi est instrumentū efficiendi hominem gratū, sed ipsā gratiā nō attingit, nisi cōsequutione quadā, nēpe, quia posita actione instrumentaria Deus illam qualitatem, quæ est gratia, producit. Et hac ratione humanitas Christi, & sacramenta dicuntur causæ gratiæ.

Nihilominùs hæc explicatio est prorsus falsa, quia ex 47
ea sequitur, neq, humanitatem Christi, neque sacramenta esse causas gratiæ, quod est contra definitionem Cōcilij Tridentini, & omniū Theologorū. Sequella autem probatur, quia iuxta hāc explicationē humanitas Chri, & sacramenta effectiuè nō attingūt gratiā, sed gratificationem; ergo non sunt causa gratiæ. Etenim ex eo quòd cōcurrāt ad hoc, quod est, hominem fieri gratū, non sequitur, quòd efficiāt ipsam gratiā, qua efficitur gratus, quemadmodùm ex eo quòd homo physicè attingat per generationem ad hoc quod est fieri hominem, nō attingit physicè productionem animę rationalis, neq; est causa illius. Præterea sequitur ex hac explicatione, quòd si hu- 48
manitas Christi physicè attingit cōiunctionem gratiæ cū anima, attingat etiā effectiuè ipsam qualitatem gratiæ: ná sicut gratia est forma supernaturalis, sic etiā cōiunctio gratiæ cū anima. Et sicut illa cōiūctio fit in anima tāquā in subiecto, à quo in fieri, & cōseruari dependet, ita eodem modo gratia fit in anima tanquā in subiecto, à quo in fieri & cōseruari depedet; ergo eadem est veriuiq; ratio: quia nō magis ipsa gratia debet fieri per creationem, quàm illius cōiunctio cū anima. Item: quia 49
per illam coniunctionem pendet gratia ab anima tanquam à causa materiali, & subiecto, in quo recipitur nō solùm quantùm ad informationem, verùmetiam quātùm ad esse; sed humanitas Christi iuxta hanc sententiā attingit illam coniunctionem gratiæ cum anima; ergo attingit etiam physicè ipsum esse gratiæ. Probatur consequentia, quia illud esse confertur gratiæ in ipsa coniunctione, & aliqualiter per illam ex parte subiecti, ante cuius concursum nulla est effectio, & causatio gratiæ, cùm gratia non creetur, vt posteà constabit.

Insuper. Eāde actione, qua producitur gratia, cōiūgi- 50
tur cū anima, & illi inhæret; sed humanitas Christi effectiuè attingit actionem, qua cōiūgitur; ergo attingit etiā gratiā productā per talem actionem. Cōsequentia patet, quia omne agens siue principale, siue instrumentale necessario attingere debet terminum per suam actionem productum. Maior autem probatur. Vnaquæque res eo modo fit, quo postulat eius esse, sed esse gratiæ postulat

actualem inhærentiam in anima, tanquam in subiecto, à quo dependet; ergo ipsum fieri. Et ex consequenti eâdem actione, qua fit, inhæret, & cõiungitur cum anima.

51 Secunda sententia præcedenti ex diametro opposita est, gratiam non creari, sed educi de potentia obedientiali animæ. Hæc sententia est cõmunis Theologorum huius temporis. Et probatur primò. Illa forma educitur de potentia subiecti, quæ fit in subiecto, & ex subiecto; sed gratia nõ tãtùm fit in subiecto, sed etiã ex subiecto: ergo educitur de potentia illius. Maior patet; nam quod creatur, cùm ex nihilo necessariò fieri debeat, quamuis

52 in subiecto fieri possit, nõ tamen ex subiecto. Sed probatur minor: quia fieri aliquid ex subiecto, nihil est aliud, quàm quòd subiectum, quod priùs erat in potentia respectu illius formæ, quæ denuò fit, reducatur ex vi actiua, & virtute agentis ad actum ipsiusmet formæ; sed anima, quæ prius erat in potentia respectu gratiæ, est reducta virtute Dei supernaturaliter agentis ad actum ipsius gratiæ, ergo gratia, cũ producitur, nõ solũ fit in anima, vt in subiecto, verùmetiam ex illa, vt ex subiecto.

53 Secundò. Gratia est forma accidentalis; ergo ex sua natura producitur ad modum accidentis. Sed alia accidentia educuntur ex subiecto; ergo & gratia. Probatur hæc consequentia; nam ideò alia accidentia educuntur ex subiecto, quia ab illo dependent in fieri & esse, sed gratia similiter dependet ab anima in esse, & fieri, quia inhæret animæ, cui est affixa, & à qua sustentatur, & conseruatur, ita vt esset miraculum annihilatâ anima gratiã non destrui, fit etiam ad modum formæ accidentalis cũ inhærentia in subiecto, & cum dependentia ab illo: hæc autem dependentia pertinet ad aliquod genus causæ, & non nisi materialis; ergo gratia in esse & fieri dependet ab anima, vt à causa materiali.

54 Confirmatur. Forma, quæ in ipso sui fieri non habet causam materialem, priùs naturâ habet esse, quàm inhæreat, vt patet in anima rationali; sed hoc de gratia affirmari non potest, quia illud est proprium formæ subsistentis; ergo.

55 Est alia tertia sententia media inter duas præcedentes, nempe, gratiam non creari, neque educi de potentia obedientiali animæ, sed produci per actionem quãdam instantaneam, quæ non est alteratio, neque creatio, sed spiritualis regeneratio, seu renascentia, iuxta illud 1. ad Corint. 4. *In Christo Iesu per Euangelium ego vos genui.* Et Ioan. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei.* Vnde productio gratiæ, quæ proprio nomine potest dici spiritualis regeneratio, seu infusio gratiæ, est actio quædam Diuina, altior quidem & perfectior eductione, inferior verò creatione, tametsi ad rationem illius maximè accedat, & sit illi valdè affinis: ac propterea est actio veluti media inter eductionem, & creationem, ali-

56 quid vtriusque participans. Etenim cum eductione conuenit in eo, quòd gratia per illam infusionem, siue regenerationem spiritualem producta dependet in fieri, & cõseruari ab ipso subiecto, in quo recipitur, quod est ipsa animę substantia. Deficit tamen à ratione eductionis, quia subiectum non concurrit vt causa materialis illius, quod sanè est necessarium, vt gratia ex subiecto fieri di-

57 catur, & ex consequenti educi de potentia illius. Rursus habet affinitatem, & conuenientiam cum creatione, quatenùs productio gratiæ est ex nihilo, & ipsa gratia de foris venit, non quia creatur, sicut anima rationalis, sed quia neque ab agente naturali, neq; ex vlla potentia subiecti educitur. At verò deficit à ratione creationis, quia creatio est rei per se subsistentis productio ex nihilo, & res creata, si desinit esse, per annihilationem desinere debet: gratia verò neq; est res per se subsistens, neq; cùm destruitur, desinit esse per annihilationem.

Ex propositis sententijs hæc tertia probabilior mihi 58
videtur, iuxta quam dicendum est, gratiam, neque creari, neque concreari, neq; educi de potentia obedientiali animæ, sed produci infusione, seu regeneratione spirituali. Ratio primi est, quia quod incipit per creationem, desinit per annihilationem; sed gratia, cùm destruitur per peccatum, non annihilatur; ergo non creatur. Consequentia patet, & maior probatur; quia annihilatio non secus opponitur creationi, quàm corruptio generationi; sed quæ incipiunt esse per generationem, desinunt per corruptionem & interitum, ergo quod incipit per creationem, desinit per annihilationem. Minor 59
probatur tum ex D. Thoma. 1. p. q. 104. artic. 4. vbi ait, Deum de facto nihil, quod produxit, annihilasse: tũ etiã ratione, quoniam peccator non per se intendit non esse gratiæ, quod ad annihilationem requiritur, cùm ideò in transubstantiatione desitio panis non sit annihilatio, quia non cadit sub intentione per se id, quod est nõ esse panem, sed existentia corporis Christi est id, quod per se intenditur: ergo cùm peccatum destruit gratiam, ipsa non annihilatur.

Ratio secundi est, quia illud dicitur concreari, quod 60
simul cum alio, quod propriè creatur, comproducitur, sicut illud dicitur congenerari, quod simul producitur cum eo, quod verè & propriè generatur; sed quando gratia incipit esse, nihil propriè, & simpliciter creatur, quia neq; creatur homo, vt constat, neque homo gratus, cùm homo gratus fiat ex homine non grato, suppo natq; hominem non gratum tanquam subiectum ex quo; ergo est productio hominis grati suppositò subiecto, & sic non est creatio.

Ratio tertij est, quia educi de potentia subiecti pro- 61
priè & in rigore loquendo est extra duci id, quod antea latitabat in potentia subiecti per actionem agentis trãsmutantis materiam, & actu ex illa educentis id, quod eius potentialitas antea abscondebat, ita vt forma educta habeat connaturalitatem, & proportionem cum potentia ipsa, cuius est actus ipsa forma, inter quam & potentiam mediat agens eiusdem virtutis, & ordinis; sed gratia non sic latebat in potentia obedientiali animæ, neque cum illa habebat connaturalitatem, & proportionem; ergo non educitur ex potentia obedientiali animæ. Maior est recepta omnibus Methaphysicis, qui 62
vniuersim de omnibus formis naturalibus opinantur cum Paulo Sonzinate. 7. Methaph. q. 8. illas tantùm formas educi de potentia materiæ, quæ per alterationem, & transmutationem subiecti extra potentiam materiæ educuntur, ita vt illæ duntaxat formæ educantur, quæ in potentia materiæ latebant, & actione agentis transmutantis materiam educantur actu ex illa. Sic formæ intentionales nulla ratione de potentia subiecti educuntur, quia subiectũ nõ trãsmutatur; sed quodã influxu lux producitur à sole, & in diaphano recipitur absq; aliqua eius trãsmutatione, & ob id de eius potentia nõ educitur, nõ enim diaphanũ antea in sua potentia lucem cõtinebat, sed sol. Quòd autem in illo recipiatur, & ab illo in fieri, & cõseruari dependeat, hoc nõ est propriè educi, sed potius recipi. Quid autem sit formã cõtineri in po- 63
tentia materiæ, explicatur exemplo posito de luce: hæc

enim

enim lux, quæ modò est in diaphano, anteà continebatur in potentia Solis, & latebat in illo. Sic formæ dicuntur esse in potentia materiæ, quia latent in virtute materiæ, quod nihil aliud est, quàm habere materiam in se potentiam passiuam ad hoc, quòd interueniente actione agentis ipsam transmutantis proferatur, & educatur ex illa, quod in ea anteà latebat. Minor autem est manifesta, quia gratia est participatio totius esse Diuini, & est forma supernaturalis, potentia verò obedientialis est secundùm suam entitatem naturalis. Quod si interdum supernaturalis vocatur, non ideò est, quia sit
64 entitas aliqua positiua supernaturalis, aut potentia simpliciter supernaturalis, sed quoniam ad actus supernaturales ordinatur. Supra q. 1. art. 1. Disput. 6. Dubio. 2. ostensum est, qua ratione potentia obedientialis sit dicenda naturalis, vel supranaturalis. Cùm igitur gratia sit forma supernaturalis, apertè concluditur, nullam habere proportionem, & connaturalitatem cum potẽtia obedientiali animæ, neque in ea latitare, quia nihil supernaturale potest esse connaturale creaturæ, nec latens in ea.

65 Confirmatur. Si gratia educeretur de potentia obediẽtiali animæ, esset naturalis proportio inter animã, & gratiã ex natura animę, & ex natura gratiæ, hoc est, seclusio quocũq; extrinseco; sed cõsequẽs est falsũ; ergo. Probatur sequella: quia inter subiectũ, ex quo educitur forma, & ipsam formam ex illo eductam est naturalis proportio. Sed minor probatur. Gratia & anima sunt alterius, & alterius ordinis ex natura rei; sed proportio est inter extrema eiusdem ordinis; ergo inter extrema alterius, & alterius ordinis nequit esse naturalis proportio.

66 Præterea probatur: quia aliàs anima ex sua natura appetitu naturali ferretur in ipsam gratiam, nam si gratia est forma educta ab illa potentia, talis potentia naturaliter fertur in illam, tanquàm in suam formam; sed consequens est falsum, quia si homo in puris naturalibus esset conditus, non inclinaretur naturaliter in gra-
67 tiam, sicuti neque in visionem beatificam: ergo. Dices, hanc rationem nihil concludere, quia etiam albedo educitur de potentia materiæ ipsius parietis, vel saltem formæ substantiales irrationales educuntur de potentia materiæ, & tamen materia non inclinat ad illas formas substantiales, prout specie distinguuntur; ergo licèt gratia educatur de potentia obedientiali animæ, nõ ex eo sequitur inclinatio naturalis ad ipsam gratiam. Sed respondetur, in omni subiecto, quod recipit aliquã formam, necessariò esse vel inclinationem naturalem, vel renitentiam naturalem. Quare si gratia educta de potentia obedientiali non dicit renitentiam naturalem, dicet inclinationem naturalem, & ex consequenti anima in puris naturalibus condita naturaliter inclinabitur ad ipsam gratiam.

68 Rursus. Si gratia educitur de potentia obedientiali animæ; ergo gratia aliqualiter præ fuit in potentia naturali animæ, & ex consequenti educitur de potentia naturali animæ. Prima consequentia probatur; quia obedientialis potentia supra potentiam naturalem solùm addit respectum ad agens supernaturale; ergo educi de potentia obedientiali nihil aliud est, quàm educi de potentia naturali per agens supranaturale. Sed quod educitur de potentia naturali, præfuit in potentia naturali; ergo si gratia educitur de potentia obedientiali animæ, præfuit in potentia naturali animæ. Consequens autem est falsum: ergo &c.

Ratio quarti, & vltimi est, quia gratia secundùm suam entitatem est habitus supernaturalis, & donum à 69
Deo infusum; ergo habet esse per infusionem, & productionem extrinsecam, nullum præsupponens subiectum ex quo.

Sed obijcitur. Ad producendam gratiam vt causa propria requiritur virtus infinita, cùm productio gra- 70
tiæ sit actio affinis creationi, creatio autem infinitã virtutẽ exigit in causa: ergo ad producẽdã gratiãrequiritur aliqua actio, quæ sit superior, & altioris ordinis infusione, siue regeneratione spirituali. Patet consequentia, quia talis infusio non requirit virtutem infinitam, sed limitatam, vt constat. Respondetur negando consequentiam, quia sine virtute infinita nequit gratia infundi & produci. Sed replicatur. Si infusio gratiæ fieri non potest sine virtute infinita in propria causa; ergo 71
humanitas Christi nequit esse instrumentum producẽdi gratiam. Probatur consequentia. Ex eo quòd ad creationem requiritur virtus infinita, colligitur, nullam creaturam posse esse creationis instrumẽtum, quia creatura virtutem infinitam in se recipere non potest, cùm vnumquodq; ad modum recipientis recipiatur; ergo si ad infusionem gratiæ requiritur virtus infinita, humanitas nequit esse talis infusionis instrumen- 72
tum. Respondetur, requiri virtutem infinitam in propria causa ad infundendam gratiam, sed non eodẽ modo sicut ad creationem: nam creatio est productio totius entis ex nihilo, & ideò requirit, vt causa illius sit totaliter, & secundùm omnem rationem in actu, & illa actio exigit virtutem omninò infinitam, & sic nulla creatura potest esse instrumentum Physicum illius. At productio gratiæ non est creatio, sed actio quædam affinis creationi. Et ideò quamuis ex hac parte, qua accedit ad creationem, requirat in propria causa infinitam virtutem, nihilominùs quatenùs deficit à ratione creationis, non requirit virtutem omnibus modis infinitam; ita vt ad gratiam producendam necessarium sit, vt Diuina virtus secundùm omnem suam infinitatem exeat in actum, & ideò potest assumere instrumentum ad talem productionem, sicut de facto assumit Christi humanitatem, & sacramenta.

Argumenta autem aduersarum opinionum tertiam 73
sententiam non labefactant, sed potiùs cõfirmant, quia tantùm probant, gratiam non creari, neque educi de potentia obedientiali animæ. Sed maioris explicationis gratia diluenda sunt. Primum argumentum nihil concludit de creatione propriè dicta. Vnde iusti dicũtur creati in Christo in operibus bonis, hoc est, redditi per Christum iusti, & bonorum operum sectatores, nullis ipsorum præcedentibus meritis, nullaq; virtute naturali conferente vim. Quare per metaphorã dicũtur creati, quia sicut illud dicitur creari, quod fit nullo
præsupposito subiecto, neque ab aliquo agente natura 74
li; ita quia respectu hominis iusti, & grati, & respectu gratiæ nulla præcedunt merita, nullaque vis in natura ideò Methaphoricè dicuntur creari. Vel nomine creationis intelligit scriptura nouum esse; in quo primò constituuntur, qui iustificantur. In quo sensu ait D. Thomas 1.2.q. 110. art. 2. ad 3. Gratiam ex eo creari, quia homines secundùm ipsam creantur, hoc est, in no uo esse constituuntur ex nihilo, id est, non ex meritis. Itaque cùm gratia dicitur interdum creari, aut cõcreari, sic debet intelligi, quòd gratia absque vllis meritis

confertur à Deo, ac proinde in genere moris nihil ex parte susciptis præsupponit, sed ex nihilo fieri censetur, quia anima priusquàm gratia, & charitate informetur, nihil est apud Deum, vt ait Paulus primæ ad Chorinthios tertiodecimo.

75 Ad secundum respondetur, rationem, ob quam gratia non creatur, non esse, quia in fieri, & conseruari dependet ab anima, cui inhæret, nam intellectus & voluntas dependent ab anima in fieri & conseruari, & nihilominùs ad creationem animæ rationalis concreantur, & formæ elementorum, & corporum cælestium in sua creatione pendebant à materia in fieri, & conseruari, & tamen non sunt eductæ de potentia materiæ, sed creatæ à Deo. At verò gratia dicitur non creari, quia creatio est rei per se existentis, gratia autem non est per se existens, sed inexistens, & similiter propter rationem assignatam numero 29. Vnde negatur, gratiam collatam Adamo fuisse creatam, sed fuit producta per infusionem, vel regenerationem spiritualem. Forma autem & materia cæli dicuntur concreatæ ad creationem cæli.

76 Ad tertium concesso antecedenti negatur consequétia, quia inter creationem, & eductionem formæ de potentia subiecti datur media actio, nempe infusio, vel regeneratio spiritualis gratiæ, per quam producitur. Prima confirmatio nihil probat contra tertiam sententiam, quæ negat, gratiam educi de potentia obedientiali animæ, quidquid illa sit. Similiter secunda confirmatio probat tertiam sententiam.

77 Ad primam rationem pro secunda sententia concessa maiori negatur minor. Et ad probationem respondetur, vt aliquid dicatur fieri ex subiecto, non satis esse, vt subiectum, quod priùs erat in potentia respectu alicuius formæ, quæ denuò fit, ex vi agentis reducatur ad actum ipsius formæ, sed vltra hoc requiri, vt subiectũ concurrat tanquam materia ex qua talis forma educatur. Sic autem non concurrit anima ad productionem

78 gratiæ, quia potentia, quam habet ad gratiam, non est ad fieri, & esse ipsius gratiæ, & propterea anima in productione gratiæ non concurrit vt causa materialis illius, quod tamen est necessarium, vt gratia verè dicatur fieri ex anima tanquam ex subiecto, & ex consequéti educi de potentia illius. Sed potentia passiua animæ ad gratiam solùm est ad illius receptionem, & actualem vnionem, & inhærentiam, quod quidem non sufficit, vt gratia dicatur fieri ex anima, sed vt fiat in anima, sicut potentia, quam habet materia ad animam rationalem suscipiendam, non est, vt ex ea fiat forma rationalis, sed vt in ea fiat.

79 Ad secundam rationem negatur vltima consequentia, & ad probationem respondetur, esse discrimen inter alia accidentia, & ipsam gratiam, quia illa educuntur de potentia subiecti, à quo in fieri & conseruari dependet, quia subiectum ad eorum productionem concurrit vt causa materialis, ex qua educuntur. Gratia verò licet ab anima dependeat in fieri, & conseruari, ad ipsius tamen productionem anima non concurrit vt causa materialis ex qua, sed in qua.

80 Ad confirmationem respondetur, illam formam, quæ ex sua natura postulat fieri per creationem, priùs naturâ habere esse in se, quàm quod informet. Gratia verò, cum ex se per creationem fieri non exigat, sed per infusionem, non est priùs naturâ in se, quàm subiecto inhæreat.

81 His ergo suppositis ad primum argumentum principale concessa maiori, negatur minor, iam enim ostensum est, gratiam propriè non creari. Et ad primam probationem ex Paulo de sumptam respondetur, nomine creationis intelligi nouum esse, in quo iustificati constituuntur. Et ideo D. Thomas 1. 2. q. 113. art. 2. ad 3. inquit, homines per gratiam creari, id est, in nouo esse constitui ex nihilo, quia nullis meritis præcedétibus grati fiunt. Vnde illa particula, Ex nihilo, non solùm excludit à subiecto rationem causæ meritoriæ, sed

82 etiam causæ materialis ex qua, non in qua. Ad alteram probationem respondetur, ante productionẽ gratiæ præsupponi in anima potentiam obedientialem, secundùm quam anima est capax ipsius gratiæ: & similiter præsupponi ipsam animam, quæ est subiectum, in quo ipsa gratia recipitur.

## *Solutio secundi Argumenti.* §. IIII.

83 AD Secundum principale respondent aliqui ex doctrina Caietani in hoc articulo, ideò humanitatem Christi dici, habere præuiam actionẽ, quatenùs defert ad animam iustificandam Diuinum imperium, cuius virtute gratia in anima causatur: quæ Diuini Imperij delatio est actio præuia humanitatis Christi circa animam, in qua causatur gratia. Sed profectò id non est mentem Diui Thomæ explicare 1. p. q. 43. art. 5. in qua vis argumenti fundatur. Etenim D. Thomas ibi expressè loquitur de actione, quæ est ipsius instrumenti propria, & proportionata formæ, atque virtuti illius, ita vt respectu talis actionis instrumẽtum sit causa principalis: & illa operatio sit præuia, & quasi dispositiua ad alium principalis agentis effectum, ad quem instrumentaliter dumtaxat concurrat, vt constat in securi, cui tanquam principali causæ sectio ligni tribuitur, quæ est aliquid præuium, & quasi disponens ad formam artificialem, respectu cuius est securis instrumentum. In præsenti verò illa Diuini imperij de-

84 latio non conuenit humanitati Christi propria virtute, neque respectu illius est causa principalis, sed instrumentalis, quia ipse Deus principaliter intimat suum imperium creaturæ. Vnde necessario constituenda est alia actio præuia etiam ad istam delationem Diuini imperij. Præterquàm quòd talis delatio Diuini Imperij nisi magis explicetur, rationem causæ moralis transcendere non videtur, ad eum modum, quo Epistola, vel Chirographum intimat voluntatem scribentis.

85 Pro intelligentia igitur aduertendum est, D. Thomam à quibusdam sic explicari, vt tantùm loquatur de instrumento proprio, & quasi connaturali in ordine ad effectum principalis agentis, eo modo, quo calor est instrumentum ad generationem ignis, quia ipse calor secundùm propriam naturam habet proportionem, & affinitatem cum forma ignis, ita vt naturaliter ad illum disponat: similiter sectio ligni secundùm ordinem artis habet quandam proportionem cum forma

86 artificiali, & ad eam naturaliter præsupponitur. Et respectu huius instrumenti necessaria est illa actio præuia, quam ibi explicat D. Thomas, ratione cuius natura, siue ars diuersis vtitur instrumentis ad diuersos effectus, & determinatis instrumentis respectu determinati effectus: vtitur enim natura calore, tanquam instrumento ad generationem ignis, & non aquæ, quia actio caloris propria habet connaturalitatem, & proportionem

ionem cum forma ignis quam non habet cum forma aquæ. Et idem constat in artificialibus. De quo genere instrumenti dicunt isti authores esse intelligendum D. Thomàm, cùm inquit, creaturam non posse esse instrumentum Diuinæ virtutis ad creandum: instrumentum, scilicet, quasi connaturale, sed non negari à D. Thoma, quin possit creatura esse instrumentum ad creandum absolutè ex Diuina ordinatione, sicut potest esse instrumentum ad facienda miracula.

88 Nihilominùs Doctrina D. Thomæ absolutè intelligenda est de omni instrumento, & ita non est sic accipienda, quasi omne instrumentum necessariò debeat habere aliquam actionem præuiam in eodem subiecto, in quo agens principale operatur, quæ sit veluti dispositio eiusdem subiecti ad formam introducendam à principali agente. Hoc enim nulla ratione est necessarium, vt constat ex eodem D. Thoma 2.2. p. 178 art. 1. ad 1. Vbi docet, Deum vti creatura ad operanda miracula, inquantùm ipsa creatura Diuina virtute immutat aliam creaturam, siue per actionem exteriorem; siue etiam aliquando per actionem interiorem voluntatis creaturæ rationalis, & tamen certum est, interiorem actum voluntatis, cùm sit immanens, habere nõ posse aliquam actionem sibi propriam circa corpus

89 V. G. quod sanat instrumentaliter. Tantùm ergo intendit D. Thomas, esse necessarium ad rationem instrumenti, vt habeat aliquam actionem, ita quòd verè operetur circa aliquod subiectum. Et hæc operatio instrumenti siue circa hoc, siue circa aliud subiectum, est omninò & necessariò prærequisita ad hoc, vt possit eleuari ad effectum principalis agentis, etiam in ordine ad infinitam virtutem Dei, quia nisi præintelligatur talis actio in instrumento, non est intelligibile, quomodo possit eleuari à principali agente ad operandum. Etenim si instrumentum non habet aliquam operationé sibi propriam, re vera non operatur, & sic nequit esse

90 instrumentum. Supposita verò actione instrumenti, iam talis actio præuia circa obiectum proprium est capax recipiendæ Diuinæ eleuationis, & vt virtute illius attingere valeat, non tantùm subiectum propriæ operationis, sed etiam quòdcumque subiectum, quod sit verum ens. V. G. Aqua habet operationem sibi propriam; quæ est ablutio, qua semel supposita, eleuatur per Diuinam virtutem, cuius instrumentum est, vt non tantùm attingat corpus, quod abluit, sed etiam animã Physicè attingat, non quidem corporaliter abluendo,

91 sed instrumentaliter sanctificando per gratiam. Similiter etiam supposita illa actione, potest à Deo eleuari, vt tanquam instrumentum Diuinæ virtutis, operetur Physice etiam in subiectum distantissimum, ad eum modum, quo Philosophi probabiliter admittunt, Deũ mediante igne Cordubæ existente posse comburere Romæ. Et ideò sententia D. Thomæ non consistit in eo, quòd actio præuia instrumenti debeat necessariò attingere idem subiectum operationis principalis agẽtis, & quasi ad ipsum disponere, sed in hoc tantùm posita est, quòd vt aliqua res possit esse instrumentum etiã Diuinæ virtutis, necessariò præsupponitur, quòd talis res habeat aliquam actionem, quæ suæ formæ actiuæ sit proportionata, siue per illam attingat subiectum operationis principalis agentis, siue non: & supposita tali actione, potest eleuari, vt virtute Diuina quãcumq; effectum Physicè attingat.

92 Ex quo sequitur, quod licèt secundùm rem vna sit tantùm actio instrumenti, & principalis agentis, formaliter tamen duplex actio censeri debet, quia habet duplicem terminum formalem correspondentem duabus virtutibus distinctis. V. G. quando quis scribit mediante calamo, etsi vnica sit tantùm actio scribentis, & calami secundùm rem, formaliter tamen consideratur ibi duplex effectus, alter proportionatus calamo, secundùm propriam formam artificiosam, quam habet, respectu cuius rationé sortitur agentis principalis. Alter verò effectus refertur in virtutem scribentis, & tantùm tribuitur calamo, vt instrumento, forma scilicet scripturæ. Similiter baptismo correspondet aliquis effectus proprius, nempe, ablutio corporis, cuius est principalis causa, & alius effectus sanctificationis animæ, cuius est tantùm instrumentum.

Infertur secundò: si detur aliqua res, quæ nullam pos- 93
sit habere actionem circa aliquod subiectum, eam non posse esse instrumentum aliquo modo, etiam infinitæ virtutis Dei, quia nulla potest intelligi actio, secundùm quam eleuetur.

Eliciter tertiò, supposita semel actione instrumenti 94
posse Deum vti indifferenter quocumque instrumento in ordine ad quemcumque effectum. Vnde mediante aqua, & frigefactione illius potest calefacere aliud subiectum, & mediante calefactione ignis inferni potest Physicè torquere dæmones, & animas damnatorum, quamuis eas non calefaciat. Et iuxta hunc modum explicanda est sententia Caietani in hoc articulo, nõ enim est sic intelligenda, quasi creatura tantùm habeat rationem instrumenti, ex eo quòd deferat Diuinum imperiũ ad modum, quo Epistola, vel famulus posset ipsum imperium deferre per intimationem duntaxat moralem;
sed quia Deus vtitur actione aliqua creaturæ deferentis 95
impetium, etiam ad applicandam virtutem sui imperij & efficaciam illius, ita quòd ipsamet actio creaturæ attingat etiam Physicè talem effectum, & virtus Diuina modificetur secundùm operationem talis instrumenti, ita vt non aliter Deus ipsum effectum attingat nisi secundùm modificationem talis causæ instrumentalis, sicut non aliter regenerat, nisi secundùm modum, & rationem ablutionis.

Ad argumentum ergo secundum respondetur infor- 96
ma, non esse necessarium iuxta Doctrinam D. Thomæ quòd instrumentũ habeat actionem præuiam sibi propriam circa ipsum subiectum operationis principalis agentis: sed satis esse, habeat illam circa quodcumque aliud subiectum. Et istam actionem præuiam habet humanitas Christi.

Ad primam confirmationem respondetur, illum cõ- 97
tactum quantitatiuum, & simultatem inter agens & patiens Physicam, non esse rationem formalem agendi, sed tantùm conditionem requisitam, quæ tamen potest Diuina virtute suppleri, nam cùm virtus principalis agentis necessariò se habet immediatè ad ipsum effectum, non est necessarium, quòd instrumentum talis virtutis etiam immediatè Physicè coniungatur effectui: sed potest fieri, quòd instrumentum distans corporaliter sit præsens secundùm virtutem principalis agentis. Deus autem, qui est principale agens, assistit neces- 98
riò immediatè cuicumque effectui. Neque instrumentum est necessarium, vt Diuina virtus immediatè assistat effectui. Et ita potest operari per instrumẽtũ corporaliter distans, sicut docet D. Tho. infra q. 56. artic. 1. ad 3. Resurrectionem Christi esse causam instrumentariã

nostræ

nostræ resurrectionis. Sic anima bruti per æstimatiuam, quæ est in capite, vel per appetitum sensitiuum, qui est in corde, mouet pedem, in quo est anima, quæ est agens principale. Cùm ergo Deus, qui est agens principale, sit vbique, potest per humanitatem agere in res distantes ab ipsa humanitate.

99 Cæterùm hæc solutio non satisfacit, quia contactus videtur magis requiri in instrumẽto, quã in principali agente, vt patet in semine, cuius contactus sine generãtis contactu sufficit, & requiritur ad generationem. Iré instrumentum seipso operatur, & est minùs perfectũ, & illimitatum, quàm agens principale: ergo potiùs indiget hac conditione contactus ad agendum, quàm agens principale.

100 Præterea Aliqui existimant, non esse necessarium contactum, aut præsentiam in causis naturalibus, vel si est necessarius contactus ex natura sua, non esse ita per se intrinsecè requisitum, quin possit de potentia absoluta suppleri, vt ait prefata solutio, quemadmodùm potest poni forma in subiecto indispositio. Vt enim omnes res habent potentiam obedientialem ad efficiendum quemcumque effectum, vt instrumenta Dei, modò non implicent contradictionẽ: sic etiam habent potentiam obedientialem ad operandum sine cõtactu ad quamcumque distantiam à Deo determinatam. Vnde quidam tenent, Eucharistiam posse conse-
101 crari ad quamcumque distantiam, & absolutionem posse conferri quãtũcumque distanti, saltem si in præsentia fuerit confessus. Et certè si requireretur contactus, vel præsentia realis, nequiret Christus Physicè sanare aliquem distantem solo actu interno, neque voce quæ ad ipsum non pertingeret realiter, vel intentionaliter, quod est contra illud Ioan. 4.* Filius tuus viuit.* Nam ille infirmus salutem recepit voce ad illum nõ pertingente. Vnde Gregorius Homilia 28. in Euangelia ait, imperfectam fuisse fidem illius reguli, quia nõ credidit Filium suum sine Christi præsentia sanari posse.
102 Rursus Christus illa sua voce (Lazare veni foras) eius animam ab inferis reuocauit, & tamen vox Christi neque realiter, neque intentionaliter delata est ad inferos; ergo non requiritur realis præsentia instrumenti supra naturalis. Sic docet M. Bellarminus tomo 2. de Sacramẽtis cap. 11. M. Vega lib. 7. cap. 14. & M. Suarez hîc Disput. 31. Sectio. 7. & colligitur ex D. Thoma infra q. 56 art. 1. ad 3. Vbi ait, sufficere contactum virtualem humanitatis propter infinitam virtutem diuinitatis. Vocat autem contactum virtualem, vel ipsam actionem Dei, & humanitatis, quæ alium humanitatis contactum non exposcit, vel intentionem Dei, qua vult humanitatem agere in distans ab ipsa.

103 Sed contra est. Deus sua diuinitate operari non potest, nisi vbi est, vt docet D. Thomas 1. p. q. 8. per totam, & colligitur ex D. Paulo Actorum 17. * Non lõge est ab vnoquoque nostrum, in ipso enim viuimus, mouemur, & sumus. * Quasi dicat, Deum in nobis operari non posse, nisi sit præsens. Cùm igitur operetur in nobis, erit nobis præsens & non longè distans.
104 Hoc autem argumentum supponeret falsum; si res posset per se agere in distans. Confirmatur primò, quia diuinitas non potest operari, nisi vbi est; ergo non potest id communicare humanitati, vt operetur, vbi non est. Confirmatur secundò: quia nihil potest agere per se in distans secundùm tẽpus, ita vt operetur in instanti in quo non est; ergo neq; in distans secundùm locum.

Ad hoc argumentum respondet M. Suarez vbi supra, 105
hanc conditionem non esse per se requisitam in omnibus agentibus, sed forsam in naturalibus, quia habent finitam, & limitatam virtutem, imperfectumq; modum operandi: Deus verò non ex indigentia virtutis agẽdi, sed ex immẽsitate, & ex infinita perfectione sua habet, vt non operetur, nisi vbi est; tum, quia non potest non vbique esse; tum etiam, quia sicut in esse, ita & in operari perfectissimum modum sibi vendicat. At instrumenta Dei, neque agunt per virtutem naturalem, vt verè limitentur ad agendum per contactum, neq; habent tam perfectum modum existendi, & operandi, vt ex hac parte illius repugnet, operari, vbi non sunt. Et ideò hoc illis communicari potest per infinitam Dei virtutem, cui obediunt, & cui principaliter eorum actio innititur.

Sed hæc solutio non satisfacit: nam si esse alicubi 106
non est conditio antecedens, neque consequens per se ad operationem Dei in tali loco, malè collegisset Paulus, non longè esse à nobis, quia in nobis operatur: cùm argumentum eius neque esset à priori, neq; à posteriori. Hoc autem est absurdum; ergo præsentia Dei est conditio per se requisita ad operationem ipsius in aliquo loco; non quidem vt consequens, nam Deus non est in loco per actualem operationem, alioqui nõ esset in locis imaginarijs, & posset ad illa moueri operando in eis; ergo realis præsentia est conditio necessaria antecedens, & ita non ratione immensitatis est Deus, vbi operatur, quasi ibi esse sit impertinens ad ipsam operationem; sed quia est conditio necessariò præuia ad ipsam operationem. Propter hoc argumentum addidisse videtur Suarez, non tantùm ex immensitate, sed etiam ex perfectissimo modo operandi competere Deo, vt sit, vbi operatur.

Sed contra obijcitur: quia potiùs videtur imperfec- 107
tus modus operandi exigere præsentiam ad ipsum passum, aut locum operationis. Et ideò fatetur Suarez, agentia naturalia requirere contactum propter ipsorum imperfectionem, & limitationem: ergo ea ratione potiùs deberet dici in Deo non esse necessariam præsentiam, ac proinde si per impossibile non esset immẽsus, sed in loco determinato, inde posset immediatè ad quamcumque distantiam operari, sicut multi tenent agentia naturalia posse immediatè operari ad aliquam distantiam, maiorem, vel minorem iuxta cuiusq; perfectionem.

Quare ad argumentum propositum dicendum est, 108
in agentibus corporeis ex actione colligi quidem præsentiam, quia propter suam imperfectionem exigunt conditionem istam, vel saltem vt non possint agere, nisi ad certam distantiam, quod certè vniuersi ordo requirere videtur, aliàs non per applicationem, vel remotionem corporum iuuaretur, vel impediretur eorum actio. In agentibus verò spiritualibus ex actione colligitur præsentia, quia agere non possunt nisi per applicationem virtutis, per quam in loco constituuntur, vt
corpora per quantitatem affectam raritate, & densita- 109
te. Ideoq; Deus est immensus, & necessariò vbique existens, quia necessariò habet virtutem applicatam, & proximè dispositam ad operandum, si vellet, inquocumque loco imaginario. Cùm ergo instrumenta supernaturalia, neque sint in loco per applicationem virtutis, neque ex sua imperfectione petant præsentiam, vel spheram limitatam, vel distantiam ad operandum, quia operantur ex obedientia Dei, qui est illimitatus, & po-

test

test absoluere à naturalibus conditionibus agendi, non intrinsecis, ideò operari possunt immediatè ad quamcumque distantiam.

110 Ex hoc patet ad primam confirmationem: licèt enim Deus, quia est in loco per applicationem suæ virtutis, nequeat operari, nisi vbi est, potest tamen creaturis communicare, vt operentur, vbi non sunt, quia non sunt in loco per applicationem virtutis, neque cõditio contactus, simultatis, & præsentiæ est in eis intrinsecè requisita ad agendum, sed solùm naturaliter requisita.

111 Ad secundam confirmationem huius argumenti respondent quidam, posse aliquid agere in instanti temporis, in quo non est, si immediatè ante illud fuit. Et ideò concedunt, sacramenta, quæ fuerunt secundùm se, vel aliquid sui immediatè antè productionem gratiæ, posse in eo instanti producere gratiam, licèt tunc nõ sint. Ita M. Soto in 4. d. 9. q. 2. art. 7. Caietanus & alij Thomistæ 3. p. q. 62. art. 1. Sed hanc responsionem tanquã improbabilẽ reijcit M. Suarez hîc Disp. 31. Sectio. 8.

112 Primò, quia nihil potest efficere, nisi habeat virtutem agendi naturalem, vel supranaturalem, vel obedientialem: sed quod non est, non habet talem virtutem. Secundò, quia implicat rem existentem pendere Physicè, & realiter à re non existente, quia pendere hoc modo est existentiam vnius niti existentia alterius, ita vt ablata vna non possit esse alia. Sed quidquid sit de illo antecedenti, de quo non vacat in præsenti disputare vide; ad q. 62. art. 1. Neganda est consequentia propter rationem assignatam in responsione argumenti principalis.

113 Ad secundam confirmationem secundi argumenti principalis respondetur: rem corpoream eleuatam virtute superioris agentis posse attingere aliquo modo rẽ spiritualem, vt constat in phantasmate, quod secundùm probabilem sententiam cùm sit corporeum, eleuatum tamen per virtutem intellectus agentis attingit intellectum possibilem non Physico contactu, sed virtuali, & in illo speciem intelligibilem producit. Ad vim igitur argumenti, & ad explicandum, qua ratione corpus possit agere in spiritũ, cũtamẽ visio esse nõ possit nisi circa colorẽ, quidam assignant differentiam inter potentiam visiuam, & alias vitales potentias ex vna parte, & inter potentias non vitales ex alia, quòd potentia visiua V.

114 G. non tantùm habet pro obiecto proportionato colorem, sed etiam pro obiecto adæquato, & ita implicat, quòd possit operari extra tale obiectum. Cæterũ potẽtiæ nõ vitales, qualis est potẽtia calefactiua ignis. V. G. etsi habeat pro obiecto proportionato corpus calefactibile, non tamen habet illud pro obiecto ádæquato: sed obiectum adæquatum huius potentiæ est totũ

115 ens, maximè in ordine ad eleuationem Diuinæ virtutis. Sed profectò hæc explicatio non videtur admittẽda, nam ex natura rei potentia calefactiua ignis habet pro obiecto adæquato corpus calefactibile, & ab illo obiecto specificatur mediante actu calefactionis. Neq; in hoc modo specificationis, quæ sumitur ab obiecto, est aliqua diuersitas inter potentiam vitalem, & non vitalem, sed tota diuersitas sumitur penes ordinem ad vitam, in alijs enim vniuersaliter potentia specificatur ab actu, & obiecto.

116 Alij secundò constituunt discrimen in hoc, quòd actus vitalis necessariò & intrinsecè dicit ordinem ad suppositum viuens, & ad principium immediatè eliciens talem actum, & ita causa producens talem actum semper debet esse causa principalis, quæ nullo modo potest operari extrà suum obiectum; at verò actio non vitalis non dicit necessarium ordinem ad aliquod principium eliciens, vel suppositum, sed potest immediatè produci à Deo sine ordine ad aliquod agens creatum: potest enim Deus immediatè per seipsum producere calefactionem, illaque vti in ordine ad quemcumque effectum voluerit, & circa quodcũque subiectum, dummodò habeat rationem entis. Cæterùm, quamuis hæc 117 doctrina sit vera quantùm ad illam intrinsecam dependentiam, quam constituit in actione vitali ad suppositum viuens, ita vt non sit factibile, Deum immediatè per se videre, cùm tamen possit immediatè per se calefacere, ad præsens tamen institutum hæc diuersitas parũ refert, nam etiam actione videdi potest vti Deus tanquã instrumento ad sanctificandam animam, vel Angelum sicut actione abluendi, vel calefaciendi. Item etiam, quando ignis calefacit, vel aqua abluit, absque dubio istæ actiones sunt ab igne, vel aqua, tanquam á causa principali, & tamen possunt esse respectu aliorum effectuũ instrumenta Diuinæ virtutis, ac proinde quantùm ad hoc non est diuersitas.

Alij constituunt discrimen in eo, quòd potentia visi- 118 ua specificatur à suo actu & obiecto, ita vt actum habere non possit, nisi circa tale obiectum determinatum, aliàs variaretur species talis potentiæ: calefactio verò non specificatur ab obiecto, sed à principio, iuxta doctrinam D. Thomæ sæpè affirmantis, actiones specificari à principijs, respectu autem calefactionis etiam in ordine ad quemcumque effectum Diuinæ virtutis semper manet idem principium, nempe, calor. Sed ne- 119 que ista solutio sufficienter explicat rem, nam sicut potentia visiua specificatur immediatè à suo actu visionis, cuius est principalis causa: sic potentia calefactiua, quæ verè est realis potentia, specificatur à proprio actu calefaciendi. Et sicut calefactio specificatur aliquo modo à suo principio: sic etiam & ipsa visio. Præterquàm quòd vt iam diximus, etiam visio potest esse instrumentum Diuinæ virtutis ad aliquem effectum, sine eo quòd varietur species.

Dicendum est ergo, eandem esse rationem quantùm 120 ad hoc potentiæ vitalis, & non vitalis, neque vllam potentiam posse extrahi, vt secundùm rationem potentiæ operetur extra propriũ obiectũ, in quo natura & specificatio potẽtiæ consistit. Ad hoc enim datur potẽtia, vt tãquam causa principalis in suo genere producat propriũ actum circa determinatum obiectum, ita vt secundùm rationem formalem nequeat talis actus aliud obiectum attingere. Vnde quia visio procedit à potentia visiua tanquam à causa principali secundùm rationem visionis, implicat, aliquid videri nisi colorem. Neque est factibile etiam de potentia absoluta, quòd visio attingat Angelum, videndo ipsum. Similiter etiam poten- 121 tia calefactiua tanquam causa principalis producit calefactionem, & ideò illam necessariò producit in ordine ad corpus calefactibile, quia repugnat secundùm omnem potentiam, quòd calefactio attingat Angelum, calefaciendo ipsum. Et in hoc consistit determinatio potentiæ ad proprium obiectum: cum qua tamen determinatione stat rectè, quòd secundùm alium modũ operandi vratur Deus istis actionibus, tanquam suæ virtutis instrumentis ad alios effectus, non quidem visione ad videndum Angelum, neque calefactione ad

ipsum

ipsum calefaciendum, hoc enim est impossibile, sed ad sanctificandum, vel torquendum Angelum, vel animam; neque huiusmodi eleuatio pertinet ad constitutionem potentiæ, neque ad obiectum illius, quia non eleuatur visio in ratione visionis, neq; calefactio in ratione calefactionis.

122 Ad tertium argumentum principale respondetur, illam eleuationem humanitatis Christi esse per aliquã virtutem, qua Deus mouet ipsam humanitatem. Quid autem sit hæc virtus, explicabitur infra Disputat. 5. sequente. Interim dicendum est ad solutionem argumenti, non esse inconueniens, quòd res, vel virtus formaliter corporea sit virtute spiritualis, quando est participatio alicuius superioris virtutis, præsertim Diuinæ, vt constat in exemplo adducto de phantasmate. Item etiam in electione apperitus sensitiui, quæ est participatio quædam electionis existentis in voluntate, & secundùm hanc rationem censetur spiritualis, & habet veram rationem virtutis. Rursus iuxta doctrinam D. Thomæ motus cæli, quatenùs procedit ab Angelo, participat virtutem ab ipso, vt possit esse principium vitæ, cùm tamen motus ille non sit vitalis.

123 Ad quartum ex Concilio Tridentino respondetur, ibidem tantùm referri causas nostræ iustificationis certas, & quæ extra omnem controuersiam sunt positæ, prætermissis reliquis, quæ versantur in opinione Theologorum: nam Christus non solùm operatus est nostram salutem per modum meriti, sed etiam per modũ satisfactionis, redemptionis, & sacrificij, quæ tamen à Concilio non referuntur.

124 Ad quintum rectè ibidem responsum est. Et est in naturalibus exemplum: nam species existens in cogitatiua assumitur ab intellectu agente vt Physicum instrumentum ad causandam speciem intelligibilem in intellectu possibili, & tamen illa est corporalis, & ista spiritualis. Quare multò melius hoc fieri poterit motione & virtute Diuina.

125 Ad primam replicam respondetur, quòd sicut duplex est intellectus obiectum, alterum sibi connaturale, & proportionatum, nempe ens naturale, alterum verò extensiuum, ad quod per supernaturalem qualitatem eleuari potest, quod est ens in tota sua latitudine: sic etiam instrumentum naturale habet duplex obiectum: alterum sibi connaturale, & proportionatum ex natura rei, & ille est proprius effectus, ad quem à proprio agenti principali naturali eleuatur: alterum verò est obiectum extensiuũ, & hoc est ille effectus, ad quẽ media motione Diuina eleuatur: & sub hoc obiecto cõ
126 tinetur gratia respectu corporei instrumẽti. Ad exẽplũ autem de potentia visiua negatur consequentia: nam potentia visiua ad visionem principaliter concurrit, & non instrumentaliter, & ideò non per solam motionẽ, sed per qualitatem inhærentem operari debet, & quia talis qualitatis non est capax, eleuari non potest ad videndum Angelum. At verò eleuari potest ad agendum circa Angelum vt Physicum instrumentum, & similiter ad causandam gratiam, quia ad vtrumque sufficit moueri ab agenti principali.

127 Ad secundam replicam patet responsio ex solutione ad secundum principale. Secundo respondetur iuxta doctrinam probabilem quorundam Thomistarum negando minorem, & ad probationem dicitur, quòd dupliciter contingit operari dispositiue ad aliquem effectum. Vno modo dispositiuè naturaliter, quod est idẽ quod in argumento explicatur. Alio modo dispositiue obedientialiter: quod quidem nihil est aliud, quam habere veram entitatem realem, quæ sit capax virtutis, & motionis Diuinæ ad producendum talem effectum. 128
Quando igitur instrumentum assumitur ab agente naturali, tunc secundùm id, quod est sibi proprium dispositiuè naturaliter operatur ad talem effectum. Quando verò assumitur ab agente supernaturali, & infinito, sufficit, quòd secundùm id, quod est sibi proprium operetur dispositiuè obedientialiter. Et sic est intelligenda propositio D. Thomæ.

Ad rationem, qua probatur, respondetur, semper esse 129
necessaria determinata instrumẽta ad determinatos effectus. Cæterùm quò causa principalis est excellentior, & maior, eò minor determinatio requiritur ex parte instrumenti; vt constat, etiam in naturalibus; nam calamo minùs præparato, minùsque dispositio vnus scribet melius, quàm alius. Quare cùm Deus sit agens infinitæ virtutis, minimam in instrumento determinationem requirit. Hæc autem erit, si habeat veram entitatem realem, & eleuetur ad verum effectum realem finitum, & limitatum; quia tunc erit proportio, quæ 130
est inter duo entia realia finita. Itaque ex sententia horum Thomistarum quæcumque entitas realis, etiam si nullã habeat operationem naturalem, potest eleuari à Deo ad causandam gratiam. Sic character, cùm nullam habeat operationem sibi connaturalem, & ideò in specie potentiæ reductiuè ponatur; eleuatur à Deo vt Physicum instrumentum ad conficiendũ corpus Christi, & ad causandam gratiam. Hæc doctrina est probabilis: sed certè non est consona Diuo Thomæ, qui loco citato ex 1. p. expressè affirmat, instrumentum aliquid dispositiuè operari ad effectum principalis agentis.

Ad primam instantiam contra vltimam solutionẽ, 131
fatendum est D. Thomam loqui in ordine ad absolutã potentiam Dei. Sed instrumenta debent diuersimodè applicari iuxta diuersitatem causarum: & ob id creatura eleuari non potest ad creandum. Ad secundam instãtiam respondetur, illam virtutem esse spiritualem, possèque in corpore subiectari, quia tantùm habet esse fluens, & per modum transeuntis, vt docet D. Thomas infra q. 62. art. 4. Ad tertiam instantiam respondetur, illam motionem non esse cognitam à Philosophis: esse autem motionem quandam artificiosam, spiritualem & supernaturalem, factam absoluta potentia Dei.

Ad sextum negatur consequentia, quia ad creandum 132
requiritur infinita virtus ex parte modi, qui modus refunditur in formalem terminum creationis, qui est ens inquantum ens: etenim ex eo quòd creatio fit ex nihilo, habet, quòd terminetur ad ens inquantùm ens; sicuti quod fit ex non homine terminatur ad hominem, inquantùm homo. Et hac ratione creatio est maius opus iustificatione, & ideò creaturæ etiam instrumentaliter communicari non potest. Tametsi iustificatio etiam creationem excedat, quia est supernaturalis, & fit vbi est aliqua resistentia, quia solùm peccatum resistit Deo.

Ad septimum respondetur, excellentius esse, gratiam 133
causare moraliter & Physicè, quam moraliter tantùm. Humanitas autem vtroque modo causauit gratiam. Ad impugnationem respondetur, cùm instrumentum est substantialiter coniunctum agenti principali, sufficer-

re formalem præsentiam ipsius agentis principalis, vt instrumentum sit virtualiter præsens, & ex consequenti vt verè & proprie, ac Physicè operetur in tali parte. Quemadmodùm æstimatiua operatur in pede, quia ibi formaliter existit anima, cui æstimatiua coniungitur: tametsi ipsa æstimatiua sit tantùm in capite formali-

134 ter. Quare cùm humanitas Christi sit Diuinitati substantialiter coniuncta, & Diuinitas vbique formaliter existat, ideò humanitas virtualiter existit vbique, & potest vt Physicum instrumentum vbique operari. Quémadmodũ enim ignis virtualiter existere dicitur, vbicumque calor ab ipso productus existit: sic etiam humanitas, cùm toti Diuinitati sit substantialiter coniuncta; erit virtualiter, vbicumque est Diuinitas.

135 Ad octauum cum sua confirmatione respondetur, humanitatem Christi, & similiter corpus illius in triduo potuisse moueri à Deo illo motu artificioso spirituali, quia ille motus non est localis, sed alius superioris ordinis.

136 Ad nonum negatur antecedens, quia antequàm humanitas Christi existeret, agere Physicè non poterat, ac propterea tantùm erat causa finalis. Sed postquàm extitit, sicut habet alium modum essendi, sic etiam habet & alium modum operandi, & est causa efficiens Physica totius gratiæ hominum, in nobis quidem producẽdo, & in illis conseruãdo, & perducendo ad gloriam, vt latiùs disputabitur infra q. 19. art. 1. Disput. Vnica Parag. 3. & 4. Et q. 62. art. 3. Disput. 5.

137 Ad cõfirmationem negatur antecedens, omnia enim miracula Physicè operabatur Christus & inquantùm homo. Neque hoc negant Patres: cùm verò distinguũt, significare volunt, contactum corporalem tribui Christi humanitati, tanquam principali agenti, sanitatem verò miraculosam tantùm illi tribui vt instrumento, & immediatè correspondere Diuinitati, vt principali agenti, & ideò appellari operationem Diuinitatis. Sic ignis non dicitur à Phylosophis effectus caloris, sed alterius ignis.

138 Exdictis colligitur, Christum Dominum, inquantùm hominem, non solùm esse causam meritoriam nostræ iustificationis, & gratiæ, sed etiam causam efficiẽtem Physicè, quod sanè verificatur etiam de Christi humanitate modò in cælo existente; in cuius maximam dignitatem cedit. Neque obstat maxima distantia, quia licèt secundùm leges communes instrumenta causarum naturalium non operẽtur, nisi circa subiectum sibi proximum; instrumenta tamen Diuinæ virtutis nulli determinatæ distantiæ alligantur, sed ad quã cumque possunt operari, vt dictum est supra. Quare cùm humanitas Christi sit Diuinitati hypostaticè coniuncta, operatur ad distans nihil imprimens in medio. Quemadmodùm etiam Angelus, quia est spiritualis substantia, & à corpore non dependens, potest de extremo ad extremum transire, absque eo quod pertranseat per medium, vt constat ex D. Thoma p. q. 53. artic. 2. Circa primam Conclusionem est

## SECVNDA DISPVTATIO.

1 AN Christus vt homo, sit causa principalis nostræ iustificationis & gratiæ, an potiùs instrumentalis tantùm. Pro intelligentia tituli aduertendum est, illam dici causam principalem, quæ agit per propriam formam, per quam est in actu, & cui assimilatur effectus, licèt ad illam actionem concurrat alia causa superior, vt V. G. ad generationem ignis principalis causa est ignis, etiam si sol sit causa principalior, & Deus principalissima. Causa verò instrumentalis ea est, quæ non agit per propriam virtutem, sed quatenùs mouetur à principali agente, & ideò illi non assimilatur effectus. Est ergo sensus tituli, an Christus, vt homo, sit causa principalis secunda gratiæ, & iustificationis nostræ, sicut homo est causa secunda principalis hominis, quamuis Deus etiam concurrat vt causa principalis ad eandem hominis generationem: vel potiùs Christus, vt homo, sit tantùm instrumentalis causa, & non principalis. Item non est quæstio, an Christus, vt homo, sit causa principalis gratiæ in genere causæ moralis, scilicet meritoriæ, & exemplaris: de hoc enim nulla est dubitatio. Sed controuersia est, an sit causa principalis nostræ gratiæ, & iustificationis in genere causæ efficientis Physicæ. De qua re sunt variæ Theologorum sententiæ. 2

### *Prima Opinio.* §. I.

QVIDAM Theologi affirmant, Christum Dominum, inquantùm est homo, non esse causam principalem secundam per modum efficientis Physicè, nostræ iustificationis, & gratiæ. Et probant primò suam sententiam ex D. Thoma infra q. 64. art. 3. & 4. & 1.2. q. 112. art. 1. ad 1. & 2. et multis alijs locis, qui semper asserit, solũ Deũ esse causam principalem gratiæ, Christum verò, inquãtùm homo est, siue eius humanitatem, quod est idem, esse duntaxat causam instrumentalem gratiæ. 3

Secundò. Implicat contradictionem, vt aliqua natura inferior Deo, possit tanquam causa principalis causare participationem perfectissimam ipsius esse Diuini, per quam homo deificatur, & verè efficitur Filius Dei; sed gratia est participatio Diuini esse perfectissima, per quam homo deificatur, & verè est Filius Dei, hanc enim charitatem concesit nobis Pater, vt Filij Dei nominemur, & simus, non tantùm per extrinsecam relationem, vt contingit in filiatione adoptiua, sed per quandam formam supernaturalem intrinsecè receptã in nobis, quæ est gratia: ergo implicat, quòd Christus inquãtùm homo, sit causa principalis Physica gratiæ. Dices, 5 maiorem non esse veram, nam homo factus est ad imaginem & similitudinem Dei, & tamen homo generat hominem, qui est imago Dei: ergo similiter non erit inconueniens, aliquam creaturã posse esse causam principalem gratiæ, & assimilationis ad Deum, quæ fit per ipsam. Nihilominùs maior propositio est expressè D. Thomæ, præsertim 1.2. q. 112. art. 1. Et probatur euidenter. Ignire nequit conuenire tanquam causæ principali, nisi igni, vel alicui naturæ superiori ipso igne, vt constat ex ratione naturali; à proportione enim minoris inæqualitatis non operatur agens tãquam causa principalis, vnde natura inferior igne nequit esse causa principalis generandi ignem, neque producendi semen ipsius ignis: Sed per gratiam deificantur homines, & verè generantur in Filios Dei, qua ratione Ioannes 1. Cano 3. appellauit gratiam, & charitatem semen Dei: ergo nulla creatura potest esse causa illius principalis. Exemplum verò adductum nihil fauet prædictæ solutioni, tum, quia hæc ratio imaginis est nimis imperfecta, & remota, neque per illam homo 6

dicitur

dicitur deiformis, aut Filius Dei: tum etiam, quia anima est, in qua ratio hæc imaginis principaliter residet, nam secundùm animam dicitur homo factus ad similitudinem Dei, vt certum est, animam autem non producit generans, sed solus Deus creat illam.

7 Tertiò. Per gratiam realiter immutatur, & mouetur voluntas hominis; ergo repugnat, creaturam aliquam esse causam principalem gratiæ. Vt enim ostendit D. Thomas 1. 2. q. 9. Solius Dei est mouere, & immutare voluntatem hominis, ergo si per gratiam realiter mouetur, & immutatur voluntas, hoc fieri debet à solo Deo, & non à creatura: Christus autem, inquantùm homo, non est Deus, sed creatura, vt infra ostendetur.

8 Dices, Christum esse Deum, & ita non esse inconueniens, quòd immutet hominis voluntatem. Sed hoc non est ad propositum, neque est disputatio de Christo prout est Deus, sed prout est homo, cui secundùm quòd homo est, nequit conuenire, vt propria autoritate immutet hominis voluntatem, tanquam agens principale. Neque valet dicere, voluntatem non immutari à Christo, inquantùm homo est, immediatè, sed mediis habitibus gratiæ, & charitatis, & aliarũ virtutũ, quod non est inconueniens: hoc inquam, nihil valet, nam si gratia, & virtutes infusæ realiter immutant voluntatem, vt certum est, qui fuerit causa principalis effectiua

9 Physicè gratiæ & charitatis, erit etiam causa Physicè & principaliter immutans hominis voluntatem. Vnde si Angelus haberet virtutem Physicam producendi in voluntate hominis aliquem habitum, consequenter haberet virtutem immutandi voluntatem illius. Et ita instrumenta Physica causatiua gratiæ, & charitatis, instrumentaliter etiam Physicè attingunt ipsam animam, & voluntatem, atque immutationem illius. Et ideò D. Thomas infra q. 44. art. 3. ad 1. & 3. Hanc animarum immutationem tribuit præcisè Christo, vt Deo, non vt homini. Ait enim, Christum virtute Diuina, quando voluit, animas hominum immutasse, nõ solum iustificando, & sapientiam infundendo, sed etiã

10 exteriùs alliciendo.

Quartò. Gratia, charitas, atque aliæ virtutes non sunt formæ actiuæ in exteram materiam, etsi possint esse principia effectiua actuum immanentium; ergo per se non possunt habere actionem circa exteram materiam, nisi tantùm vt instrumenta Dei. Dices, Christum non operari nostram gratiam vt causam principalem per gratiam propriam sibi inhærentem, tanquàm per formam, sed solùm per imperium. Sed hæc responsio euertit, & destruit totam vim contrariæ sententiæ, cuius potissima ratio est illa, nempe, quòd ea sit causa principalis, cui assimilantur effectus, sed Christo assimi-

11 lantur iusti in gratia. Si tamen Christus non operatur per gratiam propriam formaliter, sed tantùm per imperium, iam ex vi operationis non assimilantur ei in esse gratiæ, ex vi enim operationis tantùm assimilatur effectus agenti secundùm formam, per quam agit & operatur; ergo si Christus non operatur per gratiã, non assimilat sibi effectum in gratia ex vi operationis. Præterquàm quòd agens tantùm per imperium, & nullo modo per formam aliquam Physicam, non est causa principalis Physica, sed tantùm moralis.

12 Quintò. Gratia habitualis Christi nõ est forma operatiua, cùm sit eiusdem speciei in Christo, & in nobis, in nobis autem nullam habet virtutem effectiuam, ergo humanitas Christi per gratiam non operatur, vt causa efficiens principalis nostram salutem, & iustificationem.

Confirmatur. Si humanitas Christi, vt causa principalis, efficeret gratiam circa alios, vel hoc faceret per 13
gratiam, quam in sua anima habet, tanquam per formale principium agendi, vel per aliquam aliam qualitatem. Primum dici non potest, quia gratia non est qualitas actiua sui similis, aliàs quicumque existens in gratia posset gratificare, & producere similem gratiam circa alios. Item habitus operatiui, qui comitantur hanc gratiam, vt charitas, & virtutes infusæ nequeunt producere per se sibi similes, cùm habitus non sit productiuus alterius habitus, sed tantùm actiuum. Sed eadem est ratio de gratia, & de his habitibus, ergo. Neque secundum dici potest, quia nulla qualitas perfectior esse potest per quam excellentiùs participetur natura Diuina, quàm sit gratia.

Confirmatur secundò. Si Christi gratia potest pro- 14
ducere aliam similem gratiam, vel id faceret actione transeunte ad modum formæ naturalis, vel per actionem immanentem, & vitalem. Primum affirmari nõ potest, quia talis modus operandi est imperfectus, & gratiæ non conuenit, cùm ipsa sit quasi quædam natura spiritualis ordinata ad operandum, & agendum per actus vitales, & immanentes. Secundum etiam dici nõ valet, quia illi habitus infusi non producuntur, neque augentur effectiuè per actus proprios, etiam in proprio subiecto: ergo multò minùs produci poterunt in extrinsecis subiectis.

Sextò. Causa principalis particularis assimilat sibi 15
effectum immediatè, vt ignis ignem, homo hominem, sed gratia Christi non assimilat immediatè animam sibi, sed Diuinæ naturæ, iuxta illud 2. Petri 1. * Magna & pretiosa nobis promissa donauit, vt per hæc efficiamini Diuinę consortes naturæ. * Ergo.

Septimò. Actus essendi est proprius effectus Dei: er- 16
go non potest communicari creaturæ, vt sit causa essendi, sed omnia immediatè pendent à Deo in esse. Ergo similiter cùm Diuina Essentia solùm sit essentialiter in tribus personis, nulla creatura poterit esse causa principalis illius esse supernaturalis, quod cõfert gratia, quod est assimilari Diuinæ naturæ,

Octauo. Si humanitas Christi dimitteretur à Verbo 17
ornata omnibus virtutibus, quibus nunc prædita est, non causaret nostram gratiam, vt causa principalis, ergo neque modo causat illam, nisi vt assumitur à Verbo tanquam instrumentum Diuinæ virtutis. Patet consequentia, quia præter hoc, quod est assumi à Verbo, vt eius instrumentum, nihil tunc deesset humanitati relictæ (vt supponimus) ex illis omnibus perfectionibus, quas modo habet assumpta à Verbo.

Nonò. Humanitas Christi ad miracula patranda erat 18
tantùm instrumentum Verbi: ergo ad iustificandum, & causandam gratiam tantùm concurrit vt instrumentum. Antecedens patet ex D. Thoma in 2. Conclusio. Consequentia vero probatur: quia opera iustificationis sunt maiora, & diuiniora; ergo si respectu minoris non poterat esse nisi tantùm instrumentum, à fortiori neque respectu maioris erit nisi tantùm instrumentum.

Hanc sententiam tenẽt communiter recẽtiores Tho- 19
mistæ, Banes 1. 2. q. 24. art. 6. Dub. 1. Zumel 1. 2. q. 112. art. 1. Disp. 2. Suarez in hoc articulo Disp. 31. Sectio. 4.

Secunda

*Secunda Opinio.* §. II.

20 ALII verò Theologi docent, Christum vt hominem, esse causam principalem Physicam gratiæ, & iustificationis. Et probant primò ex Diuo Thoma in hoc articulo, vbi in prima conclusione ait, Christum virtute propria habuisse potentiam ad illuminandum omnes creaturas rationales per gratiæ, & scientiæ plenitudinem. Et in secunda conclusione tantùm tribuit Christo rationem instrumenti respectu operationum, seu immutationum, quæ sunt miraculosæ. Iustificatio autem non est opus miraculosum, atque adeò respectu illius non habet Christus, vt homo, rationem instrumenti.

21 Secundò. Illa est causa principalis, cui assimilatur effectus, sed in iustificatione per gratiam iustus assimilatur Christo; ergo est causa principalis iustificationis. Minor probatur ex illo ad Romanos. 8. * Quos præscivit, & prædestinauit conformes fieri imaginis Filij sui. * Ergo terminus prædestinationis, & iustificationis hominum est conformitas, & similitudo ad ipsum
22 Christum, inquantùm est homo. Confirmatur primò. Quando homo efficitur gratus, non efficitur similis Deo vniuocè, sed tantùm analogicè, Christo autem assimilatur vniuocè: ergo ille est, qui assimilat sibi effectum formaliter loquendo, atque adeò est causa principalis. Secundò confirmatur. Quod est tale per essentiam, non est causa instrumentalis, sed principalis eius, quod est tale per participationem: sed Christus est gratus per essentiam, nam habet gratiam à se, alij autem ab ipso, iuxta illud Ioannis primo, * De plenitudine eius omnes accepimus. * Ergo est causa principalis & non instrumentalis gratiæ nostræ.

23 Tertiò. Gratia est forma connaturalis Christo, & ex vi natiuitatis illi debita, vt supra ostensum est quæstione secunda, articulo duodecimo, Disputatione prima. Et patet ex illo Ioannis primò. * Vidimus gloriam eius, gloriam, quasi vnigeniti à Patre. * &c. Ergo non est causa instrumentalis tantùm respectu nostræ gratiæ.

24 Confirmatur. Christus satisfecit de omni rigore iustitiæ, quia gratia erat propria ipsius vt supra q. 1. art. 2. ostendimus. ergo quidquid operatur Christus per talẽ gratiam, operatur ex proprijs, & ex consequenti tanquam causa principalis, & non instrumentalis tantùm. Confirmatur secundò. Christus, vt homo, operatur nostram iustificationem efficienter per gratiam habitualẽ
25 & per gratiam capitis in eius anima existentem, ergo in quantum homo agit per formam sibi propriam, ac proinde non solum vt instrumentum, sed etiam vt causa principalis. Patet vltima consequentia, quia instrumentum non operatur per virtutem & formam sibi propriam, aliàs non esset instrumentum, sed causa aut principium, Quo, principale.

26 Quartò. Causa instrumentalis non operatur per intellectum, & voluntatem, imò verò instrumentum, vt sic, est organũ sine vita: sicut pennicillus, sed Christus etiam inquantùm homo, operatur per intellectum, & voluntatem, & per propriam virtutem, ergo non est
27 causa instrumentalis, sed etiam principalis.

Quintò. Quia aliàs sequeretur, non esse necessarium, quod Christus esset gratus, vt nos grati faceret, non enim est necessarium, vt in causa præcisè instrumentali præexistat forma producenda, vt Sacerdos, qui est instrumentum gratiæ, non est necessarium, vt sit in gratia ad alios efficiendos gratos. Sed consequés est ablurdum: ergo. Item sequitur, gratiam & iustificationem nostram esse maioris perfectionis, quàm sit gratia & operationes Christi, quia effectus semper est perfectior sua causa instrumentali.

Sextò. Supposito habens per se aliquã formã, tanquam agens principale Physice producit illã in alio subiecto, vt ignis V.G. qui per se habet calorẽ, producit illũ vt agens principale in ligno: sed Christus per se habet gratiam, etiã inquantùm homo, iuxta illud Ioan. 1. Vidimus gloriam eius &c. Plenũ gratiæ & veritatis: ergo vt agens principale Physicè illam producit. 28

Septimò. Christus est causa principalis respectu meriti infiniti: sed illud meritum est quid maius, & præstantius gratia nostra, cùm hæc sit finita: ergo est causa principalis efficiens gratiæ. 29

Octauò. Illa est causa principalis efficiens, quæ sine instrumẽtis effectũ causare & producere potest, vt de se constat: sed Christus potest causare gratiam sine sacramentis, quæ sunt instrumenta gratiæ, vt docet D. Thomas infra q. 64. art. 3. ergo est causa principalis effectrix gratiæ. Confirmatur: quia illa est causa principalis, in cuius virtute operatur instrumentum, sed sacramenta operantur in virtute Christi, ut ibidẽ docet D. Tho. ergo Christus est causa principalis efficiens. 30

Nonò. Esse moralẽm causam gratiæ est quid principalius, quàm esse causam Physicam: sed Christus, etiã inquãtùm homo, est causa moralis principalis gratiæ: ergo est etiam causa principalis Physica. Consequentia est euidens, & maior similiter constat, quia causa moralis operatur ex deliberatione, Physica verò sine deliberatione. Minor etiã probatur: quia Christus ex deliberatione determinat media, quibus gratia produci debet. 31

Decimò. Humanitas Christi habet esse excellentius, quàm sit ipsa gratia cùm per existentiam Diuinã immediatè existat: ergo potest illam producere vt agens principale. Consequentia probatur: quia vnũquodq; operatur inquantùm est in actu: sed humanitas Christi habet esse Diuinũ, ergo potest operari operationes Diuinas, & producere effectus supernaturales, vt gratiam &c. 32

Vndecimò probatur ex D. Tho. supra q. 7. art. 9. vbi dicit, gratiã fuisse collatã Christo tãquã vniuersali principio in genere habentiũ gratiã: sed principium vniuersale est principium principale: ergo &c. Confirmatur. Gratia Christi est infinita, & continet omne id, quod ad rationem gratiæ pertinet: sed magna perfectio gratiæ est, producere principaliter aliam gratiam: ergo &c. Item D. Thomas q. 8. docet, Christum esse caput hominum & Angelorum, eoquòd data est illi gratia tanquam vniuersali principio, à quo omnis gratia dimanat: sed caput est principium principale in alia membra influens: ergo &c. 33

Hanc sententiam defendit M. Medina hîc Dubio vltimo Conclus. 8. quam multi recentiores Thomistæ existimant esse probabilem, & piam, cedentemq; in maximam Christi dignitatem, & honorem. Sed M. Suarez loco citato censet, talem opinionem habere aliquã pietatis speciem, veritatis autem, aut probabilitatis nullã, quin potiusesse omninò falsam, & temerariam. Sed profectò hæc censura rigida est, & suo authore indigna, imò ab aliquibus censetur temeraria, quia vbi nulla est auctoritas Scripturæ, vel Patrum, quæ multùm vrgeat, nec desunt rationes probabiles, 34

& quæ in grauibus Theologis habent fundamentum, non apparet, cur temeritatis nota inurenda sit.

34 Pro explicatione veritatis primò aduertendum est ex Caietano 2. 2. q. 23. art. 2. circa solutionem ad 3. formas, & actus participatos in subiecto alterius naturæ posse referri aliquando in duplex agens, Quod, particulare. Dico, Particulare, quia vnum particulare, & aliud vniuersale, vnum alteri subordinatum, non est mirum, sed quòd vnius effectus & formæ potest esse duplex agens, Quod, particulare. Vnum quidem, à quo proficiscitur forma illa, & cui est propria, & connaturalis; alterum verò, quod vtitur tantùm illa. Explicatur exemplis. Primum est Physicum, & 35 naturale. Calefactio V. G. quæ proficiscitur à calore recepto, & sustentato in aqua, refertur, in ignem tanquam in agens particulare, & proprium, à quo veluti à fonte profluit calor, & cui est naturalis, & in cuius virtute operatur, vbicumque sit. Refertur etiã in aquam tanquam in agens, Quod, vtens forma illa, & sustentans calorem. Secundum exemplum est Theologicũ, & supernaturale. Actus charitatis supernaturalis, qui existit in creatura, refertur in creaturam tanquam in agens, Quod, particulare, cùm sit actio vitalis, & refertur etiam in Deum authorem bonorũ operum supernaturalium, tanquam in gens particulare, cui hæc bona sunt naturalia, & propria.

36 Secundò aduertendum est, illud agens particulare, quod concurrit, vt sustentans formam, & vt vtens, cui forma non est naturalis & propria, quamuis sit agens, Quod, respectu effectus, consideratum tamen respectu alterius, cui forma est connaturalis, & propria, habet rationem instrumenti; nam agit per virtutem cõmunicatam ab altero, vt constat ex eisdem exemplis: aqua enim cùm calefacit, agit per virtutem communicatam ab igne, & voluntas, cùm diligit per charitatem supernaturalem, agit per virtutem communicatam à Deo, authore proprio charitatis: & ratio est manifesta, quia duo agentia particularia nequeunt esse eiusdem effectus, nisi ordine quodam concurrant, & vnum in virtute alterius, & vt eius instrumentum. His positis sit

## *Prima Conclusio.* §. III.

37 CHRISTVS Dominus, inquantùm homo, est principalis causa secunda in suo ordine, id est, in ratione causæ ministerialis. Sic autem est intelligenda Conclusio, quòd Christo, vt homini, aliquid est tribuendum, quod causæ principali solet cõuenire, vltra id, quòd causæ instrumentali vt sic, conuenit, videlicet quòd sit instrumentum viuum ministerialiter operans gratiam, quam sua humanitas, vt instrumentum Dei operabatur, ac proinde habet modum causæ principalis. Vnde sic colligitur ratio pro conclusione. Humanitas Christi est supremum instrumentum 38 coniunctum Verbo Diuino ad causandam gratiam, sacramenta verò sunt instrumenta separata; quæ in virtute humanitatis Christi producunt gratiam; ergo habet modum causæ principalis, seu potiùs est causa principalis ministerialis, quæ distinguitur à mera causa instrumentali, per hoc quòd est etiam causa ministerialis præbens ministeria nostræ redemptionis iuxta illud Lucæ 22. * In medio vestri sum, sicut qui ministrat. * Præterea sunt multa testimonia sacræ scripturæ, quæ Christo, vt homini, tribuunt, quòd sit fons & origo totius nostræ iustitiæ, vt ad Roman. 5. * Sicut in Adam omnes moriuntur, ita & in Christo omnes viuificabuntur & cap. 11. * Quoniã per ipsũ, & in ipso & ex ipso sunt omnia. * Et Ioan. 1. * Gratia & veritas per Iesũ Christũ facta est. * Et multa alia huius generis, quæ commodè intelligi non possunt, si pura ratio instrumenti Christo, vt homini, tribuatur. Hanc conclusionem probant efficaciter rationes secundæ opinionis, & in hoc sensu est vera sententia M. Medinæ, neque est cur reijciatur.

## *Secunda Conclusio.* §. IIII.

CHRISTVS, vt homo, respectu iustificationis 39 & gratiæ, habet modum causæ secundæ principalis, & est efficiens, Quod, secundo modo, quod agit in virtute alterius. Hæc conclusio colligitur ex Diuo Thoma hîc in prima conclusione, in qua ait, animam Christi per se, & secundùm propriã naturam habuisse virtutem & potestatem ad illuminandum creaturas rationales per plenitudinem gratiæ, & scientiæ. Illuminare autem alium per gratiam, nihil aliud est, quàm in eo producere gratiam, sicut, solem illuminare diaphanũ per lumen, nihil est aliud quàm in diaphano producere lumen. Nec satisfacit explicatio M. Suarez in Commentario huius articuli, nempe, huiusmodi illuminationem solùm fieri per spiritualem quandam locutionem, per quam is, qui scientia superior est, docet inferiorem, absque eo quòd per talem illuminationem producat in eo, qui illuminatur, aliquod lumen intellectuale. Hæc, in 40 quam explicatio, dato sit vera, quòad illuminationem per scientiam, vt per illam nihil producatur in illuminato, sed solùm illi proponatur veritas, circa quam illuminatur, per modum obiecti; non tamen habet locum in illuminatione per gratiam, quæ non efficitur proponendo aliquã veritatẽ per modum obiecti, sed producendo aliquid in eo, qui sic illuminatur, quod nihil aliud esse potest, nisi gratia, hoc enim sonat, illuminare per gratiam. Hæc conclusio probatur omnibus argumentis propositis pro secunda opinione. Et in sensu explicato habet veram sententia Medinæ, & est valdè probabilis, nullamque continet temeritatem, quia non negat, Christum, vt hominem, esse causam instrumentalem gratiæ, si cõsideretur respectu Dei, cui gratia est connaturalis, & propria; sed affirmat, esse supremam causam instrumentalem, attingentem verò rationem causæ secundæ principalis, quia habet gratiam, cui assimiletur effectus, & habet illam per modum permanentis, quamuis ea gratia non sit illi propria, & connaturalis, sed à natura Diuina participata.

Præterea, gratia habitualis est Christo homini na- 41 turalis, propriè, formaliter, & simpliciter, vt supra ostensum est q. secunda art. 12. Disputat. 1. quia competit illi ratione principij intrinseci ergo habet in se formam sufficientem ad efficiendam gratiam in alijs, non solùm vt instrumentum, sed vt causa principalis. Legendus est Diuus Thomas in Epistolam ad Rom. cap. 8. Lectio. 6. ad illa verba, Quos præscijt &c. Vbi ait. * Christus per hoc, quod illuminat sanctos de lumine sapientiæ, & gratiæ facit eos fieri conformes sibi. Vnde in Psalmo. 109. In splendoribus Sanctorum 42 ex vtero ante luciferum genui te, id est, profundendente omnem splendorẽ Sanctorũ. * Et paulo inferius.

* Habes

a Habet igitur Christus nos fratres, tum quia nobis similitudinem filiationis communicauit, tum etiam, quia similitudinem nostræ naturæ assumpsit iuxta illud ad Hebræos 2. Debuit per omnia fratribus assimilari. b Quæ omnia si rectè expendantur, aperte indicat D. Thomam esse huius opinionis.

Et postremò: quia Christus, vt homo, est secundū fidem caput hominum, & Angelorum; ergo influit in membra tanquam causa principalis efficiens, gratiam & reliqua dona spiritualia, quia hoc est proprium capitis. Explicabitur amplius, & confirmabitur hæc sententia ex solutionibus argumentorum, quæ cō tra illam fiunt.

## *Soluuntur Argumenta primæ opinionis. §. V.*

43 AD Primum argumentum primæ opinionis respondetur, Christum, vt hominem, consideratum in ordine ad Deum, cui gratia est connaturali, & propria, esse instrumentum ad causandam iustificationem, & gratiam, & ob id appellatur à Damasceno organum coniunctum diuinitatis, & in Sancta Scriptura nunc brachium Domini, nunc dextera, nunc manus absolutè nominatur. Si verò consideretur in ordine ad gratiam productam in eo, qui iustificatur, habet modum causæ secundę principalis, & est agens, Quod, vt vtens gratia.

44 Sed obijcitur. Sequitur ex hoc, quòd humanitas Christi solùm se habeat vt sustentans rationem agendi, & gratificandi, nempe, gratiam, & nullo modo vt efficiens, sicut aqua respectu calefactionis, tùm tantùm sit vtens, & sustentans calorem, qui ab ea tō proficiscitur, tanquam ab agente, cui sit proprius & naturalis, & solùm habet rationem instrumenti, quia vt rectè obseruauit Caietanus prima parte quæstio. 79. articulo secundo: aqua nihil confert secundùm rem ad actionem calefactionis, nisi remotè, nempe, quia sustinet principium calefactionis, quod ex eo constat, quia si calor per se subsisteret, eandem faceret actionem: ergo similiter humanitas Christi, si solùm concurrit ad iustificationem, vt vtens, & sustentans rationem gratificandi, tantùm est instrumentum, & nullo modo efficiens principale.

45 Pro solutione aduertendum est, subiectum alienum cui forma superioris naturæ communicatur, esse in duplici differentia. Quoddam est, quod nullam habet virtutem respectu talis actionis, neque formaliter, neque radicaliter, neque inchoatiuè, sed potiùs ad oppositum, vt aqua, quæ participat calorem, nullam habet radicem etiam inchoatiuè ad calefaciendum, sed potiùs ad oppositum, quia habet virtutem ad frigefaciendum & tale subiectum solùm se habet vt sustentans ratio-
46 nem agendi, & nullo modo effectiuè concurrit. Aliud subiectum est participans formam superiorem, quod licèt formaliter non habeat, quòd illam actionem efficiat, habet tamen radicaliter, & virtualiter, & inchoatiuè. Exempulm est in calore recepto in animali quod est alienum subiectum, & habet potentiam nutritiuam, & per calorem actuatur, & ex se habet, quòd actuatum per calorem possit operari; vt docet Caietanus prima parte quæstio. 104. articulo primo. Et tale subiectum alienum non se habet merè vt sus-
47 tentans rationem agendi, sed actiuè concurrit. In proposito ergo humanitas Christi, in qua recipitur gratia, veluti in aliena natura & subiecto, est secundi generis: habet enim, quòd facta in actu, operetur, & concurat actiuè, & non se habeat pure, vt sustētans rationem agendi, sed vt agens. Quo fit, vt maiorem efficientiam habeat anima Christi respectu gratiæ, quàm aqua calida respectu caloris, quia licet gratia conueniat animæ Christi ab extrinseco per communicationem à Diuinitate, non tamen repugnat illi, calor verò repugnat essentiæ aquæ, destruitque naturam illius, & ob id calefactio non tribuitur formæ substantiali aquæ, sed calori tantùm. At verò anima Christi effectiuè concurrit ad iustificationem, & productionem gratiæ, & illi tribuitur iustificatio tanquam efficienti, Quod.

Ad secundum distinguenda est maior, si enim intel- 48
ligatur de causa principali, à qua dimanat forma, & est illi naturalis, & propria, sic nulla natura Deo inferior potest causare gratiam, tanquam causa principalis, & hoc modo neque humanitas concurrit effectiuè, vt principalis causa ad iustificationem. Si verò intelligatur de causa principali, vt vtente forma illa sibi communicata à Deo, sic negāda est maior. Ad probationem Resp. quòd si alicui rei communicaretur forma ignis per essentiam, ita vt esset ignis essentialiter, siue calida per essentiam, proculdubiò talis res igniret tanquam causa principalis. Et quoniam ratione vnionis sic communicata est Christo, vt homini, gratia, vt sit gratus per essentiam, & per se: ideò potest gratificare, vt causa principalis. Illa autem solutio assignata in argumento est insufficiens, & benè impugnatur.

Ad tertium respondetur, proprium esse Dei, mouere & immutare voluntatem creatam per gratiam, vt 49
est agens à quo proficiscitur gratia, & cui est naturalis & propria; & sic humanitas Christi non immutat voluntatem vt causa principalis, sed est instrumentum Dei immutantis. Imò crediderim, huiusmodi immutationem esse incommunicabilem creaturæ. At verò potest communicari, & de facto communicatum est Christo, vt homini, vt immutaret voluntatē per gratiam sibi inhærentem, & debitam ratione vnionis hypostaticæ. Neque D. Thomas vnquam docuit oppositum huius, sed in priori sensu dixit quæst. 44. citata, Christum immutasse animas, inquantùm Deus, & non inquantùm homo: etenim inquantùm homo, est instrumentum Dei, à quo recipit gratiam, per quam alios gratificat.

Ad quartum respondetur, gratiam & virtutes infu- 50
sas secundùm se consideratas non esse formas actiuas in exteriorem materiam, sed immanenter operari, vt charitas efficit dilectionem, & lumen gloriæ visionem beatificam. At verò similitudinarie, & per metaphoram dicuntur transeunter operari ratione effectus ad extra producti. Etenim sicut saluare, & iustificare sunt in Deo actiones immanentes, cùm operetur per intellectum, & voluntatem intelligendo, & volendo per imperium prudentiale, Fiat hoc, cæterùm quia istæ actiones extra se producunt effectus, ideò tales Dei actiones dicuntur transeuntes per 51
methaphoram, & similitudinem ratione effectus ad extra producti: ad eundem modum licet gratia, charitas, & reliquæ virtutes animæ Christi infusæ operentur immanenter, & producant actiones immanentes, formaliter, & secundùm se consideratæ; virtute tamē sunt actiuæ in exteram materiam, & ideò

operationes ab eis elicitæ dicuntur transeuntes propter effectum, quem ad extra causant in anima, quæ iustificatur. Responsio assignata in argumento est M. Medinæ, & meritò rei citur, ac refutatur vt insufficiens.

52 Ad quintum respondetur, licèt gratia secundùm se & suam essentiam consideratа non sit forma operatiua, sicut neque nostra, vt tamen est gratia capitis, quæ habet influere actiuè in membra, & ex coniunctione ad suppositum Diuinum, esse operatiuam, & alterius rationis à nostra, cùm differat ex modo essendi, ac proinde secundùm propriam virtutem gratię erat actiuè productiua, cùm proprium capitis sit actiuè influere. Quare cùm gratia Christi habitualis sit gratia capitis, debuit habere influxum in genere causæ efficientis.

53 Ad primam confirmationem respondetur, humanitatem Christi efficere gratiam circa alios per gratiam, quam in sua anima habet, tanquam per formale principium agendi. Et ad impugnationem negatur, gratiam Christi, vt est capitis, non esse actiuam sui similis: quæ actiuitas alijs à Christo conuenire non potest, quia sola gratia Christi est capitalis, reliquæ non item. Et quamuis habitus operatiui, qui gratiam comitantur, alios habitus sibi similes per se producere non possint, satis est, vt dicantur effici à Christo, quòd immediatè consequantur ipsam gratiam effectiuè productam à Christo. Nisi mauis dicere, etiam habitus operatiuos animæ Christi ex vnione ad verbum, & vt procedunt à gratia capitis, esse productiuos aliorum habituum.

54 Ad secundam confirmationem respondetur, gratiam Christi producere aliam sibi similem actione quidem formaliter immanente, virtualiter tamen transeunte. Itaque gratificatio, & dilectio, quæ sunt actiones immanentes gratiæ, & charitatis Christi, dicuntur transeuntes virtualiter, siue productiuè, quia habet terminum extrinsecum productum; non autem subiectiuè, quod est propriè esse actiones transeuntes, quia non recipiuntur in aliquo extrinseco subiecto, sed remanent in anima Christi, à qua eliciuntur, quamuis gratificatio passiua sit in subiecto, quod iustificatur.

55 Ad impugnationem respondetur, habitus infusos non produci neque augeri effectiuè per actus proprios ipsius subiecti, in quo sunt, sed posse produci per actus proprios alterius subiecti. Et sic producuntur ab humanitate Christi per actum iustificationis in eo, qui iustificatur, ad sensum dictum in præcedente solutione.

56 Ad sextum concessa maiori negatur minor, quia causa particularis principalis assimilat sibi effectum immediatè in suo genere, & ordine: & sic anima Christi assimilat in gratia sibi immediatè in suo genere & ordine eum, qui iustificatur, iuxta illud ad Romanos nono. † Quos præscijt & prædestinauit conformes fieri imaginis Filij sui, vt ipse esset primogenitus in multis fratribus. Sed gratia facit etiam hominem similem Deo immediatè in suo ordine, nempe, vt est agens, à quo dimanat gratia, & est illi propria, & connaturalis. Huius autem rei datur aliquale exemplum

57 in generatione hominis, ad quam concurrit Deus, & homo, vterque in suo genere assimilat sibi immediatè hominem, Deus quidem tribuendo animam cum suis potentijs, quibus homo dicitur factus ad imaginem, & similitudinem Dei: homo verò præparando materiam, in qua recipiatur anima, quæ creatur à Deo, ex quarũ coniunctione resultat humanitas, secundùm quam homo genitus dicitur immediatè similis suo genitori.

58 Ad septimum respondetur, quòd cùm homo generat hominum, causat quidem actum essendi hominis, & equus esse equi, quia habent modum causæ secundæ, & vterque est agens. Quod; posteriori modo, quo explicatum est in prima obseruatione, cùm agat in virtute alterius. Cùm autem dicitur, actum essendi esse proprium effectum Dei, dupliciter potest intelligi. Primò, quia illi conuenit per se primò, ita vt omnes causæ secundæ conducant ad ipsum esse accepta, & participata causalitate à Deo, vt quæcumque species trianguli habet tres Angelos æquales duobus rectis, quatenùs participat rationem trianguli, cui conuenit per se primò. Sic explicatur à Caietano prima p. q. 45. art. 5. Secundò actus essendi dicitur proprius effectus Dei; quia solus Deus per se sine consortio causæ secundæ producit & conseruat quædam in esse in omnibus rebus, vt materiam primam in naturalibus, & totam substantiam rerum immaterialium, & ex consequenti quantùm ad hæc ipsum esse sic est à Deo productum propriè, vt ab alia causa secunda produci non possit. Sed hoc non tollit, quin creaturæ, cùm producũt res in esse, non producant aliquod esse, quod priùs non erat. Quare non est inconueniens, vt Christus, inquãtũ homo, producat & efficiat esse supernaturale gratiæ.

59

60 Ad octauum respondetur, quòd si humanitas Christi dimitteretur à verbo cum omnibus virtutibus, quibus nunc vnita exornatur, non causaret effectiuè nostram gratiam, & iustitiam, vt causa principalis, quia tota ratio, vnde in præsenti hoc habet, est vnio ad verbum, ex qua vnione gratiam capitis sortitur, & non ex alio dono supernaturali. Quare dissoluta vnione gratia Christi non esset capitalis, & ex consequenti non influeret efficienter, vt causa principalis,

61 Ad nonum concesso antecedenti negatur consequentia, quia ad miracula facienda nulla erat in anima Christi forma, aut virtus inhærens, & ideò tantùm erat instrumentum: sed ad iustificationem, & gratiam causandam erat forma, & principium, quo sibi effectum assimilaret, & ideò rationem instrumenti non habet. Vnde sequitur falsò asseruisse Caietanum, opera iustificationis, & gratiæ pertinere ad secundam conclusionem articuli, quemadmodùm & miracula, quia iustificatio impij non est opus miraculosum, cùm fiat secundùm legem ordinariã Dei, miraculum autẽ est præter legẽ, & ordinem rerum. Quare opera iustificationis non ad secundam, sed ad primam conclusionẽ attinent.

62

Hæc dicta sint in gratiam secundæ opinionis, quæ fuit Magistri Medinæ, vt à temeritate sibi imposita liberetur. Verùm quia prima opinio est etiam valdè probabilis, & à Theologis communiter recepta, disoluenda sunt argumenta secundæ opinionis, quæ forsam tantam veritatem, & probabilitatem, ac prima non continet.

## *Dissoluuntur Argumẽta secũdæ opinionis. §. VI.*

63 AD Primum igitur argumentum ex D. Thoma desumptum respondetur, discrimen inter operationes primi & secundi generis in hoc cõsistere, quòd operationes primi generis, de quibus tractat D. Tho. in prima cõclusione, quãtũ ad aliquid procedũt à Christo,

Christo, tanquam à causa principali, etiam si sint operationes supernaturales: etenim doctrina Christi, qua homines illuminabat, procedebat à Christo, tanquam à causa principali operante per scientias sibi infusas, sicuti & modò ego sum causa principalis docendi. Similiter actus misericordiæ, & aliarum virtutum in Christo, erant ab illo tanquam à principali operante Physicè, quia operabatur per proprias formas virtutum, quæ licèt non essent sibi connaturales, inquantùm est homo, erant tamen intrinsecè sub
64 ictatæ in ipso. Et ita operationes procedentes ab huiusmodi virtutibus secundùm propriam naturam illarum, erant à Christo tanquam à causa principali Physica. Effectus verò, quos istæ operationes causabant in alijs hominibus, non erant à virtutibus Christi, neque ab operationibus illarum tanquam à principalibus causis, sed tantùm respectu illorum effectuum ad extra concurrebat Christus instrumentaliter per tales operationes. In actionibus verò miraculosis, de quibus in secunda conclusione agitur, nullo modo operabatur Christus per aliquam formam sibi inhærentem, sed præcisè tanquam instrumentum
65 Dei. Est exemplum. Prædicator est causa principalis dispositionis doctrinæ, quam prædicat, & docet; conuersionis tamen peccatoris, quæ fit per talem doctrinam & prædicationem non est causa principalis Physica, sed tantùm iustrumentalis. Similiter aqua calefacta per calorem sibi inhærentem intrinsecè, est causa principalis calefactionis præcisè, vt calefactio est. Si tamen hæc eadem calefactio consideretur, quatenùs est dispositio ad formam ignis, non est principaliter ab aqua calefacta, tanquam à principali agente, sed est ab aqua tanquam ab instrumento ignis, cuius ratio est, quia calor est per se principium calefac-
66 nis. Vnde subiectum habens in se talem calorem, operatur principaliter per ipsum. Quòd verò calor sit dispositio ad formam ignis, non habet per se præcisè, inquantùm calor est, sed inquantùm est virtus ignis. Et ita qui operatur per talem calorem dispositiuè ad formam ignis, operatur in virtute ignis, &
67 non tanquam causa principalis. Sic ergo gratia, & charitas, & aliæ virtutes ordinantur per se ad actus immanentes, & ad perfectionem intrinsecam habentis tales habitus virtutum supernaturalium, & quantùm ad istos actus operatur principaliter homo per tales virtutes. Quòd autem isti actus causent gratiam, & alios homines iustificent, non habent ex se, & per se, sed tantùm vt sunt instrumenta Dei.

68 Secundò respondetur, Diuum Thomam hîc, actionem iustificandi, & causandi gratiam, & immutationem creaturæ, quæ fit secundùm istam rationem, comprehendisse sub immutationibus miraculosis, de quibus in secùda conclusione. Istæ enim immutationes nô comprehendùtur sub primo genere immutationum, quia illæ sunt immutationes naturales, quæ ab agente naturali, & virtute naturali fiunt. Iustificatio autem neque fit ab agente naturali, neque virtute naturali:
69 vnde pertinet ad secundum genus immutationum, quæ sunt immutationes miraculosæ: etenim licèt iustificatio regulariter loquendo non sit miraculum, si strictè, & rigorosè vtamur nomine miraculi, vt docet Diuus Thomas prima secundæ, quæstione 113. articulo vltimo, interdum tamen appellatur miraculum, tum quia est finis miraculorum, tum etiam, quia est opus supernaturale & factum virtute supernaturali, etsi non sit præter consuetum ordinem operandi, quod pertinet ad miraculum strictè dictum.

Ad secundum respondetur primò, hominem non as- 70
similari in iustificatione Christo, inquantùm est homo, neque inquantùm habet gratiam, & alias virtutes in anima, sed inquantùm est vnigenitus Patris, & imago substantialis illius: & ita explicant communiter sancti illud ad Romanos octauo. * Quos præscíuit, & 71
prædestinauit. * &c. Secundò respondetur, quòd licèt iusti assimilentur Christo in gratia, hoc non est ex vi ipsius gratiæ, quæ per se facit homines similes Deo, cuius naturam participant immediatè per ipsam gratiam, & non naturam siue gratiam Christi. Tantùm ergo contingit hæc assimilatio de facto ex beneplacito Dei ita ordinantis, qui constituit Christum, inquantùm homo est, supremum in esse gratiæ, & voluit, vt præter assimilationem immediatam ad ipsum Deum quæ est connaturalis gratiæ, & ab illa inseparabilis, assimilarentur etiam homines Christo, vt homini, inquantùm est perfectissimè gratus. Ad primam confirmationem negatur antecedens, quia gratia non habet principium, cui vniuocè assimiletur, sicut etiam Angelus. Ad secundam confirmationem negatur, 72
Christum, vt hominem, esse gratum per essentiam, vt patebit solutione sequente.

Ad tertium respondetur, gratiam non esse formam 73
connaturalem Christo, neque illi debitam præcisè, vt est homo, sed inquantùm est simul Deus. Sic enim dicit Ioannes. * Vidimus gloriam eius, gloriam, quasi vnigeniti à Patre. * Et ita diximus supra, potuisse fieri Incarnationem sine tali gratia. Per hoc patet responsio ad primam confirmationem; nam satisfactio Christi fuit ex propris ipsius, & rigorosa, hæc autem non erant propria Christi, inquantùm est homo, sed quatenùs est Deus. Et ideò substantia satisfactionis, siue actionis satisfactoriæ desumebatur à Christo, vt homine, valor tamen & rigor satisfactionis à Christo, vt Deo.

Ad secundam confirmationem negatur, gratiam 74
habitualem esse actiuam, & operatiuam efficienter.

Ad quartum negant antecedens, nàm Iosue fuit ve- 75
rum instrumentum stationis solis, & illius miraculi, & & tamen fuit operatus per intellectum, & voluntatem, præcipiendo soli, vt staret. Imò verò ministri Sacramẽtorum in suo ministerio operantur ex intentione, & voluntate, & tamen non sunt principales causæ, sed instrumentales. Et denique vira non repugnat ei, quod in instrumentum assumitur.

Ad quintum respondetur, ad primam sequellam con- 76
cedendo absolutè non fuisse necessarium, vt Christus haberet gratiam ad hoc, vt posset esse instrumentum gratificationis nostræ. Imò verò ipse Medina concedit supra, non esse necessarium de potentia Dei absoluta, Christum habere gratiam, vt pro nobis mereri, & satisfacere posset, sed sufficere gratiam vnionis hypostaticæ. Ad secundam sequellam respondetur, negan- 77
do illam, quia licèt in instrumento, quatenùs præcisè instrumentum est, non requiratur tanta perfectio, quanta in effectu reperitur, ex alia tamen parte potest idem instrumentum habere multò maiorem perfectionem, quã ipse effectus, vt constat in operationibus miraculosis, quarum Christus tantùm erat causa instrumentalis,

& tamen ipse longè maiorem perfectionem habebat, quàm effectus producti per tales actiones miraculosas.

78 Ad sextum distinguitur maior. Est enim vera, quando talis forma, vel qualitas conuenit per se ratione naturæ; falsa verò, si solùm conueniat ratione generationis. Item illa maior non est vniuersaliter vera etiã priori modo intellecta: nã charitas est passio per se cõueniẽs gratiæ, & tamen illã causare non potest in alio subiecto, saltem vt Physicum principale principium.

79 Ad septimum Resp. Christum esse causam principalem Physicam & moralem sui meriti, quia meritũ est actio vitalis, vt supra ostensum est q. 7. art. 1. Sed nõ esse causam principalem Physicam infinitatis sui meriti, sed talem infinitatẽ in Diuinum Verbum reduci, vt diximus supra q. 1. art. 2. Disput. 5. Etenim actio vitalis, quantùuis supernaturalis sit, principaliter Physicè ab agente producitur, non tamen aliæ qualitates supernaturales.

80 Ad octauum Resp. Christum esse causam principalẽ gratiæ, non quidem Physicam, sed moralem. Et ob id posse assumere quodcumq; instrumentum ad illam causandam, vel sine illo posse illam producere. Ad confirmationem Resp. instrumentum etiam principalius, præsertim cùm est agenti principali coniũctũ, tribuere instrumento separato virtutem sibi ab agente principali

81 cõmunicatã. Et sic humanitas Christi in genere Physico cõfert sacramentis virtutẽ sibi communicatã à principali agente, tanquã instrumento coniuncto, & excellentissimo: At in genere moris virtus, quæ principaliter est ab humanitate, nempe merita Christi, operatur in sacramẽtis. Et ob id in genere moris humanitas Christi est causa principalis, instrumẽtalis verò in genere Physico.

82 Ad nonum neganda est maior, quia causa Physica verè & realiter influit in effectũ, non tamen causa; quæ est tantùm moralis. Et ideò illa est perfectior, & præstantior.

83 Ad decimum distinguitur antecedens. Est enim verum, si intelligatur de esse existentiæ, falsum verò de esse essentiæ. Et licet existentia sit necessaria ad operationem, nihilominùs operatio non sequitur naturam existentiæ, sed essentiæ.

84 Ad vndecimum Resp. illa omnia verificari posse de humanitate Christi, tũ, quia est vniuersale instrumẽtũ, à quo omnis gratia participatur: tum etiam, quia est principalis causa moralis, ratione cuius causalitatis appellatur caput. Ad hoc autem non est necessarium, quod in membra Physicè principaliter influat: nam caput corporis mystici dicitur methaphoricè, & per similitudinem ad caput corporis naturalis. Quare necessarium non est seruari omnia, quæ in corpore naturali seruantur.

85 Sic potest hæc quæstio in vtramq; partem disceptari. Expendat Theologus vtriusq; sententiæ rationes, & fundamenta, & eam eligat, quæ sibi magis placuerit. Mihi certè maximè grata est opinio M. Medinæ, quæ in Christi Domini honorẽ & gloriam cedit. Sed vnusquisq, in sensu suo abundet.

## *TERTIA DISPVTATIO.*

CIRCA Secundam conclusionem D. Thomę aduertendum est, Christum Dominum per actiones suæ humanitatis Physicè concurrisse ad miracula facienda: & non tantùm moraliter, vt aliqui

1 existimant. Ratio autem huius est, quia Sacra Scriptura ita simpliciter loquitur, dicens, Christum hominem habuisse potestatem, & virtutem ad facienda miracula; & simpliciter loquendo, sanasse infirmos. Vt patet Lucæ 6. * Virtus de illo exibat, & sanabat omnes. * Et cap. 8. * Ego sensi virtutem de me exijsse. * Quæ locutiones possunt propriè intelligi de Physica effectione cùm talis intelligentia non repugnet, sed potiùs sit consonantior proprietati verborum, & ad dignitatem, & perfectionem humanitatis Christi maximè pertineat. Consonat etiam cum modo, quo Christus miracula 2
faciebat, tangendo, scilicet, & imperando: nam Matth. 8. * Imperauit ventis. * Et infra. * Volo, mundare. * Et infra. * Tetigit eos. * Et Ioan. 11. * Lazare veni foras. * Recipiunt hanc conclusionem D. Thomæ omnes eius discipuli, & iam est cõmunis inter recentiores: in quibus referendis non est necessum tempus consumere.

Controuersia verò, & difficultas in eo est posita: 3
Vtrùm ad miracula facienda habuerit humanitas Christi potentiam habitualiter, seu permanenter per modum habitus, ita vt per aliquam qualitatem superadditam illi conueniat, quæ propriè sit habitus. Et videtur ita habuisse. Primò, quia anima Christi poterat edere miracula, quando volebat; ergo iuxta suauem Dei dispositionem necessaria erat illi aliqua qualitas, & virtus habitualis ad huiusmodi miracula, nam hæc est proprietas habituum, quòd eis vtimur, cùm volumus. Secundò, quia in sanctis, qui miracula patrarunt, fuit habitualis qualitas ad illa patranda iuxta illud Actor. 3. quod Petrus claudo dixit. * Quod autem habeo, hoc tibi do. * Ergo multò magis in Christo fuit talis qualitas, & virtus. 4

Tertiò, quia in Sacerdotibus est qualitas habitualis 5
ad consecrandum corpus Christi, nempe character, sed consecratio non differt à miraculo, quantùm ad modũ quo fit, cùm sit omninò supernaturalis; sed ex eo quòd cõsecratio fit secũdũ legem, miraculũ autẽ præterlegẽ; ergo similiter in Christo erit qualitas habitualis ad facienda miracula.

Quartò. Anima Christi secundũ plenitudinẽ sciẽtiæ, 6
quã habet propria virtute, potest illuminare, vt ait D. Tho. in 1. Cõclus. ergo potest facere miracula propria virtute, quia maius est donũ scientiæ, quãdonũ miracu li. Itẽ propria virtute potest prophetare, ergo propria virtute potest miracula facere: aliàs non haberet maiorem virtutem ad facienda miracula, quàm sancti, quibus Deus etiam vtitur ad miracula efficienda.

Pro decisione veritatis sit Prima Conclusio. Hu- 7
manitas Christi non habuit potestatem miraculorum habitualiter, per aliquam qualitatem superadditam quæ propriè sit habitus, quo pacto scientia, & virtus dicitur conuenire homini sapienti, & iusto habitualiter. Hæc Conclusio est D. Thomæ 1. 2. q. 178. articulo primo, vbi ait, impossibile esse, quòd principium operandi miracula sit aliqua qualitas habitualis, manens in anima. Est tamen aduertendum circa hæc verba D. Thomæ, si fermo sit de aliqua qualitate, quæ sit virtus completa, & omnino proportionata ad efficiendum omnia miracula, sicut calor ad efficiendum caloré: sic esse accipienda, quòd talis qualitas est impossibilis etiam de potentia absoluta, quia omninò repugnare videtur, propterea quòd talis modus virtutis completæ, et ita proportionatæ ad omnia mirabilia arguat infinitam virtutẽ, quæ soli Deo conuenire potest. Si verò 8

sit

sit sermo de aliqua qualitate, quæ solùm sit virtus incompleta, & improportionata, quamuis illa de potentia absoluta impossibilis non videatur, quia nulla affertur implicatio, dicitur tamen impossibilis, de lege & potentia ordinaria, quia non est, vnde colligatur, ad efficienda miracula imprimi à Deo aliquam peculiarem qualitatem. Sed probatur conclusio ratione. Vt sacramenta efficiant gratiam, non est necessarium ponere aliquam qualitatem superadditam re diuersam, ab illis, sed sufficiunt ipsa sacramenta eleuata à Deo, item neque vt ignis inferni producat cruciatum in dæmonibus, & animabus damnatis, ponenda est in illo aliqua superaddita qualitas; ergo neque est constituenda in humanitate Christi qualitas superaddita ad hoc vt producat miracula, cùm neque authoritas neque ratio oppositum persuadeat.

9 Secunda assertio. Humanitas Christi habuit potestatem miraculorum permanenter, seu habitualiter, vel per modum habitus. Sic autem intelligitur conclusio, Christum, vt hominem, quotiescumque volebat, potuisse habere in promptu illius vsum: etenim quod hoc modo conuenit alicui, licèt proprie non sit habitus, dicitur tamen conuenire habitualiter, seu per modum habitus, quia non se habet ad modum actus transeuntis. Et in hoc sensu dicitur humanitas Christi habere hanc potestatem habitualiter, quia sicut habitibus vtimur, cũ volumus: ita Christus vt homo, arbitrio suo, & ad nutum suæ voluntatis, poterat miracula facere. 10 Et probatur ratione: quia hæc potestas miraculorum est debita Christo ratione vnionis cum verbo, perinde ac alia dona, & gratiæ gratis datæ; sed ipsa vnio est permanens, & perpetua, & similiter alia dona conueniunt illi permanenter, & per modum habitus, ergo etiam potestas miraculorum, cùm aliunde nullum sit inconueniens.

11 Vnde consequenter dicendum est, hanc potestatem conuenire Christo ab instanti conceptionis, & semper in illo duralle, ac duraturam esse in actu primo, quamuis non semper habeat illius vsum, seu actum secundum. Quo autem tempore inceperit Christus in actu secundo vti hac potestate, non constat; nam licèt Ioan. 2. affirmetur, illud miraculum conuersionis aquæ in vinum fuisse initium signorum, quæ fecit Iesus: id tamen à quibusdam ita explicatur, vt sensus sit, illud fuisse primum miraculum, quod publicè fecit ad manifestandam gloriam suam, atque ita contra hoc non obstare, aliqua alia miracula non adeò publicè, sed priuatim antea fuisse ab illo edita, quamuis in Euangelio non sint scripta, sicut 12 neque multa alia, vt constat ex Ioannis vltimo. Sed circa hoc nihil certi habetur. Communiter tamen Patres magis inclinant in eam sententiam, quòd prædictum miraculum de conuersione aquæ in vinum factum in Chana Galileæ fuerit absolutè primum, quod Christus per seipsum edidit, ita vt antea nulla alia ediderit, vt magis indicare videntur illa verba Ioannis primo. * Hoc fecit initium signorum Iesus. * Huic sententiæ fauent Theophilactus, & Euthimius circa hanc locum Ioannis secundo. Tertullianus lib. de Baptismo capite nono. Chrysostomus Homilia. 16. in Ioannem. Epiphanius Hæresi 51. & Diuus Thomas in hac 3. p. q. 43. art. 3.

13 Sed dubitatur, an hæc potentia humanitatis Christi respectu miraculorum, quæ habet pro termino aliquid naturale secundùm substantiam, cuiusmodi est illuminatio cæcorum, curatio supernaturalis morborum, suscitatio mortuorum &c. sit aliquo modo causa principalis eorum. Et ratio dubitandi est, quia respectu illorum videtur habere maiorem proportionem, quàm respectu illorum terminorum, qui sunt supranaturales secundùm substantiam, cuiusmodi est iustificatio &c. Sed respectu horum est causa principalis: ergo respectu illorum. Communis res- 14
ponsio Theologorum est, humanitatem Christi esse instrumentum seu organum verbi respectu quorumcumque miraculorum. Cæterùm nonnulli opinantur, humanitatem Christi esse aliquo modo causam principalem respectu miraculorum, quæ habent pro termino aliquid naturale secundùm entitatem, quod aliqui ab illa tanquam à causa secunda complete proportionata naturaliter produci potest, quamuis non cum eo modo miraculoso. V. G. Si humanitas Christi miraculosè produceret motum localem cum maiori velocitate, aut ad maiorem distantiam, quàm merè naturaliter posset, quodammodò esset causa principalis il- 15
lius, sicut si ignis miraculosè produceret calorem in aqua cum maiori velocitate, aut ad maiorem distantiam, aut si duo ignes miraculosè producerent eundem numero calorem, tanquam causæ adæquatæ. Et ratio est, quia ipsa causa secunda intelligitur habere virtutem completè proportionatam respectu talis entitatis producendæ: & vt illam miraculosè modo dicto producat, solùm requiritur, vt suppleatur aliqua conditio, vel defectus finis naturalis, vel vt à Deo adhibeatur maior concursus eiusdem rationis. Hic modus dicendi est valdè probabilis.

Ex dictis patet solutio ad rationes dubitandi. Ad pri- 16
mam respondetur, in Christo potestatem faciendi miracula fuisse per modum habitus permanentis, sed non qualitatem habitualem, vt ostensum est. Ad secun- 17
dam respondetur, non fuisse collatam sanctis qualitatem aliquam, aut virtutem diuinitùs infusam, sed illam potestatem esse electionem quandam, & designationem, qua Deus illos elegit ad facienda miracula sine aliqua qualitate superaddita, sicut iudex, & prætor designantur à rege ad exequendam iustitiam sine aliqua qualitate illis collata.

Ad tertiam negatur consequentia, quia Sacerdo- 18
tes possunt circa materiam debitam consecrare, quoties volunt, quia sic expedit rectæ gubernationi Ecclesiæ, & ideò necessum fuit ratione huius ordinariæ potestatis conferri illis aliquam qualitatem. At verò ad facienda miracula non est necessarium huiusmodi qualitatem concedere, cùm præter legem fiant.

Ad quartam negatur consequentia, quia anima Chri- 19
sti secundùm plenitudinem scientiæ, & luminis poterat illuminare, & prophetare, etiam si non esset vnita verbo Diuino, & lumen propheticum, quod conuenit animæ Christi non est secundùm communem rationem prophetiæ, sed altiori modo per scientiam beatam, vel inditam. Negatur etiam, quòd anima Christi non habeat maiorem virtutem, quàm omnes sancti, quia humanitas est instrumentum coniunctum Verbi Di- 20
uini ad facienda miracula, & ex consequenti maiorem virtutem participat, quàm cæteri sancti, qui sunt instrumenta separata. Et ideò potestas faciendi miracula illis concessa neque erat qualitas habitualis,

neque per modum habitus permanentis, sed per modum actus transeuntis, quia non poterant quoties volebant patrare miracula, sed quando à Deo mouebãtur, vt instrumenta.

21 An verò Christus Dominus modò ad dexteram Patris sedens vtatur hac potestate, quidam negant, alij verò affirmant asserentes, omne lumen supernaturale, vel simile donum pertinens ad accidentariam beatitudinem conferri beatis per humanitatem Christi. Similiter omne lumen gloriæ, quod factum est, & fit in animabus beatis, per Christi humanitatem fieri, vt innuit D. Thomas infra q. 52. articu. 2, vbi de animabus sanctorum Patrum existentibus in limbo loquitur. Est autem eadem ratio de omnibus alijs, quæ postea beatæ sunt, quod sanè dignitati Chris-
22 ti est valdè conforme. Denique affirmant, omnes gratias, vel dona supernaturalia, quæ in Ecclesia conferũtur, per Christi humanitatem conferri, nam ille est, qui principaliter baptizat, qui consecrat, qui sanctificat. Hi autem effectus ad vsum huius potestatis pertinent, nam licèt huiusmodi actiones iam non dicantur propriè miraculosæ, quia non sunt insolitæ, & fiunt secundùm legem ordinariam gratiæ, sunt tamen simpliciter supernaturales, & pertinent ad potestatem supernaturalẽ efficientem. Hæc sententia est verisima, quam tuetur M. Suarez Disput. 31. Sectio. 2.

## QVARTA DISPVTATIO.

1 QVAMVIS Theologi communiter affirment, humanitatem Christi habere potentiã seu virtutem instrumentariam ad opera supernaturalia, & miraculosa efficienda; dissentiunt tamẽ in explicando, quid sit in Christi humanitate hæc virtus, per quam miraculosè operatur, vt instrumẽtũ Verbi. Etenim principium certum, & euidens in Philosophia est, nullam causam effectiuam siue principalem, siue instrumentalem posse aliquid efficere, nisi sit in actu primo constituta, ita vt priùs intelligatur ad minus cõstituta in actu primo, quàm operari. Et ratio est, 2 quia actus secundus necessario præsupponit actum primum, cùm vnumquodq; operetur secundùm quod est in actu, nempe, in actu primo, qui est virtus, & potestas ægè implicat autẽ aliquã rẽ quicquã efficere posse sine virtute actiua. In hoc igitur principio omnes Theologi conueniunt. Sed variant in assignando, per quid constituatur instrumentum in actu primo, vt in actum secundum prodire possit. Sunt enim circa hanc difficultatem quatuor celebres sententiæ.

### *Prima Opinio.* §. I.

3 M. Suarez hîc Disput. 31. Sectio 5. & 6. affirmat, virtutem instrumentalem in Christi humanitate & in alijs instrumentis assumptis à Deo ad producendum effectũ supernaturalẽ, non esse rem, vel entitatem aliquam, aut intrinsecum modum humanitati superadditum, illiq; inhærentem, sed esse potentiam obedientialem actiuam, per quam efficere potest opera supernaturalia, vt instrumentũ Dei, ipso concurrẽte per auxiliũ, vel cõcursum proportionarum effectui, & excedentem concursum debitum naturali virtuti humanitatis. Vnde virtus agendi constituti-ua rẽ in actu primo, iuxta istam sententiam est ipsa potentia obedientialis actiua applicata ad agendum cum proportionato concursu, sicut calor est virtus ignis, & suo modo instrumentum ad producẽdam formam ignis. Docet præterea Suarez, hanc potentiam obedientialem actiuam non esse aliquid distinctum ab ipsa humanitate Christi, sed esse ipsam entitatem humanitatis, cui entitati nihil addit ratio potentiæ obedientialis, sed in conceptu essentiali illius includitur, & est illi innata. Sed quia modus agendi per illam, & concursus ad hoc necessarius, neque est naturalis humanitati, neque illi debitus, ideò potentia obedientialis secundùm se sumpta est solùm remota, neq; humanitatem constituit ex sua natura simpliciter potentem ad sic operandum, sed tantùm constituit capacem, vt à Deo eleuari possit ad huiusmodi modum operandi. Nihilominùs ab intrinseco operatur effectum, & ex suo aliquid ad ipsum confert non virtute mendicata, aut deriuata à principali agente, nempe, à Deo, sed virtute natiua, seu innata, quatenùs talis natura creata est: quæ virtus non dicitur completa, sed inchoata, quia nullus concursus naturalis Dei illi debetur, vt agat sed completur concursu supernaturali, & altioris ordinis, vt producat effectum nõ sibi proportionatum. Probatur autem hæc sententia.

Primò ex D. Thoma in 4. d. 1. q. 1. articu. 1. ad 4. 6
vbi ait, quòd sicut creaturæ ineſt potentia obedientiæ, vt in ea fiat quidquid creator disposuerit; ita etiam vt ea mediante fiat, quæ est ratio instrumenti. Secundò, quia nullam inuoluit repugnantiam talis potentia obedientialis actiua, quæ sit in ipsis rebus ad eas constituendas in actu primo ad operandum, & ipsa posita facilè soluuntur omnes difficultates, quæ in hac parte occurrunt. Tertiò, quia humanitas Christi, 7
cùm sit res creata, est quædam primi entis participatio, illiq; subordinata: sed primũ ens, quod est Deus, habet vim actiuam innatam ad opera supernaturalia; ergo hæc vis communicatur humanitati ad agendum omne id, ad quod fuerit per Diuinam voluntatẽ applicata. Quarto. In omnibus rebus reperitur potentia obedientialis passiua, vt in ipsis faciat Deus, quidquid non repugnat; ergo reperitur potentia obedientialis actiua ad idem: nam ex 5. Methaph. Omni potentiæ passiuæ correspondet aliqua actiua.

Quintò. Vnum corpus, etsi nequeat esse nisi in vno 8
loco, per potentiam tamen Dei potest esse in pluribus locis sine additione alicuius quantatis; sed solũ propter hanc potentiam obedientialem potest esse in duobus locis, & propter eandem potentiam possunt duo corpora esse in eodem loco; vt constat in Christi Natiuitate, & resurrectione. Similiter vna anima rationalis licèt naturaliter informare non possit nisi corpus tantæ quantitatis, potest tamen Deus facere, vt maiori corpori vitam conferat, quod ipsa anima præstare nequibat nisi media hac obedientiali potentia. Et propter eandem rationem idem numero accidens actuare plura subiecta potest. Sextò. Intellectus & voluntas influunt in actiones supernaturales, fidei, charitatis &c. Et 9
non vt potentiæ naturales, quia sic sunt potentiæ improportionatæ ad tales actus, nec sufficiunt habitus supernaturales, quia omnis habitus supponit potentiam proportionatam ad talem operationem, quia ad eam vtrumque est necessarium: at non supponitur potentia supernaturalis, quia est impossibilis; ergo supponitur hæc potentia obedientialis actiua.

Septimò. Humanitas Christi nõ constituitur in actu 10
primo,

primo, vt sit instrumentum verbi ad opera supernaturalia, per aliquam qualitatem superadditam, & inhærentem sibi, realiterq; à se distinctam, neque per actualem subordinationem ad virtutem Dei principalis agentis, neque per motum aliquem impressum ipsi humanitati; ergo constituitur in actu primo per potentiã obedientialem actiuam. Consequentia est euidens, quia nihil aliud est, per quod in actu primo constitui possit. Antecedens quòd ad primam partem probatur; quia implicat dari qualitatem, quæ ex sua natura habeat connaturalem ac propriam virtutem instrumentaliter efficiendi opera supernaturalia, ita vt ex sua natura influat in illa, & concursus Dei sit illi debitus: quod quidem de qualitate permanente habitualiter docet D. Thomas. 2. 2. q. 178. art. 1. ad 1. Et eadem est ratio de qualitate solùm transeunter data. Item quia instrumentum non concurrit ad effectum principalis agentis, nisi præuia aliqua actione sibi propria, & accommodata, sed nulla qualitas creata habere potest actionem aliquam propriam, & commensuratam suæ virtuti in ordine ad effectum supernaturalem; ergo nequit esse virtus instrumentaria per modum actus primi necessarij ex parte ipsius instrumenti. 11

Secunda pars antecedentis, nempe, quòd humanitas non constituatur in actu primo per subordinationem ad Dei virtutem, probatur: quia causa non constituitur in actu primo ad agendum per solam denominationem extrinsecam, sed per aliquid intrinsecum receptum in ipsa causa: sed subordinatio ad Diuinam virtutem est extrinseca denominatio à virtute Diuina; ergo per solã subordinationem nequit in actu primo cõstitui. Maior patet in omnibus agentibus tam naturalibus, quàm supernaturalibus extra materiam de qua disputatur. Et probatur etiam ratione, quia nihil potest esse in actu secundo, nisi præintelligatur potens in actu primo; sed nihil est potens in actu primo, nisi intrinsecè habeat potentiam actiuã; ergo nequit esse tale per denominationem extrinsecam. Confirmatur: nam quando forma se sola constituit aliquam rem in actu primo ad agendum inhærendo illi, seu illam informando, tunc talis res sic informata eatenùs dicitur actiua, vel agens, quatenùs in se sustentat, vel intra se habet formam, quæ est principium actionis, sicut aqua dicitur calefaciens, seu calefactiua denominatiuè, quia in se habet calorem, quę denominatio eatenùs est intrinseca, quatenùs calor intrinsecè inhæret aquæ: ergo secluſa intrinseca informatione nequit res denominari actiua à virtute prorsus extrinseca. 13

Dices, quamuis nequeat denominari denominatione intrinseca, posse tamen supposita alia denominatione, seu coniunctione extrinseca. Sed contra hoc est, quia denominatio potentis seu actiui ex propria ratione debet esse intrinseca; tum quia requirit aliquod esse, & aliquã perfectionem in re sic denominata; fundatur enim in aliquo esse, cùm agere cõsequatur, seu comitetur esse: Tum etiam quia denominatio potentis est denominatio continentis aliquo modo effectum, quia effectus nõ fit à causa, nisi quatenùs in se recipit esse: quod in illa aliqualiter præhabebat, nequit autem effectus in causa cõtineri per solam denominationem extrinsecam, sed secũdùm aliquod verum esse, quia denominatio extrinseca nihil est, neq; in ipsa causa vere cõtinetur. Confirmatur idem. Quando respectu vnius, & eiusdem actionis duæ res ita se habent, vt vna sit tota virtus, à qua talis actio dependet, alia verò secundùm se nullam vim prorsus habeat ad influendum in talem actionem, tunc tota illius actionis dependentia terminatur per se ad illam rem, in qua est tota virtus agendi, ad aliam verò nullo modo, nisi quatenùs habet aliquã vnionem cum virtute agendi in ratione suppositi operantis per illam; ergo secluſa huiusmodi vnione, intelligi non potest, rem, quæ in se nullam habet vim agendi, constitui in actu primo per aliam rem supposito distinctam, in qua sit tota vis agendi, & à qua tantùm possit extrinsecè denominari. 15

Consequentia patet, quia tunc actio nequit per se & intrinsecè terminari secundùm suam habitudinem transcendentalem, & dependentiam ad talem rem, cui tota vis actiua est extrinseca, & Physicè loquendo per accidens se habet ad talem actionem. Vnde conseruata illa re, in qua tota virtus agendi residet, etiam si alia de medio tollatur, posset talis actio conseruari, quia maneret totus terminus, & tota virtus, à qua dependet. Vt igitur aliqua res sit actiua, & maximè vt sit aliquo modo principium per se actionis, necessarium est, vt per aliquid intrinsecum in se receptum habeat vim agendi. 16

Tertia pars antecedentis, nempe, non constitui in actu primo per motionem, probatur à M. Suarez sectio. 5. quia implicat, humanitatem posse esse instrumentum Physicum gratiæ, ex eo præcisè quòd à Deo moueatur, nisi habeat aliam potentiam innatam. Primò, quia vel ille motus est alteratio, vel motus localis. Sed non est motus alterationis, quia oporteret per ipsũ aliquã qualitatem produci, quod est falsum, neque etiam est motus localis, quia sæpè anima Christi per suam voluntatem, aut per vocem absque motu locali, aut alio motu artificioso, præter illum, qui est necessarius ex natura rei ad formandam vocem potest operari supernaturalem, & miraculosum effectum; ergo ille motus nequit esse virtus instrumentalis. 17

Secundò, quia quidquid fingatur esse ille motus, est quid imperfectius, quàm quælibet qualitas; ergo natura sua nequit esse virtus ad agendum supernaturalem effectum, & ex consequenti per illum eleuari non potest humanitas ad hos effectus supernaturales producendos. 18

Confirmatur, quia exemplum instrumentorum artis, quæ ab artifice humano eleuantur per motum artificiosum ad proprium effectum perficiendum, quo exemplo opposita sententia solet vti, non est ad rem præsentem explicandam accommodatum, quia instrumenta artis mota ab artifice propriè & per se nihil efficiunt, quod eorum formas, & virtutem superet: nam per se primò per huiusmodi instrumenta tãtùm fit applicatio, vel expulsio alicuius corporis ab hoc vel illo loco, & motus instrumenti directus, seu gubernatus ab arte, tantũ deseruit ad hoc, vt introductio hæc, vel expulsio corporis in loco ordinatè fiat, vt inde diuersæ figuræ resultent, per quas res artificiosæ constituuntur. Quò fit, vt hic motus propriè non sit ratio, & principium agendi, sed tantùm applicatio, & requisita conditio, vt per instrumentum possit aliud corpus hoc vel illo modo mouere: & ideò ex his instrumentis, & ex modo eorũ nequit argumentum sumi ad instrumenta supernaturalia, neque ad virtutem eorum explicandam. 19 20

Tertiò probat Suarez sectio. 6. Parag. 1. Pag. 592. Hic motus nõ est nisi vel cõtactus per manus, saliuã, aut vestes Christi, vel aliquid huiusmodi, vel vox Christi imperãtis, & loquentis, vel ad summũ est actus intellectus, vel voluntatis, quo imperat, seu vult talem effectum fieri; sed hæc omnia sunt imperfecta, & insufficientia ad hanc 21

virtutem actiuam, quæ ex sua natura sit virtus instrumentalis ad talem effectum; ergo &c. Probatur minor: quia si sit contactus corporeus, ille vel nihil addit intrinsecum, & reale vni corpori præter relationem, vel denominationem ab alio corpore propinquo, vel ad summum addit motum localem, & aliquod nouũ vbi, & cum eo coniungi potest aliqua alteratio corporalis, quamuis hæc accidentaria sit: sed hæc omnia sunt improportionata ad omnem supernaturalem effectum: &
22 idem dicendũ est de sono vocis corporalis, quod attinet ad realem entitatem illius, & similiter de actibus immanentibus intellectus, & volũtatis, qui si sint naturales, nõ solùm ex se non sunt actiui talium effectuum, sed etiam sunt inferioris ordinis, ac rationis. Si verò sint supernaturales, saltem ex sua natura non sunt formæ actiuæ gratię, exempli causa, in alio, aut resurrectionis mortui, vel similium operum.

23 Quartò probatur. Iste motus in instrumento, & subiecto materiali debet necessariò esse corporeus, & materialis, & nullo modo potest esse spiritualis; ergo impertinenter se habet ad productionem gratiæ, quæ est actio omninò, & simpliciter spiritualis, sicut & ipsa gratia, quæ in anima producitur. Cõsequentia est euidens, & antecedens probatur. Primò quia omne, quod recipitur, ad modum recipientis recipitur: sed ille motus recipitur in instrumento, & subiecto corporeo: ergo est corporeus. Secundò, quia existentia illius motus est corporea; ergo & ipse motus: quia existentia & essentia in qua cumq; re debent proportionari. Antecedens probatur: quia ipsa entitas motus identificatur realiter cum quãtitate instrumenti, nam motus non distinguitur à mobili: ergo existit per existentiam illius corpoream. Et confirmatur, nam implicat, eandem rem simul esse spiritualem & corpoream, sed ille motus identificatur cum quantitate instrumenti, ergo implicat esse spiritualem. Tertiò: quia accidens spirituale in corpore subiectari non potest (accipit enim esse indiuiduale à proprio subiecto) sicut accidens corporale in spiritu subiectari nequit.

24 Confirmatur. Sequitur ex opposita sententia, humanitatem Christi modò in cælo existentem non causare in nobis efficienter iustitiam, & gratiam, quia nullo mõtu saltem locali ad hunc effectum inducendum mouetur. Dices, non esse necessarium motum localem, sed sufficere quemcumque motum, dummodò specialem prærordinetur à Deo ad agendum supernaturalem effectum. Et ita humanitas Christi per actum humanæ voluntatis, & intellectus practici, quem erga hominem iustificandum habet in cælo, instrumentaliter Physicè cõcurrit ad iustificationem, & ad ipsam productionem,
25 gratiæ. Sed contra obijcitur. Hic motus est spiritualis & immediatè effectus ab anima Christi: ergo ratione ipsius caro Christi non operatur gratiam in alijs instrumentaliter. Patet consequentia, quia talis motus non pertinet ad carnem Christi, sed ad eius animam. At Cõcilia & Patres appellant carnem Christi viuificatricem, & sanctificatricem, illi tribuentes vim sanctificandi & iustificandi, sicuti & animæ; ergo.

26 Quintò. Corpus Christi in Eucharistia causat gratiã in suscipiente, & tamen vt ibi est, nullo motu omninò mouetur, cùm sit ibi modo indiuisibili, & quasi purè spirituali; ergo virtus instrumentalis reduci non debet ad motum ipsius instrumenti. Confirmatur, quia mutatio loci nõ est necessaria instrumentis, neq; Sacramentis ad productionem gratiæ, vt constat in verbis consecrationis, & aliarum formarum sacramentalium, quia sufficit sola prolatio verborum, quæ à sacerdote efficitur, sicut aliæ locutiones propria virtute fiunt. Item potest Deus per aquam immotam producere gratiam, sicut per aquam motam, & per actum intelligendi veluti per instrumentum potest Deus gratiam producere, in quo nullus est motus.

Sextò. Si iste motus est virtus instrumentaria; ergo 27
illi tribuitur sanctificatio, & productio gratiæ, & non humanitati Christi. Sed consequens est contra Sanctos Patres, qui non motui, neque operationi humanitatis Chri, sed ipsi humanitati vim sanctificatricem tribuũt; ergo. Probatur sequella. Instrumentũ per virtutẽ agentis principalis in se susceptam attingit ipsum effectum; at iuxta istam sententiam in humanitate Christi nulla suscipitur virtus productiua gratię, sed tantùm in eius motu; ergo. Vnde quando Christus oculos cæci delinuit, tota virtus operatiua illius miraculi non fuit in humanitate Christi, sed in oculis cæci delinitis, in quibus motus delitionis susceptus fuit. Confirmatur, quia virtus 28
Sacramentalis productiua gratiæ, potiùs tribuitur Sacramento, quam ministro, quia talis virtus per se primò residet in Sacramento instituto à Christo ad causandam gratiam; ergo si virtus instrumentalis per se primò residet in illo motu humanitatis Christi, aperte sequitur, sanctificationem animarum esse motui tribuendam, & non humanitati.

Septimò. Ille motus, vel vsus passiuus receptus in inst. 29
trumento vt actio, vel vt passio, est de genere passiui formaliter loquendo; sed instrumentum effectiuum pertinet ad genus actiui; ergo per illum motum constitui nõ potest in actu primo, sed solùm intelligitur in via, & in eleuari, seq; in fieri ad comparandam virtutem actiuã. Etenim sicut per actionem qua producitur calor in aqua, vel per motum, quo aqua mouetur, vel per passionem, qua patitur, non intelligitur aqua constituta in actu ad calefaciendum, sed in via ad calorem, ita in præsenti si ad actionem, vel motionem Dei non supponitur actus primus instrumenti, necessariò debet dari aliqua actio, & motio, qua talis primus actus producatur. Quare cùm hæc dari non possit, necessariò ponenda est potentia obedientialis actiua, vt sit virtus agendi. Plures alias rationes congerit Suarez sectio. 6. Paragrapho. Necessitas potentiæ obedientialis actiuæ Pagina. 600: ad confirmandam suam sententiam de potentia obedientiali actiua.

## *Secunda Opinio.* §. II.

ALII Theologi affirmant, humanitati Christi 30
collatam fuisse quandam qualitatem supernaturalem, quę esset virtus instrumentaria ad opera supernaturalia efficienda, non aliter quàm à Philosophis dicitur calor esse igni tributus, vt sit illi instrumentum ad producendam formam substantialem. Sic opinantur Paludanus in 4. d. 1. & dist. 36. & 50. Capreolus in 4. d. 1. q. 1. art. 5. ad argumenta contra. 4. cõclus. & d. 13. q. 1. ad argum. contra. 1. cõclus. Ferrar. 3. contra Gentes cap. 70. Scotus verò in 4. d. 1. q. 4. & 5. & d. 6. quæst 5. & Richardus d. 1. art. 4. q. 3. licet hanc efficientiã negent, si tamen admittatur, necessarium existimant fieri mediante aliqua qualitate. Fundamentum huius sententiæ est, quia humanitas nequit fieri potentior, nisi ei aliqua virtus addatur, hæc autem addi nõ potest nisi per aliquã

qualitatem

qualitatem ordinis Diuini, per quam constituitur in actu primo ad causandam gratiam. Idem docet hæc sententia de Sacramentis, & de omnibus alijs instrumentis, nempe, virtutem instrumentariam esse qualitatem participatam à Deo ad opera supernaturalia, siue sint miraculosa, vt resurrectio mortuorum, siue secundùm legem gratiæ, vt iustificatio impij.

31 Probatur autem hæc sententia. Primò ex D. Thoma infra q. 62. art. 4. vbi expressè ponit in Sacramentis, quæ sunt instrumenta Dei ad causandam gratiam, virtutem instrumentalem, transeuntem, & incompletam, sicut est motus. Et in solutione ad primum ait, hanc virtutem, licet sit spiritualis, posse esse in re corporea. Et in responsione ad secundū inquit, non constitui in aliquo prædicamento, sed reduci ad genus virtutis perfectæ effectricis gratiæ. Et ad tertium docet, virtutem instrumentalem acquiri in instrumento ex hoc ipso quòd mouetur à principali agente. Vbi distinguit inter virtutem instrumentalem, & motum ipsius instrumenti inductum ab agente principali. Et q. 78. art. 4. asserit in verbis Eucharistiæ esse virtutem aliquam creatam effectiuam consecrationis: & reijcit opinionem, quæ huiusmodi virtutem negat. Eandem doctrinā habet D. Tho. q. 6. de Potentia art. 4. Et in 4. d. 1. q. 1. artic. 4. quæstiun. 2. eandem virtutem constituit. Et q. 27. de Verita. artic. 4. ad 4. ait, quòd sicut color est in aere, & in potentia visiua per speciem intentionaliter, & spiritualiter; ita gratia est in Sacramentis: sed species coloris est qualitas, & res distincta ab aere, & à potentia visiua, & à motu potentiæ; ergo similiter virtus causatiua gratiæ, quæ est in Sacramentis iuxta mentem D. Thomæ est qualitas realiter distincta & ab ipsis Sacramentis, & ab illorum motu. Et idem dicendum est de humanitate Christi, & de alijs instru-
32 mentis. Sic intelligunt Diuum Thomam antiquiores Thomistæ, vt Capreolus, & Paludanus locis citatis asserentes, superaddi Sacramentis realem quandam qualitatem, per quam efficere gratiam possint. Differunt tamen inter se ij authores, nam Capreolus sentit, hanc qualitatem esse spiritualem, cuius sententiæ videtur fauere, & subscribere Ferrariensis cap. 56. citato. Paludanus verò existimat esse materialem, & corpoream. Item Caietanus. 3. p. q. 62. art. 1. concedit, hanc virtutem esse qualita-
33 tem realiter distinctā à motu. Vnde M. Suarez deceptus est sectio. 5. dum dixit, hanc opinionem Caietano non placuisse. Etenim Caietanus in principio articuli excludit virtutem realiter distinctam vt rem à re à motu, quo Deus cum instrumentis concurrit ad opera supernaturalia; sed non excludit distinctionem realem formalem inter virtutem, & motum. Et in toto Commentario expressè asserit, huiusmodi virtutem identificari cū illo motu, & in illo reperiri hanc spiritualem virtutem.

34 Secundò. Virtus instrumentaria, quæ est in Sacramentis, est spiritualis, vt docet D. Thomas q. 62. citata art. 4. in responsionibus ad argumenta; ergo est distincta ab ipsis Sacramentis, & ab illorum motu, quæ omnia sunt corporea. Patet consequentia, quia spirituale & corporeum nequeunt esse idem.

35 Tertio. Humanitas Christi, Sacramenta, & quæcūq; assumuntur à Deo ad producendam gratiam, habent aliquid reale superadditum, quod antea non habebant; ergo habent virtutem, & qualitatem realiter distinctam ab ipso motu. Antecedens probatur. Esse causam realem effectus, est aliquid reale; sed humanitas Christi, & Sacramenta vt assumpta à Deo ad causandam gratiam sunt causæ reales gratiæ; quod antea non habebant: ergo habent aliquid reale, quod priùs non habebant. Quod autem illud sit superadditum, probatur, nam ideò calor naturalis non indiget virtute superaddita ad producendū ignem, quia sua natura est virtus ignis; at humanitas Christi, & Sacramenta ex sua natura non sunt virtus ad producendam gratiam; ergo indigent virtute superaddita.

Confirmatur. Instrumentum artis, quando ab artifice perito mouetur, nihil reale nouum habet, quod non haberet, etiam si ab imperito artis moueretur, eo quòd non eleuatur ad producendam aliquam formam realiter distinctam ab ea, quam imperitus talis artis produceret; sed duntaxat ad eandem producendam alio modò: at humanitas Christi, & Sacramenta eleuantur à Deo ad producendam aliam formam realiter distinctā, quam priùs producere non poterant, nempe, gratiam; ergo additur eis aliqua virtus re ipsa distincta. Patet cōsequentia, quia cùm Christi humanitas, & Sacramenta, antequàm eleuentur, gratiam producere non possint, si post eleuationem nihil superadditū habent, quod priùs non habebant, neque etiam post eleuationem possent producere gratiam. 36

Quartò. In motu proiectorum ipsis proiectis imprimitur quidam impetus ab ipsorum motu distinctus: item in instrumentis separatis imprimitur etiam impetus, & virtus quædam distincta à motu ipsorum, vt patet in motione baculi, cùm quis vtitur baculo ad quidpiam operandum; ergo similiter in Sacramentis imprimitur impetus & vis quædam distincta à motu ipsorū. Antecedens ex professo ostenditur ab Aristotele. 8. Physi corum. Consequentia verò probatur; quia Sacramenta sunt instrumenta quædam separata. 37

Quintò. Sacerdos constituitur in ratione instrumenti ad consecrandum panem, & ad remittenda peccata per characterem, qui est qualitas potentialis actiua ad huiusmodi opera, vt docet D. Thomas infra q. 63. art. 2. dicens, esse potentiam quandam spiritualem, ordinatam ad ea, quæ sunt Diuini cultus, quæ quidem est instrumentalis, sicut virtus, quæ est in Sacramentis: ergo similiter Christi humanitas, & Sacramenta, quibus Deus vtitur ad causandam gratiam, constituuntur in ratione instrumenti per consimilem virtutem, atque adeò virtus instrumentalis eorum est qualitas realiter distincta à motu. 38

Confirmatur, quia semen, & calor animalis sunt instrumenta, & tamen non operantur per motum principalis agentis, cùm esse non habeant ad modum motus, neque appareat motus aliquis communicatus calori, ab animali, aut semini à generante, imò sunt & existunt in rerum natura permanenter ad modum potentiæ; ergo constituuntur in ratione instrumentorum per qualitatem illis impressam. Similiter potentia nutritiua est verum instrumentum ad generandam substantiam, & tamen nullus motus ibi apparet. Item phantasma est verum instrumentum intellectus agentis, & ab eo nullum recipit motum. Et denique, causa secunda principalis operatur per motum causæ primæ, quæ est principale agens, & tamen non est instrumentum, ergo. 39

Sextò. In causis secundis naturalibus, quæ ad aliquod opus supernaturale eleuātur, vt in homine, quādo ad actum contritionis supernaturalis eleuatur, datur quædā virtus, & qualitas suscepta in ipsis causis, qua in actu primo ad tales actus supernaturales eliciendos cōstituūtur; 40

ergo

ergo similiter in instrumentis, quæ ex se sunt entia naturalia, reponi debet virtus aliqua supernaturalis, qua eleuentur, & in actu primo constituantur ad actus supernaturales eliciendos. Consequentia patet, quia magis im proportionatum est, aut saltem æquè improportionatum est naturale, quod ad opera supernaturalia vt instrumentum assumitur, quàm causa secunda principalis naturalis.

41 Septimò. Instrumenta, cuiusmodi sunt humanitas Christi, & Sacramenta, vt operentur, debent in actu primo constitui, cùm actus secundus necessariò præsupponat actum primũ, à quo dependet: sed humanitas Christi, & Sacramenta non constituuntur in actu primo per subordinationem ad Deum, nec per motum, nec per cõcursum simultaneũ, nec per suas entitates præcisè sumptas, neque per potentiam obedientialem actiuam; ergo necessariò constituuntur in actu primo per aliquã qualitatem superadditam. Consequentia patet, quia nihil aliud superest, quo in actu primo constitui possint. Minor probatur quò ad singulas partes. Et quidem prima & secunda constant ex dictis in præcedente sententia à
42 numero. 12. vsque ad 29. Tertia pars probatur, quia ille concursus simultaneus supponeret potentiam Physicam in instrumentis ad opera supernaturalia, quod est falsum. Imò verò neq; per concursum prævium, quia talis concursus debet habere aliquem terminum, hic autem terminus necessariò debet esse qualitas, cùm nõ sit vbi, neque quantitas. Quarta pars probatur, quia entitas rei præcisè sumpta non ordinatur immediatè ad operandum, sed ad esse, potentia autem ordinatur ad operandum, ergo res per suam entitatem nequit operari, nisi vt est in potentia obedientiali.

43 Quinta pars probatur. Si in humanitate Christi (& idem dicendum est de alijs instrumentis) esset potentia obedientialis actiua, per quam tanquam per instrumentariam virtutem in actu primo ad agendum constitueretur, esset illi innata, seu natiua, id est, orta ex intrinsecis & propriis humanitatis principijs, imò verò esset illi maximè innata, cùm ab ipsa substantia & entitate humanitatis non distingueretur; sed nulla virtus potest esse innata humanitati ad opera supernaturalia; ergo neque instrumentaria virtus obedientialis est in illa, per quam
44 constituatur in actu primo. Minor probatur. Aut illa virtus est completa, cui totum, quod in effectu producitur, & secundùm omnem rationem adæquatè respondeat, aut inchoata, cui effectus non respondeat secundùm omnem rationem, sed secundùm aliquam: sed nequit esse completa, aliàs non esset necessaria alia causa secunda, & proxima ad producendum effectum, sed solùm prima, quatenùs cum omni creatura ad operandum concurrit, & ex consequenti humanitas non esset instrumentum, sed principalis causa, sicut sunt aliæ causæ secundæ, quæ sine concursu primæ operari non
45 possunt. Similiter concursus, quo Deus cum humanitate ad opus supernaturale concurreret, non esset supernaturalis, quia esset ad id, quod secundùm omnem rationem innata virtus humanitatis ex se operatur: etenim humanitas, quæ sua innata virtute habet vim, vt concurrente prima causa aliquid operetur secundùm omnem rationem, instrumentum appellari non potest, nisi largè, prout omnis causa secunda dicitur instrumentũ primæ: ergo talis virtus humanitatis nequit esse cõplet.

46 Quòd autem nequeat esse inchoata virtus, probatur: nam si humanitas concurreret sua innata virtute ad aliquam rationem in effectu, concurreret ad illam vt propria causa, tametsi indigeret alia causa secunda, aut concursu primæ loco illius, vt completè fieret effectus secundùm omnem rationem, essetq; proinde principalis causa, quoniam causa, quæ propria & natiua virtute aliquid confert ad effectum, & ipsum producit secundùm aliquam rationem, est principalis causa respectu illius, quod producit, licèt indigeat alia causa secunda adiuuãte, vel supernaturali, vt intellectus illustretur lumine gloriæ ad videndum Deum, vel naturali, vt intellectus adiuuetur specie intelligibili ad cognoscendũ hoc, vel illud obiectum: sed hoc non videtur concedendum in humani- 47
tate ad effectum supernaturalem; tum quia non apparet, quæ ratio producta in effectu tribuatur innatæ virtuti humanitatis, quæ vt instrumentum assumitur: tum etiam, quia si aliqua ei assignaretur, posset ipsi coniungi alia causa secunda creata naturalis, quæ eius efficaciam compleret ad quemlibet effectum non supernaturalem secundùm substantiam, vt ad restitutionem oculi, quia hic effectus est naturalis secundùm substãtiam, & solùm dicitur supernaturalis ex modo producendi, quia à solo
Deo producitur absque vlla causa naturali. Si ergo ad 48
hunc effectum, & ad alios similes haberet humanitas Christi inchoatam virtutem, talis virtus inchoata compleri posset alia adiuuante causa secunda creata, quia ille effectus secundùm suam substantiam est naturalis: frustrà autem videtur virtus inchoata ad effectum naturalem secundùm substantiam, quæ non possit alia causa secunda naturali compleri, vt integrum effectum, & secũdùm omnem rationem producat: ad effectum autem supernaturalem secundùm substãtiam, vt ad causandam gratiam, posset compleri per secundam causam creatã, quæ esset forma supernaturalis, & qua eius efficacitas compleretur, vt produceret integrum effectum. Frustrà enim videtur inchoata virtus innata ad producendum effectum supernaturalem secundùm substantiam, quæ aliqua forma supernaturali compleri non possit.

Dices, in humanitate, & in omni creatura esse natiuã 49
virtutem inchoatam ad operandum, non quia illa possit concurrere ad quamlibet operationem, vt propria causa secundùm aliquam rationem, sed quia ita ad omnem rationem effectus propria virtute concurrit, vt solo auxilio supernaturali Dei ipsi non debito concurrere possit, ideóq; appellari virtutem inchoatam, nõ quia quemlibet effectum secundùm aliquã rationem ipsius producere valeat, sed quia non est illi debitus concursus naturalis Dei, & solo supernaturali non debito operari potest. Cæterùm hæc responsio non est sufficiens, tum 50
quia si humanitas, & quæuis creatura sua propria, & innata virtute potest aliquid conferre ad quemlibet effectum, esset causa propria & principalis talis effectus, & concursus naturalis Dei esset illi debitus ad operandum, nam concursus respondens virtuti natiuæ est naturalis, & ex consequenti talis virtus dicenda esset naturalis, & non obedientialis: tum etiam quia multi effectus per Christi humanitatem producti, essent naturales secundùm substantiam, & non supernaturales, cuiusmodi est oculi restitutio. Quòd si ad hos effectus haberet humani- 51
tas Christi virtutem innatam, cui responderet, & daretur aliquis concursus Dei ad eorundem effectũ productionem, esset certè cõcursus naturalis, quia influxus Dei dicitur supernaturalis, vel secundùm substantiam, quia conferetur ad effectum supernaturalem secundùm substantiam, vt ad visionem Dei, & ad productionem gratiæ,

gratiæ, vel ex parte modi, quia Deus aliquid operatur, sine exigentia alicuius causæ natiua sua virtute, vt cùm oculum cæco restituit. Si verò in Christi humanitate esset virtus innata ad restitutionem oculi, influxus ille neque esset supernaturalis secundùm substantiam, vt constat, neq; esset naturalis ex parte modi, quia esset ad concurrendum cum innata virtute humanitatis: ac proinde sine fundamento diceretur illa virtus in humanitate Christi obedientialis, cùm re vera esset causa secunda.

52 Dices, illam potentiam obedientialem actiuam ideò esse virtutem instrumentalem, & cóeursum Dei, qui illi cófertur, esse supernaturalem saltem ex parte modi, quia illa non est effectui proportionata, neq; ex se illi æquatur. Sed hæc solutio nō est sufficiens, quia aut illam virtutem non esse proportionatam, & adæquatam effectui, est idem, quod non posse operari sine concursu primæ causæ, aut est idem, quod virtutem illam natiuam esse inferiorem, quam vt ei tanquã effectus respõdeat id, quod debet produci: sed primũ non sufficit, vt sit virtus instrumentaria, quia omnes causæ egent cõcursu primę causæ. Secundùm etiã perinde est, atque negare innatã
53 virtutem ad quemlibet effectum: quia virtus, quæ ex se confert aliquid ad effectus productionem, necessariò debet esse proportionata, & adæquata ei, quod producit. Quòd si non fuerit proportionata, & adæquata alicui, quod in effectu producitur, nihil ex se conferre potest, & perinde est non esse proportionatam, atque nihil esse. Ex quibus sequitur, virtutem instrumentariam in humanitate Christi, & in omni alia creatura, non esse innatam instrumento, sed deriuatam aliquo modo à principali agente vel per qualitatem, vel per motum, vel per subordinationem. Quare cùm non deriuetur per motũ, nec per subordinationem, necessariò dimanabit per qualitatem inhærentem.

## *Tertia Opinio.* §. III.

54 EST tertia sententia aliorum Theologorum asserentium, humanitatem Christi, & omnem creaturam esse instrumentum Dei, constituiq; in ratione instrumenti per solam coniunctionem, & subordinationem actualem ad virtutem Dei principalis agentis. Quam coniunctionem dicunt ordine naturę antecedere effectionem talis instrumenti, & nihil reale positiuum ponere supra entitatem instrumenti, vltra materialem motum, vel contactum, si fortè circa illud fiat, sed solùm addere prædictam subordinationem ipsius instrumenti ad virtutem Dei. Vnde concludũt, creaturam non constitui in actu primo ad agendum instrumentariè cum Deo per aliquid nouum, & in ea receptum, sed per Diuinam virtutem increatam illi coniunctam, seu per subordinationem ad increatam virtutem Dei, & ad practicum eius imperium. Hanc sententiam amplectuntur quidam recentiores, & eam probabilem reputat M. Ioannes Vincentius in relectione de Gratia Christi q. 6. Probatq; aliquibus argumentis.

56 Primo. Omnis natura inferior ex coniunctione, & subordinatione ad superiorem, aliqua efficere potest, quæ ex se non poterat: sed omnis creatura est subordinata Deo; ergo ex tali subordinatione poterit supernaturale opus efficere absque vlla qualitate, aut virtute superaddita. Maior probatur aliquibus exemplis: nam color per coniunctionem ad lucem verè perficitur in ratione causæ immutatiuæ visus, absque aliqua alia entitate superaddita, cùm ex coniunctione ad lucem possit in potentia proxima emittere species, quas antea emittere nequibat. Item phantasma ex sola coniunctione ad intellectum agentem absque virtute superaddita constituitur in actu primo ad producendam speciem spiritualem, & immutandum instrumentaliter intellectum possibilem. Similiter calor ex coniunctione ad animam 57
sine superaddita virtute ab ipsa recepta est instrumentũ productiuum carnis, & per coniunctionem ad formam ignis est instrumentum productiuum ignis, tametsi in se realiter non immutetur. Insuper motus cæli, qui ex mente D. Thomæ. 1. p. q. 70. art. 3. ad 3. formaliter non est motus vitalis, cùm non procedat à principio intrinseco coniuncto viuente, sed est virtualiter vitalis, quatenùs procedit ab intelligentia: est instrumentum productiuum viuentium absque entitate sibi superaddita.

Secundò. Imperium Dei practicum, licèt formaliter 58
sit actio immanens, virtualiter tamen seu eminenter est transiens, estq; infinitæ suauitatis, & efficaciæ, & priori ratione accommodat se suis creaturis in agendo: posteriori autem ratione vtitur illis, easq; eleuat ad agendum prout vult; ergo virtus Diuina applicata creaturæ per hoc imperium, potest illam constituere in actu primo ad operandum in ratione instrumenti, absque alia re superaddita.

Tertiò. Actio, qua Deus medio instrumento produ- 59
cit gratiam, est vna, & simplex; ergo non postulat duas virtutes, sed vnam, quæ principaliter, & per se est in principali agente, nempe in Deo, cõmunicatur autem creaturæ, vt instrumento. Confirmatur, quia instrumentum non operatur virtute propria, sed principalis agentis; ergo vt constituatur in actu primo, satis est, quòd habeat immediatam coniunctioeem ad virtutem causę principalis.

Postremò infert hæc sententia, non esse constituendũ 60
motum præuium instrumenti ad actionem instrumentalem, sed posse creaturam immotam, & omninò quiescentem assumi à Deo, vt Physicum instrumentum ad ad causandum effectum supernaturalem. Et ita caro Christi emortui in sepulchro fuit à Deo assumpta, vt indicat D. Thomas infra q. 55. art. 1. ad 2. quia ad talem actionem satis est, quòd creatura agat, vt subest virtuti increatæ Dei, & illi Diuino imperio, per quod Deus & producit effectum supernaturalem, & quo etiam concurrit cum creatura ad illam actionem instrumentariam.

Ad hanc sententiam reduci potest illa Caietani in 61
hoc articulo asserentis, humanitatem Christi, & vniuersim omnem creaturam, cùm eleuatur ad quidpiam efficiendum, vt Dei instrumentum, non id operari per aliquam qualitatem, vel per motum Physicũ, qui humanitati Christi, vel instrumento assumpto superaddatur, sed duntaxat quia ita subordinatur Diuinæ voluntati, vt per seipsam, vel per suam actionem intimet Diuinum imperiũ, per quod omnis effectus fieri potest. Cæterùm hæc sententia non explicat, quid sit intimare Diuinum imperium præsertim circa res, quæ cognitione carent, vel circa effectus denuò producendos.

## *Quarta Opinio.* §. IIII.

ALII Theologi docẽt, virtutem instrumentariã 62
non esse aliquam rem, vel qualitatem inhærentem humanitati, & in illa permanentem, sed esse quendam

quendam artificiosum motum, quem Deus imprimebat actionibus illius humanitatis, per quem eas eleuabat ad supernaturales effectus. Vnde ille motus, in quo virtus instrumentaria productiua effectus supernaturalis constituitur, non tam debet expendi vt actio instrumenti, quàm vt motio à Deo in ipso instrumento suscepta. Exempli causa. Ille motus, de quo est sermo, nõ est formaliter ipsa actualis productio gratiæ, quia hæc est actio spiritualis identificata cũ ipsa gratia, & suscepta in anima, quæ est gratiæ subiectum, & est illa operatio, quæ dicitur actio instrumentalis, instrumento communicata à principali agente, estq; ipsemet actus secundus, atque vltimus causæ instrumentalis. Motus verò instrumentalis, de quo est sermo, ordine naturæ est prævius ad ipsam actualem productionem gratiæ, & per illum motum
63 constituitur humanitas in actu primo in ratione formali instrumenti. Et quia instrumentum à semetipso nõ constituitur in actu primo, sed ab agente principali: ideò hic motus non cõsideratur vt actio humanitatis Christi, sed magis vt motio quædam suscepta in humanitate. Et quamuis interdum contingat, vt actio humanitatis sit realiter immutatiua subiecti extrinseci, non tamen competit illi virtus instrumentalis ea ratione, qua est actio, sed in quantùm est motio, qua Deus humanitatem ipsam immutat, & mouet. Insuper. Licèt ille motus realiter identificetur cum ipsa actione instrumentali, & in ratione actionis subiectetur in passo, tamen in ratione motus suscipitur in ipso instrumento, cùm motus sit in mobili, & ratione illius motus in se suscepti constituitur instrumentum in actu primo priùs natura, quàm sit in actu secundo. Hanc sententiam sic explicatam tenet M. Soto, & communiter Thomistæ. Vt autem in tanta opinionum varietate explicetur, quæ sit cæteris probabilior, sunt quædam præmittenda.

## *Prima Obseruatio.* §. V.

64 PRIMO igitur aduertendum est, disputationem præsentem non habere locum in sententia eorũ, qui censent, Sacramenta esse tantùm instrumenta moralia causatiua gratiæ, & multò minùs in opinione eorum, qui docent, Christi humanitatem & Sacramenta esse causas sine quibus non: sed procedere iuxta placitum Theologorum, qui concedunt Christi humanitati & Sacramentis Physicã causalitatem gratiæ. Vt autem sint instrumenta ad producendum aliquem supernaturalem effectum, indigent eleuatione Dei, & ratione talis eleuationis concurrunt ad effectum excedentem suę naturæ facultatem. Hæc autem eleuatio nihil aliud esse videtur, quàm actio, qua res ex aliquo esse eleuatur ad aliud, ac proinde inuoluit tria. Primum est, illud esse, quod supponit tanquam terminum à quo. Secundum, illud aliud esse, ad quod terminatur, vt ad terminum ad quem. Tertium est ipse progressus ab vno termino in alium.

65 Cæterùm vt exactiùs intelligatur, quid eleuatio in re eleuanda supponat, distinguere oportet tripliciter eleuationis modũ. Primus est, quando res eleuatur in se, nõ in ordine ad operationem: sic eleuatur anima per gratiã, & fit altioris ordinis, ac Filia Dei. Secundus est, quando res eleuatur, vt possit aliquid, quod ex suis viribus non potest, vt cùm illi tribuitur potentia ad nouum actum, quem antea non poterat, vt cùm aqua per receptionem caloris eleuatur ad calefaciendum, vel cùm confertur potentia inadæquata cõplens tamen aliquid, quod deerat. Tertius modus eleuationis est immediatè ad operandũ sine alicuius rei additione, seu impressione, vt cùm res præhabet potentiam incompletam ad actum, sed requirit coniunctionem cum alio agente, ex qua coniunctione eleuatur ad producendum actum, quem antea non poterat. Sic calor ex coniunctione cum anima eleuatur ad productionem carnis.

Rursus In omnibus istis eleuationis modis primò sup- 66
ponitur esse, & natura rei eleuandæ, quia eleuatio nunquam dat primum esse rei, sed illud prouehit, & eleuat vltra naturales limites. Secũdò supponitur actualis existentia rei eleuandæ, res enim cùm non est, eleuari non potest. Tertiò supponitur ad primum modum potentia receptiua illius rei, per quam eleuari debet: sic supponitur in anima potentia subiectiua gratiæ, quæ dicitur obedientialis passiua. Quartò ad secundum modum ele- 67
uationis præter potentiam subiectiuã supponitur, quòd subiectum sit actiuum media potentia superaddita, ad modum, quo anima agit medio intellectu, aliàs non eleuabitur ad agendum, sed duntaxat ad sustentandam potentiam agentem; vt cùm aqua recipit calorem, quæ propriè medio calore non agit, sed tantùm denominatur agere, quia illum sustentat, & actiones sunt suppositum &c. Denique ad tertium modum supponitur potentia actiua in re, quæ eleuatur, sed talis cõditionis, vt sine aliquo impresso ex sola coniunctione cum alio agente compleatur. Et hæc vocatur à M. Suarez potentia obedientialis actiua in ordine ad actus supernaturales, & indiget speciali Dei concursu, & imperio, vt in actum secundum exeat, & propterea dicitur operari per obedientiam, qua imperio Dei iuncta operatur.

Secundũ, quod exigit eleuatio, est terminus, ad quem 68
eleuat. Hic autem terminus interdum est præternaturalis, vt si aqua eleuetur ad calefaciendum sine calore impresso, vel ignis ad frigefaciendum; interdum verò est supernaturalis, vt cùm instrumenta eleuantur ad producendam gratiam. Tertium, quod importat eleuatio, est actio, qua res eleuata constituitur in termino, quæ quidem actio est Diuina volitio efficax producendi gratiam medio instrumento, ita vt ex vi vtriusque concursus simul producatur gratia, tertio modo eleuationis explicato.

Præterea ex his modis eleuationis primus non defe- 69
ruit præsenti instituto, cùm tantùm sit ad ornatum rei in se, & nõ ad operationem, nũc autem inquiritur eleuatio operatiua gratiæ per humanitatem, & non illustratiua illius præcisè. Secundus verò non est ita aptus, sicut tertius, quia requirit aliquam potentiam denuò infusam, quæ tamen humanitati Christi non infunditur. Tertius ergo eleuationis modus facit ad rem. Et ad illum duo necessariò requiruntur. Primum est ipsa potentia in re eleuanda ad effectum altioris ordinis. Secundum est cõiunctio illius cum alio agente, ex cuius motione moueatur, vt ex vi vtriusque producatur effectus. Ratio pri- 70
mi est, quia potentia ad effectum est necessaria, ac proinde vel infundenda est omninò de nouo ipsi humanitati, vel præhabenda in hoc sensu, quòd potentia præexistens non censetur potentia respectu gratiæ, & miraculorum, nisi ad alium ordinem ascendat: & ex Diuina eleuatione, & ex coniunctione cum causa elevante, & ex Diuino concursu, & motione. Ratio secundi est, quia potentia, quæ præhabetur, iuxta tertium eleuationis modũ nec; est adæquata, neque propriè est potentia, imò verò implicat talis potentia respectu gratiæ, quare quod deest

tali

voli potentiæ præter capacitatem, ad hoc vt exeat in actum, debet suppleri per specialem causæ eleuantis concursum, quoniam hoc necessariò requiritur ad actum
91 primum adæquatum ipsius potentiæ. Exemplum est in intellectu, & voluntate, quæ licèt sint potentiæ vitales, & secundùm obedientiam subditæ Deo, vt possit illis vti vt instrumentis ad aliquem effectum supernaturalem, nihilominùs secundùm se præcisè non sunt in actu primo respectu effectuum supernaturalium neque adæquatè, neq; inadæquatè, sed ex coniunctione cum concursu causæ eleuantis, & motione ipsius sicut ascendunt ad alium ordinem, sic efficiunt adæquatum, & sufficiens principium ad actum. Et in naturalibus etiam intellectus, & voluntas sunt potentiæ vitales inadæquatæ ad effectum, & ex coniunctione cum concursu animæ efficiunt sufficiens & adæquatum principium ad actum.

## *Secunda Obseruatio.* §. VI.

92 SEcundò obseruandum est ex Caietano in Commentario huius articuli, instrumentum habere duplicem actionem, propriam, & instrumentariam, vt propria actio serræ est scindere, instrumentaria verò est facere scamnum; & ex consequenti habere duplex principium, quo operatur. Aliud est proprium, vt in securi dentes acuti & ferrei. Alterum est participatum à principali agente, nempe, motus, quo ab illo mouetur. Insuper. In instrumento duplex potentia consideratur, altera ad motum localem, altera verò ad cooperandum principali agenti. V. G. in cithara chordæ sunt in potentia, vt moueantur contactu digitorum, & similiter vt
93 sonent consentaneè musicæ. De prima quidem potentia possunt à quocumque etiam sine arte in actum reduci; sed de secunda in actum sine arte reduci non valent. Vnde quia mouere est reducere de potentia ad actum, & moueri reduci; ideò quando instrumentum mouetur à principali agente, reducitur de secunda potentia ad actū, & fit cooperans principali agenti: quod quidem fit per hoc, quòd agens principale vtitur instrumento ad effectum, sicut citharedus vtitur instrumento musico, vt sonet aliquid musicum. Et iste vsus est quidam ingressus in instrumenta artis, & quædam instrumentorum actuatio. Ad huiusmodi autem sonum musicum non requiritur alia virtus in cithara, sed sufficit sola motio, & vsus, ac eleuatio citharedi, qui est principale agens, vt talis sonus sit artificiosus, & musicus.

94 Vt autem hoc exactiùs intelligatur, considerandum est ex D. Thoma infra q. 19. art. 1. in corpore, & ad secundum, instrumentum dupliciter posse considerari. Primò vt est res quædam cōstans propria natura, & forma. Secundò, vt à principali agente mouetur. Priori modo actio illius distinguitur ab actione principalis agētis, quia consequitur propriam formam, vt incisio dolabræ, neq; vt sic habet rationem instrumenti. Posteriori modo actio ipsius non est diuersa ab actione principalis agentis, sed est omninò eadem, & sic habet rationem instrumenti, quia securis V. G. per hoc quòd mouetur ab artifice ad faciendum scamnum, participat instrumentaliter operationem artificis, nempe, effectionem scamni. Quare hæc est effectiuè, & principaliter ab artifice, à dolabra verò effectiuè instrumentaliter. Et quia dolabra ex illo motu, & vsu artificis habet rationem instrumenti, & vim, & efficacitatem quandam in ordine ad effectum principalem: ideò vis instrumentaria consistit in illo motu, & est media inter vim principalis agentis, & ipsum effectū principalem. Et quia motus est res fluens, sic virtus instrumentalis non est permanens, sed potiùs fluens.

Ex dictis sequitur primò, duplicem esse motum, alterum simplicem, ad quem tantùm requiritur potentia motiua vt principium efficiens, & forma ipsius rei motæ quodammodò se habet vt virtus, & perfectio, cui talis motus proportionatur: alterum verò artificiosum, qui est quasi compositus, & materialis, constans ex motu, & virtute, quæ est in ipso motu ad causandum effectū artificiosum. V. G. si motus serræ consideretur prout est quædam scissio, est motus quidam simplex respondens naturali virtuti illius, estq; proportionatus formæ ipsius serræ, quæ est dura, dentata, & acuminata, & habet pro principio mouente potentiam motiuam vtentis serra. Si verò perpendatur, prout scissio artificiosa productiua statuæ cum quadam rectitudine, & regulatione, ad quam directio artis requiritur, est motus quidam artificialis, qui formę materiali serræ non proportionatur, sed arti existenti in mente artificis, quæ est propriū principium effectiuum talis motus serræ. Si igitur motus serræ materialiter consideretur, prout est quædam scissio, non habet rationem virtutis productiuæ alicuius effectus artificiosi, nec constituit instrumentum in ratione formali instrumenti, & in actu primo ad producendum effectum artificiosum. Si verò formaliter consideretur, prout est scissio artificiosa, est virtus instrumentalis constituens instrumentum in actu primo. Ex his autem duobus motibus ad primum cōcurrit instrumentum per suam propriam formam, tametsi indigeat applicatione, vel impulsu mouente: ad secundum verò non concurrit principaliter per propriam formam, sed virtute agentis principalis, cuius est instrumentum, & motus ille in instrumento receptus est virtus instrumentalis illius. 95 96

Inferetur secundò, instrumentum etiam in ratione instrumenti debere subordinari principali agenti, & ab illo eleuari, eiq; vniri, à quo accipit virtutem, & artificioso, seu composito motu agitur, & mouetur. His positis pro decisione veritatis sit Prima Conclusio. 97

## *Prima Conclusio.* §. VII.

98 POtentia obedientialis actiua, quæ est in humanitate Christi, non est virtus instrumentaria constituens ipsam in ratione instrumenti, & in actu primo ad opera supernaturalia, & miraculosa efficienda. Hæc conclusio est contrà primam opinionem, & patet ex superiùs dictis q. 1. art. 1. disput. 6. Dubio. 6. vbi ostensum est, dari quidem potentiam obedientialem actiuam, sed huiusmodi actiuitatem non esse virtutem aliquam innatam creaturis, effectiuam supernaturalium effectuum, sed potentiam obedientialem eatenùs dici actiuam, quatenus priùs naturâ quàm concurrat ad effectum, recipit in se virtutem supernaturalem, per quam eleuatur, & in actu primo constituitur ad operandum. Itaque potentia obedientialis priùs naturâ est passiua, & à Deo virtutem recipit, & deinde posteriùs naturâ est actiua per virtutem intrinsecè in se receptam. Vnde necessariò præsupponitur obedientialis potentia ad virtutem instrumentariam, sed ipsa potentia non est virtus instrumentalis. Quare cùm Deus aliqua creatura vt instrumento vtitur, exempli causa, humanitate Christi ad producendam gratiam, præter potentiam obedientialem in humanitate existente, quæ formaliter est actiua, 99

causaliter

causaliter verò passiua,& præter coniunctionem & subordinationem ad virtutem Dei,eleuatur,& suscipit virtutem agendi, per quam in actu primo constituitur, & iam actuata concurrit ad effectum principalem, respectu cuius instrumentaliter operatur. Et ob eandem ratio nem humanitas eò ipso quòd Deo subordinatur;coniũgitur,atque vnitur illi vt causæ principali,cũ antè subordinationem non habeat vim effectricem gratiæ, postea
80 verò illam recipit, vt gratiam producere valeat. Quid autem sit hæc virtus actiua, quæ humanitati de nouo tribuitur, vt in actu primo constituatur in ratione instrumenti,explicabitur cõclusione quarta. Modò autem probatur contra primam opinionem, non dari potentiam obedientialem actiuam cum virtute natiua, & innata, quæ sit constitutiua creaturæ in ratione instrumenti. Sit primò illa sententia ex illo potissimùm conuincitur falsitatis,quòd constituit in creatura vim naturalem ad eliciendos actus supernaturales, sine eo quòd
81 talis vis conforteretur per appositionem alicuius rei supranaturalis in ipsa creatura receptæ,& intrinsecè inhærentis,quod naturam liberi arbitrij adeò extollit, vt gratiæ Dei derogare, ac detrahere multùm videatur. Nec refert dicere, illam potentiam obedientialem actiuam esse incompletam,& eleuari per concursum, & influxũ Dei authoris gratiæ; quia iste concursus vel ponit aliquid in potentia,vel non. Si primum,nihil potest ponere nisi vel qualitatem, vel motionem Dei actiuam, in ipsa potentia transeunter receptam. Si dicatur secũdum, nempe,nihil ponere intrinsecum in potentia,sed solùm esse influxum in actum ipsius potentiæ,habetur intentum,quia ille influxus non dat potentiæ, vt possit operari,cum nihil in ea intrinsecum constituat iuxta istam sententiam. Ergo potentiæ naturales,V.G.intellectus & voluntas,vt sunt potentiæ naturales,possunt in actus supernaturales influere, quod certè sapit Pelagianismum.
82 Neque etiam refert dicere,illas potentias imperfectè cõcurrere ad actus supernaturales, quia eo modo, quo ad illos concurrunt,eos debent continere; sed liberum arbitrium præcisè sumptum nullo modo actus supernaturales cõtinet,vt docet sana,& catholica doctrina; quia hoc est proprium causæ supernaturalis: ergo nulla est solutio.

83 Item cùm Concilia definiunt, gratiam Dei esse necessariam,vt homo se ad iustificationem disponat,iniurius esset tali definitioni, qui eam intelligeret de aliqua gratia extrinseca, qualis est concursus Dei tantùm in operationem creaturæ sine appositione alicuius rei supernaturalis intrinsecè inhærentis in ipsa potentia: ergo similiter in præsenti idem est dicendum: quia actus, de quibus est sermo, sunt supernaturales ad eum modum, quo sunt supernaturales actus, ad quos Concilia
84 ponunt habitus supernaturales. Dices, tales habitus esse necessarios,vt potentiæ efficere possint actus supernaturales connaturaliter, & vt causæ principales proximæ. Contra. Ergo similiter erit necessarium aliquod auxilium supernaturale susceptum in potentijs, quo istæ potentiæ connaturaliter, & vt causæ principales proximæ efficiant huiusmodi actus,præsertim contritionis,dilectionis,Fidei, Spei &c. si non procedunt ab ipsa gratia iustificante.

85 Neque etiam refert dicere, hos actus esse naturales quòd ad substantiam, & supernaturales quò ad modum, ac proinde posse elici à potentijs naturalibus eleuatis ab extrinseco. Non, inquam, hoc refert,quia modus ille,cùm sit supernaturalis, exposcit principium sibi proportionatum,quod cùm non sit ipsum liberum arbitriũ præcisè sumptum,erit aliqua vis supernaturalis, qua in actu primo constituantur ad actus supernaturales quò ad modũ. Similiter nõ refert dicere, per potentiã obedientialem actiuã constitui in actu primo, quoniã talis potentia vel est supernaturalis,vel naturalis,cùm inter hæ nõ detur mediũ. Si supernaturalis, aut est cõgenita cum re naturali,aut producta per nouam aliam actionem. Si congenita cum re naturali; ergo aliquid supernaturale est proprium,& connaturale rei naturali,quod est Pelagianum. Si verò producitur per nouam actionem,quæro, 86
an illa actio sit creatio,vel eductio talis potentiæ supernaturalis de naturali entitate ipsius naturæ. Si est creatio; ergo in productione cuiuscumque rei inuoluitur miraculum creationis,cùm ista potentia supernaturalis creetur,quod naturis rerum non est congruum. Tum etiam,quia cùm illa supernaturalis potentia pendeat in fieri, & conseruari ab ipso ente naturali, cui inhæret, educetur de potentia talis entis naturalis; ergo non habebit esse per veram creationem,sed actio illa erit eductio de entitate naturali ipsius rei, cui conuenit talis potentia supernaturalis; quod est secundum membrum. Quòd si educitur de potentia entis naturalis, erit ea po- 87
tentia obedientialis naturalis,quia educi de potentia alicuius,nihil aliud est,quàm actu fieri id, quod erat in potentia, & in illa latebat. Sed in potentia entis naturalis solùm potest contineri forma naturalis; ergo si illa potentia obedientialis educitur de potentia entis naturalis, erit naturalis, quamtumuis consideretur in ordine ad terminum, vel ad agens, quoniam de illa habitudine præcisè sumpta manet idem argumentum.

Si verò potentia obedientialis est naturalis,vt Suarez 88
necessariò concedere debet,cùm dicat sectio. 6. citata citra secundum argumentum, potentiam obedientialem nullo modo neque formaliter distingui ab entitate rei, in qua est,ac proinde in entibus naturalibus non esse supernaturalem,ex quo etiam consequenter loquendo inferre debet,in huiusmodi entibus naturalibus esse naturalem,cùm non distinguatur neq; formaliter ab entitate,& potentia talium rerum naturali;si ergo est naturalis,debet illi conferri virtus supranaturalis ad actus supernaturales. Consequentia patet,quia de lege ordinaria potentia improportionata ad actum supernaturalem, qualis est productio gratiæ, & reliquorum effectuum supernaturalium, debet reddi proportionata per aliquã virtutem supernaturalem.

Confirmatur. Actio propria superioris naturæ, illiq; 89
connaturalis, communicari non potest inferiori naturæ,nisi media aliqua virtute suscepta in natura inferiori,qua inferior natura talem actionem efficere possit;vt patet in calefactione, quæ, quia est propria,& connaturalis igni,nequit aquæ communicari de lege ordinaria, nisi medio calore in ipsa aqua suscepto: sed productio gratiæ, & aliorum donorum supernaturaliura est actio propria solius Dei,eiq; cõnaturalis,vt ostenditur in materia de gratia,& breuiter probatur,quia ipsa gratia,quę producitur, est quædam Diuinæ Naturæ similitudo, 90
quam ille solus producere poterit, qui talem habuerit naturam,& is est solus Deus, sicut hominem ille duntaxat generare potest,qui naturam habet humanam, cuius homo genitus est quædam similitudo naturæ existentis in generante,ergo si productio gratiæ communicatur naturæ inferiori,erit media aliqua virtute in ea recepta,

illiq;

illiq; superaddita, siue illa sit habitus, siue interna Dei motio, qua natura inferior reddatur potens ad talem actionem.

91 Neque obstat quòd potentia obedientialis actiua, quã fingit is author, sit incõpleta, quia aut natura inferior, quæ ad productionem gratiæ eleuatur, quæ est actio solius Dei propria, erat ex sua natura in actu primo constituta ad illam actionem, vel non. Si dicatur primum, iam quæ sunt propria, & connaturalia Dei, fiunt propria, & connaturalia creaturæ, quod est à fide alienum. Si secundum; ergo recipit in se aliquam vim, qua potens reddatur ad talem actionem. Patet consequentia, quia nihil potest transferri de potentia in actum, nisi in se intrinsecè mutetur recipiendo talem actum: vt verbi gratia id, quod est in potentia calidum, transferri non potest in actu calidum, nisi suscipiendo

92 calorem. Et sic in alijs. Ratio autem id conuincit: quia est transitus, & mutatio de vno contradictorio realiter ad alterum: quod fieri non potest sine mutatione mobilis. Et propter eandem rationem illa potentia obedientialis actiua incompleta, & remota tranferri nõ potest in potentiam completam, neque in potentiam proximam, nisi in se aliquid recipiat intrinsecè existens in ea.

93 Dices; potentiam odedientialem actiuam respectu effectuum supernaturalium secundùm substantiam, etiam si sit in rebus naturalibus, vt V. G. in humanitate Christi, in aqua baptismi &c. neque esse formaliter naturalem, neque supernaturalem simpliciter, sed esse aliam formalitatem mediam, cui distinctionis gratia applicatur hoc nomen, & titulus Potentiæ obedientialis. Sed cõtra est, quia vel ratio formalis potentiæ obedientialis dimanat à principijs naturæ, vel non, aut est illi debita, aut non. Inter hæc enim, cùm sint contradictoria, non est dare medium. Si dicatur primum, erit naturalis, si secundum, erit supernaturalis. An verò dicenda sit naturalis, vel supernaturalis simpliciter, ostensum est supra quæstione prima artic. 1. Disput. 5. Dubio secundo.

94 Præterea confirmatur conclusio. Omnis actio, quatenus est talis, importat ex natura sua intrinsecam, essentialem, & connaturalem habitudinem ad suum principium, seu ad potentiam, à qua elicitur; sed productio gratiæ ex sua natura non dicit intrinsecam & essentialem habitudinem sibi connaturalem ad entitatem materialem, neq; ad quamcumque entitatem naturalem: ergo in huiusmodi entitatibus nequit dari potentia actiua obedientialis respectu talis actionis. Maior patet, quia actio, vt actio, includit intrinsecè & essentialiter rationem actualis dependentiæ effectus à causa: habitudo autem dependentiæ ad suum principium est illi connaturalis. Minor etiam est manifesta; quia illa actio est spiritualis, & supranaturalis: ergo nequit dicere intrinsecũ, & connaturalem ordinem ad principium materiale, cũ quo non habet cõnaturalem proportionem, quæ saltem

95 est necessaria ad connaturalem habitudinem. Ad hanc rationem respondet Suarez sectio. 6. citata in solutione ad sextũ, productionem gratiæ essentialiter dicere habitudinem transcendentalem non solùm ad Deũ vt principale agens, sed etiam ad creaturam vt operantem instrumentaliter per obedientialem potentiam.

96 Sed hæc solutio non videtur sufficiens, quia iam ostensum est, creaturam non constitui in ratione instrumenti operatiui per potentiam obedientialem actiuam, sed necessariò debere constitui per aliquid reale in se susceptum, & deriuatum à principali agente. Imò verò ex prædicta solutione sequitur, productionem gratiæ dicere essentialem ordinem ad entitatem materialem, seu naturalem: quia obedientialis potentia nec formaliter distinguitur ab entitate naturali creaturæ, vt concedit Suarez: ergo si ad illam dicit intrinsecum ordinem, importat quidem habitudinem ad rem materialem, seu naturalem, quod est falsum.

## *Secunda Conclusio. §. VIII.*

HVMANITAS Christi, & in vniuersum omnis creatura, non constituitur in ratione instrumenti Diuini per aliquam qualitatem, quæ sit virtus instrumentaria ad efficienda opera supernaturalia, & miraculosa. Hæc conclusio est cõtra secũdã sententiã, & communiter recepta à Theologis huius 97 gratis. Legendus est M. Suarez sectio. 5. vbi multis reijcit illam opinionem. Probatur autem conclusio. Primò, quia vel illa qualitas potest ex sua natura facere hæc opera, vel non. Si non; ergo non est virtus miraculorũ, & sine causa ponitur, nam de eadem qualitate esset necessariò inquirendum, quonam pacto eleuetur ad agendum vltra terminos suæ naturæ. Si verò dicatur hoc posse ex sua natura, cõtra est, quia superat perfectionem naturalem qualitatis finitæ, habere vim naturalem ad efficienda opera supra totam naturæ legem.

Secundò. Vel illa qualitas est sufficiens per se ad pro- 98
ductionem effectus supernaturalis, videlicet, gratiæ, vel non, si dicatur primum; ergo humanitas non constituitur per eã in ratione instrumenti, sed agentis principalis, sicut ignis per calorem ad calefactionem, & intellectus per fidem, vel lumen gloriæ, & voluntas per charitatem in ordine ad cognitionem, vel dilectionem supernaturalem. Si dicatur secundum, redit eadem difficultas, quia indigebit alia qualitate ipsam eleuante, & sic in infinitum.

Confirmatur, quia si illa qualitas est per se sufficiens 99
ad productionem gratiæ, erit perfectior quàm gratia, quia erit causa principalis, & æquiuoca ipsius gratiæ, sed consequens est absurdum, quia neque est, neque forsam potest esse aliqua qualitas perfectior ipsa gratia. Si verò illa qualitas non est per se sufficiens, neq; cum ipsa humanitate, quæ est imperfecta, erit sufficiens; ergo debet eleuari per aliam qualitatem, de qua erit eadem difficultas.

Tertiò. Vel illa qualitas est corporea, & sic est impro 100
portionata ad productionem gratiæ, sicut ipsa humanitas, vel spiritualis, & sic non erit in humanitate, quæ est corporea; nam accidens spirituale petit subiectum spirituale. Et aliàs non esset spirituale, quia accidens pendet in esse, fieri, & coseruari à proprio subiecto; ergo si proprium subiectum est corporeum, pendebit à corpore, ac proinde erit corporeum, nam accidens corporeũ nihil aliud est, quàm quod à corpore pendet. Dices, esse indiuisibile, & ideò spirituale. Sed contra est, quia si pendet à corpore, nequit esse indiuisibile, destructa enim vna parte corporis destruetur alia pars ipsius, & addita addetur: aliàs migrabit de subiecto in subiectum, quod cum ratione accidentis pugnat.

Præterea licet tale accidens esset indiuisibile, eò ta- 101
men ipso, quòd à corpore penderet, diceretur corporeum, sicut formæ animalium perfectorum sunt corporeæ, etsi sint indiuisibiles. Vnde quamuis forma

spiritualis postulet materiam corpoream, accidenti tamen spirituali repugnat esse in corpore, vt in subiecto sibi connaturali. Dices, talem qualitatem esse in humanitate tanquam in subiecto præternaturali. Contra est, quia multi censent, accidens spirituale esse in subiecto corporeo, siue permanenter, vt fatetur Capreolus, vbi supra; siue transeunter; quia nulla forma recipi potest in susceptiuo non connaturali, aliàs anima nostra materiã cæli informare posset, & voluntas, aut charitas intellectum, & intellectus vel scientia voluntatem aut charitatem, & albedo, vel quantitas figuram, vel Angelum.

## *Tertia Conclusio.* §. IX.

102 HVMANITAS Christi ex sola coniunctione cum Deo, & subordinatione ad Diuinam virtutem, secluſa omni motione Dei non habet virtutem instrumentariam ad producendum effectum supernaturalem. Hæc conclusio est contra tertiam opinionem, & erudite ostenditur à Suarez sectio 6. vbi docet, nullam rem eleuari posse, vt sit instrumentum Dei ad aliquam actionem per solam subordinationem ad Diuinam virtutem, seu per solam extrinsecam eleuationem, nisi in re, quæ eleuatur, sit aliqua vis actiua in-
103 trinseca. Probatur autem conclusio. Humanitas Christi antè coniunctionem cum Deo, & subordinationem ad Diuinã virtutem, nequibat effectũ supranaturalem producere, & ex tali subordinatione præcisè nihil habet, quo producere possit; ergo neque vt coniuncta, & subordinata Deo illum producere valet. Maior est manifesta, & conceditur ab aduersarijs, aliàs humanitas tali subordinatione non indigeret. Sed probatur minor, tum quia ratio agendi debet esse intrinseca, tum etiam quia Diuina voluntas, quæ est principium productiuum effectus supernaturalis in Deo, est extrinseca humanitati: ergo humanitas ex sola coniunctione cum Deo, & subordinatione ad eius virtutem nõ habet principium, quo agere possit, sed vltrà requiritur, quòd in ipsa sit virtus causæ principalis.

104 Confirmatur. Vel tota actiuitas, quæ requiritur ad producendum effectum supernaturalem, prouenit à Diuina virtute, vel partim à Diuina virtute, & partim à virtute creata humanitatis. Si solùm prouenit à Diuina virtute, ergo solus Deus, qui illam habet, erit causa effectus, sicut calidum est tantùm causa caloris, quia solùm calidum habet virtutem calefactiuam. Si partim à virtute creata; ergo in humanitate est virtus creata ad produ-
105 cendum effectum supernaturalem. Tunc vltrà. Vel hanc virtutem accepit humanitas à coniunctione cum Deo, & sic erit distincta realiter, cùm denuò adueniat: vel anteà habebat illam, & sic non tantùm ex coniunctione cũ Deo fit humanitas productiua effectus supernaturalis. Vel denique ipsa coniũctio est virtus productiua, & hoc dici non potest, quia coniungi cum Deo nihil aliud est, quàm relatio simultanei concursus ad effectũ. Illa verò relatio non potest esse vis productiua effectus supernaturalis, imò potiùs fundatur super vim concurrentem, ac proinde priùs naturâ illam in humanitate supponit.

106 Secundò. Virtus substantialis Dei per seipsam non cõiungitur formaliter & intrinsecè humanitati in ordine ad operationem; ergo non potest humanitas, vt instrumentum Dei, cõstitui per illam virtutem in actu primo ad agendum, si in se nullã habet vim actiuam: ergo neq; etiam constitui potest in actu primo per solam subordinationem. Antecedens est manifestum, quia illa virtus Dei est subsistens, & essentialis Deo; ergo non coniungitur intrinsecè humanitati, vt sit veluti forma, & virtus, qua ipsa humanitas agat.

Tertiò. In omni instrumento præter coniunctionem 107
requiritur motio, & virtus agentis impressa, vt actiuè concurrat ad effectum principalis agentis, vt constat in omnibus instrumentis artificialibus: ergo etiam in humanitate non sufficit sola coniunctio, & subordinatio. Item in omni instrumento præter actum cõiunctionis ipsius instrumenti cum agente principali, requiritur in ipso aptitudo quædam, aut potentia ad instrumentaliter agendum, aliàs non esset ratio, cur magis calor esset instrumentum ignis, quàm humiditas in ordine ad productionem ignis: in chordis etiam antè actualem vsum, & coniunctionem cum pulsante eas, requiritur aptitudo ad concentum edendum; ergo similiter in humanitate, vt est instrumentum Dei, præter coniunctionem requiritur motio, & virtus Dei impressa, vt effectum supernaturalem operetur.

Quartò. Implicat, effectũ produci sine virtute produc- 108
tiua in producente, ex vi cuius fit. sed humanitas ex coniunctione sola præcisè cum Deo non acquirit aliquam virtutem productiuam effectus supernaturalis sibi inhærentem, iuxta istam sententiam; ergo &c. Quòd si aliquã virtutem acquirit, iam non ex sola coniunctione, sed ex receptione illius virtutis concurret ad effectum.

Quintò inquiritur, quid sit illa vnio, siue coniunctio 109
humanitatis cum Deo ad producendum effectum supernaturalem non enim est localis, cùm Deus omnibus rebus sit præsens, neque est hypostatica, aut per inhæsionem, vt de se est manifestum. Respõdent authores huius sententiæ, hanc coniunctionem sic esse intelligendam, quòd sicut Dominus vtitur seruo per imperium, quo illi præcipit; ita Deus cũ humanitate per imperiũ, vt producat effectũ supernaturalem. Si verò illis obijciatur, Do- 110
minum non conferre seruo Physicam virtutem agendi, quãtũuis illi per imperiũ vniatur, & eãdem ratione neq; Deum, quamtumcumq; imperet humanitati: respõdent esse differentiam, quia hominum imperiũ non est Physicè effectiuum rerum, quas præcipit, sicut est imperium Dei, iuxta illud: *Ipse dixit, & facta sunt.* Cæterùm 111
hæc responsio nõ omninò satisfacit, quia vnio per imperiũ præcisè solùm denotat, Dominũ esse imperãtem, & seruum exequentem; ergo vt Dominus vniatur seruo per imperiũ, necessaria est in seruo vis, & virtus executiua, vel illi danda est simul cũ ipsa vnione, vel priùs naturâ, ac proinde si ex vi imperij præcisè non tribuatur vis humanitati, cùm ipsum illi non inhæreat, non potest humanitas ex sola coniunctione cum imperio effectum supernaturalem producere, nisi in ipsa coniunctione ad imperiũ recipiat vim, & virtutem ad talem effectũ producendum, & ad concurrendũ cum imperio.

Sed circa conclusionem occurrit dubitatio, An natu- 111
ra inferior ex subordinatione, & coniunctione ad superiorem ita perficiatur, vt ex vi propria eleuari possit vltra propriam speciem ad operandum. Pro explicatione autem est aduertendum, naturam inferiorem dupliciter posse concurrere ad aliquam operationem excedentem ipsam naturam. Vno modo materialiter & passiuè recipiendo operationem naturæ superioris ordinatam ad aliquid, ad eum modum, quo aqua recipit calefactionem. Alio modo actiuè, sicut calor V. G. producit substantiam. Item natura actiuè cõcurrens aut est

causa

causa instrumentalis, aut principalis, & vtraque, aut naturalis, aut supernaturalis.

113 Hoc supposito: dicendum est primò, naturam inferiorem, quæ solùm recipit actionem superioris naturæ, ex subordinatione ad ipsam naturam superiorem habere ex vi propria, vt recipiat actionem superioris naturæ. Probatur primò in naturalibus, nam planetæ etsi motu proprio moueantur ab occidente in orientem, motu tamen primi mobilis, quod est natura illis superior, mouentur ab oriente veluti in occidentem, quod quidem competit illis ex propria natura, ex qua omnes orbes inferiores primo mobili subordinantur: & similiter aqua ex subordinatione ad Lunam, quæ est superioris naturæ, mouetur secundum fluxum, & refluxum. Item probatur in supranaturalibus, quia intellectus subordinatus Deo authori supranaturali, habet ex sua natura esse capacem, & receptiuum donorum supernaturaliū (quid-

114 quid sit hæc capacitas) Probatur etiam ratione: quia genus causæ materialis à Deo suppleri non potest, ergo si natura inferior ex propria vi non habet recipere actionem superioris naturæ, nullo modo posset reddi capax ad illam recipiendam. Patet consequentia: quia huiusmodi capacitas, si naturæ ex propria vi non conueniret, de nouo fieri non posset, nisi supplendo in ea, quod

115 naturæ inferiori deesset ad talem capacitatem. Sed hoc fieri non posset nisi efficiendo in ipsa natura inferiori aliam potentiam accidentariam materialem, quia illa natura inferior redderetur capax recipiendi id, quod ex propria vi non poterat, vel saltem concurrente Deo partialiter cum natura inferiori ad talem receptionem, cuius natura inferior ex vi propria non erat capax: quorum vtrumque implicat; tum quia causa materialis seipsa causat exhibendo seipsam composito, & non media qualitate: tum etiam quia cùm causa materialis imperfectionem includat, à Deo suppleri non potest.

116 Secundò dicendum est, causam actiuam instrumentalem ordinis naturę, vt V.G. calor in productione substantiæ non habere ex sua natura, quòd producat effectum perfectiorem in specie, sed id duntaxat habere ex motione & virtute causę superioris principalis. Et idem dicendum est de instrumentis actiuis ordinis supernaturalis. Et probatur ex definitione instrumenti, quòd ex propria virtute non operatur, sed prout mouetur ab agente principali, vt sæpè docet D. Thomas. Et per huiusmodi motum, qui est virtus instrumentaria, constituitur instrumentum in actu primo, vt constabit conclusione sequente, & constat etiam ex dictis obseruatione secunda num. 75.

117 Tertiò dicendum est, causam actiuam principalem ex vi sua tātùm operari intra propriā speciem, & obiectū connaturale, à quo si extrahatur, non operabitur ex propria vi, sed virtute participata à superiori natura. Explicatur, & probatur. Intellectus, & voluntas ex sua natura solùm habent operari actiones naturales intra obiectum connaturale, vt autem eleuentur supernaturaliter, & ad obiectum supernaturale, indigent virtute supernaturali, quæ à Deo ipsis communicatur per modum habitus, vel per alium modum. Vnde quamtumuis superiori naturæ subordinentur, nequibunt ex vi propria efficere opera supernaturalia.

118 Quartò dicendum est, causam actiuam principalem, siue naturalem, siue supernaturalem ex coniunctione & subordinatione ad superiorem naturam posse ex vi propria, vt perfecta per talem subordinationem operari intra proprium, & connaturale obiectum, lóge perfectiùs quàm posset sine tali subordinatione. Vnde ex subordinatione præcisa operari non poterit vi propria extra proprium, & connaturale obiectum. Probatur, quia omnis natura inferior per coniunctionem ad superiorem perficitur, vt possit aliquid, quod sine subordinatione nō poterat, sed natura inferior nequit operari ex sola subor- 119
dinatione vltra connaturale obiectum, nisi per principium sibi superadditum, ergo si aliquid potest ex subordinatione, quod antèa non poterat, erit in ordine ad cō-natorale obiectum. Minor probatur, quia operationes superioris naturæ communicari non possunt inferiori nisi media aliqua virtute, qua eleuetur, sicut aquæ communicari non potest calefactio, nisi calor ei communicetur, & homini non communicatur dilectio supernaturalis Dei sine habitu charitatis.

Ex dictis sequitur, subordinationem causarum secun- 120
darum, siue naturalium, siue supernaturalium respectu primæ, esse communem, & essentialem in omnibus causis vt sic, & consistere in intrinseca, & necessaria, seu essentiali dependentia, quam causæ secundæ habent ad primam omninò independentem: in qua dependentia causarum secundarum à prima consistit ratio essentialis causæ primæ, à qua, cùm sit infinita in operando, omnia agentia, quamtumuis libera, in suis operationibus dependent non solum vt à prima causa perfectione, & vniuersalitate, sed vt à primo operante suo præuio, & prædeterminatiuo influxu. Insuper: præter illam communem subordinationem præambulam, & communem omnibus causis, requiritur actus virtualis, siue actus primus, vel id, quo intrinsecè quasi per modum inhærentiæ constituatur potentia, vt supernaturale principium actionis deliberatæ supernaturalis.

## *Quarta Conclusio.* §. X.

VIRTVS instrumentalis constituens humanitatem Christi in actu primo in ratione instrumenti, est ille motus siue vsus passiuus, quo spiritualiter mouetur à Deo ad producendum effectum supernaturalem. Idem etiam dicendum est de Sacramentis, & de quacumque alia creatura assumpta à Deo vt instrumento ad aliquid operandum. Intelligitur autem conclusio de illo motu artificioso, quem explicuimus obseruatione secūda, num. 75. Etenim in Sacramentis duplex motus reperitur, alter quidem simplex, qui in baptismo V.G. est ablutio, & à quocumq; agente naturali fieri potest, & talis motus non est virtus instrumentalis. Alter verò quasi artificiosus, nempe, illa motio, qua mouetur aqua à Deo, tanquam ab agente principali, & ab homine tāquam ab eius ministro, & sic habet rationem virtutis instrumentariæ productiuæ gratiæ, & constituit Sacramentum in esse instrumenti, & in actu primo causatiuo gratiæ: quæ sanè Diuina, & artificiosa motio non est à propria forma aquæ, sed ex vi agentis principalis, & ex consequenti est vis instrumentaria aquæ. 121

Vnde constat, quòd sicut fides non edunt cōcentum, 122
nisi vt artifice pulsatæ, ita neque humanitas Christi, neque Sacramenta producunt gratiam nisi vt mota à Deo. Et sicut in fidibus virtus instrumentalis effectiua concentus non est nisi ille motus vt subest artifici; ita in baptismo verbi gratia, virtus instrumentalis erit

motus aquæ, qui est ablutio, prout subest Diuino concursui. Et quemadmodùm in fidibus simplex motus sonandi non differt realiter à motu sonandi artificioso, & harmonico; sed idem realiter motus vt procedit à non musico, & terminatur in sonum, est simplex, vt verò procedit à musico, & terminatur in concentum, est artificiosus: sic in baptismo eadem ablutio realiter vt ab aqua in corpus terminatur, est motus simplex, vt verò est à Deo in hominem, & in animam per sacramenta, est artificiosa, & Diuina.

123 Hæc conclusio, vt explicatur ab authoribus quartæ sententiæ, est D. Thomæ infra q. 62. art. 1. & latiùs art. 4. vbi ait, causam instrumentalem non agere virtute suæ formæ, sed solo motu, quo à principali agente mouetur, & ita inquit sacramenta nouæ legis causare gratiam. Idem etiam insinuat in responsionibus ad argumenta. Præterea idem docet q. 22. de Veritate art. 4. vbi motū simplicem ab artificioso distinguit. Sequuntur D. Thomam omnes eius discipuli. Caietanus hîc, & infra q. 62. art. 1. & 4. Soto in 4. d. 1. q. 3. art. 4. Ferrar. 4. cõtra Gentes cap. 55. & Martinus Ledesma 1. p. 4. q. 3. art. 4. probatur autem ratione.

124 In omnibus instrumentis tam naturæ, quàm artis nulla virtus reperitur præter motum, quo à principali agente mouentur; ergo similiter in humanitate Christi, & in Sacramentis, quæ sunt quædam instrumenta supernaturalia ad modum naturalium, & artificialium instrumentorum causantia, non est aliqua virtus, neque qualitas distincta à motu ipsorum. Consequentia probatur manifestè; quia sicut Deus, vt author naturę, nullã tribuit qualitatem instrumentis distinctam à motu instrumentali ad opera naturalia efficienda; sic etiam vt est author gratiæ, nullam tribuit qualitatem humanitati, aut sacramentis distinctam à motu ipsorum ad causandam gratiam. Antecedens probatur inductione in omnibus instrumentis tã naturæ, quàm artis: nã calor est instrumentũ naturale substãtiæ ad generandũ ignem, & tamen in illo nulla est alia virtus distincta ab ipso calore. Item pennicillus habet instrumentariam virtutem ad depingendã imaginem, & in eo nihil est aliud præ-
125 ter motum, quo à pictore mouetur. Item virtus est in manu ad omnia opera artificiosa efficienda (dicitur enim manus instrumentũ instrumẽtorũ) & nõ est aliud quàm motus ipsius manus: nã cũ manus operatur, nullã recipit, neq; habet in se qualitatẽ distinctã à motu, quo mediãte aliquid efficit. Et idem dicendũ est de omnibus instrumentis artificiosè motis, in quibus vt eleuentur ad effectum altiorem, nulla reperitur virtus, seu potentia superaddita, sed idemmet motus vt artificiosè directus: etenim pennicillo nulla inest vis, ac virtus distincta à motu, sed solùm motus à pictore productus, & sic effigiem, & figuram delineat. Ergo in humanitate Christi, & in Sacramentis, vt ad gratiam causandam eleuentur, sufficit idem motus naturalis vt eleuatus, & artificiosè
126 ad id directus à Deo principali agente. Quare cùm entitates sine necessitate multiplicandæ non sint, inaniter poneretur rerũ multiplicatio, & distinctio. Vnde quemadmodùm si artifex moueat pennicillum per artem secludendo omnem aliam entitatem in manu, intelligitur effectus artificiosus, neque est ponenda alia entitas præter artificiosum, & virtuosum motum; ita similiter in Christi humanitate, & in sacramentis, cùm à Deo eleuantur ad producendam gratiam, nulla alia noua entitas realis acquiritur præter Diuinum motũ, quo simul cum illis vtitur Deus ad causandam gratiam. Et in hoc sensu intelligendũ est, quod sæpè dicit D. Thomas, nempe, in humanitate Christi, & in Sacramentis esse gratiã secundùm esse fluens. Loquitur enim D. Thomas de illo 127
motu artificioso, & virtuoso Dei, sicut dici consueuit, imaginem esse in pennicillo secundũ esse fluens, est enim artificiatum in instrumento incompletè, ad istum sensum, quòd in tali instrumento moto ab artifice est motus virtuosus sufficiens ad imaginem depingendã. Quare ex eo quòd instrumentorũ motus sit virtuosus, non licet colligere entitatem realem distinctam, sed solùm quòd Deus speciali auxilio concurrit ad mouendum, & eleuandum instrumentum ad producendã gratiam.

Secundò probatur conclusio: quia humanitas Christi 128
non constituitur in ratione instrumenti causatiui gratiæ, & in actu primo per potentiam obedientialem actiuã, vt ostensum est cõclusione prima, neque per qualitatem superadditam, vt probatum fuit cõclusione secũda, neque per subordinationem ad Deum, vt constat ex tertia cõclusione; ergo cõstituitur per motũ; quia nihil est aliud, per quod cõstitui posit in actu primo, & in ratione instrumenti. Præterea in responsionibus ad argumenta confirmabitur magis hæc veritas.

Est tamen aduertendum, virtutem instrumentariam 129
nõ esse aliam rem distinctam realiter ab ipso motu, sed solùm vnam rem cũ diuerso modo se habendi, ac proin de distingui formaliter à motu. Itaque cùm humanitas Christi, & Sacramenta eleuantur ad producendam gratiam, nihil nouum reale producitur in ipsis, sed entitas præexistens induit aliam rationem formalem. Vnde sicut Christus tactu suæ mundissimæ carnis vim regeneratiuam contulis aquis, vt inquit Beda, & illa virtus nihil aliud est, quàm quòd aqua maneat idonea ad baptismum, non autem quòd sit aliqua entitas denuò producta in omnibus aquis mundi: sic etiam quando applicatur aqua actu ad baptizandum, illa lotio nullam acquirit nouã entitatem realem distinctam realiter à motu, quo simul cum aqua vtitur Deus tanquam instrumento ad lauandam animam. Sed quia illa virtus dicitur esse in motu, quamuis secundùm rem sint idem, debent distingui saltem formaliter.

## *Soluuntur argumenta primæ opinionis.* §. XI.

AD Primum igitur argumentum primæ sententiæ desumptum ex authoritate D. Thomæ respondetur, dari quidem potentiam obedientialem actiuam ad sensum supra explicatum quæst. 1. art. 1. Disput. 6. Dub. 6. Sed per hanc non constitui creaturam in actu primo ad eliciendum actum supernaturalem, sed necessariò indigere aliquo principio supernaturali superaddito. Neque oppositum potest ex D. Thoma colligi. 130

Ad secundũ respondetur implicare contradictionem, 131
dari potentiã obedientialem actiuam innatã, quæ ex se habeat actiuitatem natiuam ad producendum effectum supernaturalem, vt ostensum est cõclusione prima; quia aut erit naturalis, & sic erit improportionata, & insufficiens ad supernaturalia: vel supernaturalis, & ita supernaturale erit congenitum, & connaturale entitati naturali rei, quod est plusquàm falsum.

Ad tertiũ respondetur, eodem argumento probari, 132
creaturam posse creare, & supernaturalia dona producere, quia est participatio Dei, & habet potentiam ad hæc omnia producenda. Ad argumentum ergo dicitur,

dicitur, humanitatem Christi esse participationem Dei, vt est author naturæ, qua acceptione non communicat supernaturalia, neque vim ad illa efficienda.

133 Ad quartum conceditur, dari quidem potentiam obedientialem actiuam in sensu explicato supra quæst. 1. art. 1. disput. 6. Dub. 6. conclus. 2. neque etiam dari potentiam passiuam sine actiua, præsertim quòd potentia obedientialis passiua ob sui excellentiam subditur tãtùm Deo authori supernaturali, tanquam agenti principali, & potentiæ actiuæ principali.

134 Ad quintum respondetur, vnũ corpus non posse esse in duobus locis (aliàs posset esse vbique, quod est proprium Dei) quia extendere partes in ordine ad locum, quod requiritur, vt corpus sit in loco, est effectus secundarius quantitatis, qui multiplicari non potest non multiplicato effectu primario. Vnde manente eâdem quantitate eiusdem corporis, habitudo ad diuersa multiplicari non potest. Duo verò corpora possunt esse in eodem loco, vt ibi dicitur, quia aufert Deus à quantitate quendam effectum secundarium, nempe, impenetrabilitatem, qua ablata non repugnat, duo corpora quanta se penetrare, quod certè implicat manen-

135 re impenetrabilitate. Neque vna forma V. G. anima rationalis informans materiam bicubitam, potest informare supernaturaliter etiam, maiorem materiam, quidquid dicat M. Soto secundo Physicorum, quia anima rationalis, & quælibet alia forma ex vi agentis naturalis, materiæ, & finis, ex sua natura est determinata, vt informet determinatam materiam, & non maiorem. Sicut personalitas Petri ex sua natura est ita determinata, vt informet humanitatem Petri, vt aliam informare simul, vel successiuè implicet. Vnde cùm forma quælibet habeat à natura vim proportionatam ad talem materiam informandam, non potest informare maiorem, quia vel augebitur eius virtus, vel non. Si dicatur secundum, iam dabitur effectus formalis sine forma, idest, maior informatio sine maiori virtute informante, quod non minùs repugnat, quàm esse magis album sine ma-

136 iori albedine. Si dicatur primum; contra instatur; quia aut augebitur per qualitatem superadditam, & hoc implicat, & repugnat causæ formali, quæ per suam essentiam, & entitatem causat intrans compositionem. Aut augebitur ipsa forma substantialis in seipsa, & hoc etiam implicat, quia repugnat substantiam suscipere magis, aut minus. Aut Deus supplebit, quod illi deest de causa formali, & hoc similiter implicat, quia causa formalis intrinsecè repugnat Deo, & non potest esse

137 instrumentalis: potentia vero obedientialis, quam assignat Suarez in quantitate, & anima rationali est virtus instrumentalis; ergo per illam nequit anima rationalis in genere causæ formalis maiorem materiam informare, quàm ipsa ex sua natura vt causa principalis potest, aliàs instrumentaliter informaret, quod est contra naturam causæ formalis. Et similiter vnica, eademque quantitas numero non poterit subiectare diuersas habitudines numero distinctas ad diuersa loca, quia si ex natura sua id non potest tanquam causa principalis, hoc præstabit vt instrumentum, quod repugnat causæ materiali. Idem etiam dicendum est de accidenti respectu plurium subiectorum, quod de anima rationali dictum est.

138 Ad sextum respondetur, intellectum, & voluntatem, licèt efficienter concurrant ad actus supernaturales, nõ tamen concurrere, & influere, nisi quatenùs priùs ascendunt, & iam sunt potentiæ eleuatę ad ordinem superiorem intra latitudinem supernaturalium ex supernaturali Dei virtute, vel habitibus supernaturalibus, tametsi per solos habitus non constituantur huiusmodi potentiæ in actu primo perfectè, nisi tantùm inchoatiuè, donec adueniat auxilium, quod est quædam Diuina motio, & per eam constituuntur potentiæ in vltima consummatione actus primi, & nullo modo per potentiam obedientialem actiuam.

Ad septimum conceditur antecedens quò ad primã 139
& secundam partem, nempe, humanitatem Christi non constitui in actu primo per qualitatem, neq; per subordinationem ad Deum; vt ostensum est conclusione secũda & tertia. Negatur verò quò ad tertiam, scilicet non constitui per motum. Et ad primam probationem respondetur, ad virtutem instrumentariam sufficere quemcumque motum, siue ille sit localis, siue alterius rationis. Qui sanè motus ex eo quòd subordinatur Deo, & eleuatur, à Deoq; specialiter dirigitur, & præordinatur ad effectum gratiæ, accipit virtutem Diuinam, secũdùm quam proportionatur effectui in ratione instrumenti, neque aliud requiritur. Et quamuis illa ordinatio actiua Dei circa humanitatem sit extrinseca, prout est in Deo, at verò ordinatio passiua est intrinseca humanitati. Quę passiua ordinatio est illatio, & effectus ordinationis actiuæ habens omnia, quæ supra explicata sunt.

Secundò respondetur, illum motum, quem habet hu- 140
manitas, prout ordinatur à Deo ad producendam gratiam, posse dici in genere motum alterationis perfectiuæ, non per se, sed reductiuè, ita vt talis motus reductiuè dicatur esse alteratio perfectiua, eo quòd in iustificatione terminatur ad gratiam, quę est qualitas perfectiua, & ille motus importat instrumentum perfectiuæ qualitatis non secus atque illuminatio, vel potiùs intellectio dicitur alteratio perfectiua productiua verbi.

Ad secundam respondetur, quòd licèt ille motus in ra- 141
tione entis sit longe imperfectior ipsa re, quæ mouetur, & quacumque qualitate, in ratione tamen virtutis supranaturalis, & vt procedit à superiori mouente, est perfectior, & sic potest esse virtus proportionata effectui, & per eam eleuari humanitas. Exempium est in semine deciso ab homine, quod in ratione entis est equo formaliter imperfectius, at in esse virtuali, hoc est, prout ab homine deciditur, & est hominis productiuum, est longè perfectius. Ad eundem modum ille motus, qui anteà non erat productiuus gratiæ, ex eo quòd modò assumitur, & eleuatur à Deo, & est à Deo vt à principali causa, cui subordinatur, fit gratiæ productiuus.

Ad confirmationem respondetur, exemplum de inst- 142
rumentis rerum artificialium esse satis accommodatũ, esto in omnibus non sit idem. Vnde cùm humanitas, & illius motio subordinetur Deo, & ex Diuina præordinatione virtutem, & eleuationem suscipiat, necessariò est in actu primo, & effectui proportionatur. Item falsum est, per instrumenta artis solũ fieri applicationem, quia cithara V. G. non tantùm edit sonum, sed etiã edit instrumentaliter concentum ex motu artificioso, quo mouetur. Vnde non fit sola applicatio, sed fit concentus ex motione, & applicatione artificiosa, qua eleuantur fides vnitæ artifici agenti artificioscè, & ita instrumentaliter edunt effectum principalem.

Sed replicatur. Quia res naturales habent intrinsecam 143
radicem, vt hoc ordine, & proportione constitutæ sint

ipsum artificium, ac proinde vt ita constituantur, non indigent noua potentia ad nouum actum, sed eisdem actibus naturalibus sub ea proportione constitutis efficiunt esse artificiatum, vt pennicillus ordinatè motus delineat imaginem: sed in motu humanitatis est dispar ratio, quia in quacumque constituatur proportione, semper manet improportionata gratiæ supernaturali, neque ex se habet aptitudinem ad producendam gratiam, sicut motus naturales habent ad artificia: ergo. 144 Respondetur, in humanitate, & in omnibus creaturis esse potentiam obedientialem respectu creatoris, vt Deus illis vtatur ad quemcumque effectum non repugnantem, & sunt aptæ vt eleuentur ad ipsum, quod Deus disposuerit, & vt Diuina eleuatione, & virtute proportionentur, & constituantur in actu primo respectu effectus, quem Deus intendit. Et hoc etiam conuenit artificialibus instrumentis, in quibus est quædam obedientialis potentia, vt ab artifice moueantur artificiosè, vt artificiatum instrumentaliter producant. Quare non actibus naturalibus præcisè, sed actibus ab arte eleuatis producunt ex artificioso motu concentum, vel artificium. 145 Item neganda est minor, nempe, quòd in quacúq; proportione consideretur humanitas, semper manet improportionata, nam postquàm humanitas, & eius motus Deo subordinantur, & ab illo eleuantur, Diuina virtute, & vi, habent sufficientem proportionem instrumentalem ad effectum producendum. Item falsum est, quòd cùm instrumenta actu eleuantur à Deo, illa eleuatio, & assumptio non sit aliquid supernaturale in ipso instrumento assumpto, cùm ex tali assumptione constituatur in actu primo supranaturali ad effectum principalem.

146 Ad tertiam probationem respondetur, illum motũ, siue sit contactus, siue quidquid aliud sit, ex sua natura consideratum, non esse sufficientem, & proportionatũ ad effectum supernaturalem producendum. Consideratum verò vt eleuatum, & assumptum à Deo, & in ratione virtutis supernaturalis, & quatenùs procedit à superiori mouente, sic habere sufficientem proportionem ad effectus Diuinos producendos.

147 Ad quartam probationem respondetur primò, illum motum, in quo virtus instrumentaria consistit, esse materialem, & corporeum formaliter, & in essendo: spiritualem verò virtualiter, & in causando, cùm habeat effectum spiritualem, & sit ab agente spirituali. Exemplũ est in voce, quæ in essendo est quid corporeũ, vt tamen à conceptu mentis mouetur, & ad effectum spiritualem ordinatur, habet spiritualem virtutem excitantem intellectum audientium, & ipsa etiam vox magistri habet nescio quid latentis energiæ. Hoc exemplo vtitur D. Thomas infra quæst. 62. artic. 4. Vnde hic motus, vt ordinatus ex Diuina institutione ad spiritualem effectum, est quædam virtus, & spiritualis energia in causando. 148 Solet autem diuersimodè appellari à D. Thoma, interdum enim dicitur virtus instrumentalis, interdum intentionalis, & nõnunquam spiritualis. Appellatur instrumentalis, quatenùs eius interuentu virtus Dei, & efficax Diuini intellectus imperium ad effectum peruenit, & pertingit, ita vt Deus præmouendo creaturam, practicum atque efficax intellectus imperium ad executionem deducat. Quo sensu Caietanus hîc inquit, instrumentum præsentare, & deferre Diuinum imperium ad creaturã. Dicitur autem virtus intentionalis, quia recipitur modo imperfecto in instrumentis, nõ quidem per modum permanentis, sed per modum cuiusdam fluxus & tendentiæ ad principalem terminum, videlicet, ad effectum principalis agentis. Denique vocatur virtus spiritualis, quia est virtus spiritualis agentis, & ad spiritualem effectum applicatur, & destinatur: quod sanè sufficit, vt effectum spiritualem, hoc est, gratiam efficere possit, & attingere subiectum spirituale, nempe, animam.

Secundò respondetur, illum motum formaliter esse 149
spiritualem. Et ad primam impugnationem dicitur, illam maximam esse intelligendam, quando illud, quod recipitur, est eiusdem ordinis cum subiecto, in quo recipitur. Quando autem est superioris ordinis, potiùs perficit, & eleuat subiectum, ac propterea non est necessarium, quòd ad eius imperfectionem trahatur, præsertim cùm in illo solùm sit transeunter. Ad secundam negatur antecedens. Ad probationem negatur similiter antecedens, nam motio, qua instrumentum eleuatur ad effectum principalis agentis, habet suam inexistentiam propriam realiter distinctam ab existentia subiecti. Vnde propositio Aristotelis intelligi debet, quando subiectum non mouetur ad aliquid superioris ordinis: sicut in anima, quando iustificatur, est motio, qua mouetur ad gratiam, ab ipsa anima realiter distincta. Ad confirmationem iam dictum est, illum motum esse formaliter spiritualem, & nullo modo corporeum. Ad tertiam respondetur, accidens spirituale, si habeat esse permanenter, in corpore subiectari non posse, si verò habeat esse transeunter, rectè posse in corpore subiectari. Vnde accidens non indiuiduatur formaliter ex subiecto, sed ex ordine ad ipsum subiectum: ac proinde contingere potest, ordinem esse spiritualem, tamersi subiectum sit corporale; sicut anima rationalis indiuiduatur ex ordine ad materiam corpoream, & ex ordine ad quantitatem. Neque exemplum adductum de accidenti corporeo, quod in spiritu subiectari non potest, aliquid conuincit; quia Deus naturas rerum eleuare & perficere potest, sed non earum essentias immutare. Quando igitur accidens aliquod spirituale in corpore transeunter subiectatur, perficitur & eleuatur talis substantia. Si verò accidens corporale in spiritu subiectaretur, potiùs esset talem substantiam destruere, quàm perficere, & ideò hoc est impossibile. Sicut dicunt Theologi, accidens in Sacramento altaris habere modum essendi substantiæ, substantiam verò modum essendi accidentis habere nõ posse.

Ad confirmationem rectè in eius propositione re- 150
ponsum est. Ad replicam autem respondetur, quòd licet intellectus humanus animæ Christi, ex eo quòd iam est beatus, nõ egeat cõuersione ad phantasmata, vt cognoscat hæc inferiora, potest tamen seipsum conuertere pro sua ipsius libertate, cùm illa cognoscit per scientiã infusam, vt supra ostensum est q. 11. art. 2. Quare credendum est, quod cùm humanitas Christi in cælo existens instrumentaliter concurrit ad nostram iustificationem, intellectus Christi seipsum ad phãtasmata conuertit, ac proinde Deus simul vtitur actu intellectus Christi, & singulari eius phãtasmate, seu actione ipsius phãtasiæ, quasi vnico instrumento ad nostrã iustificationem causandã, vt tam Christi humanitas secũdùm animã, quàm ipsum corpus sint totale, & verũ instrumentum nostræ iustificationis: nã certè humanitas Christi secũdùm animã, & secũdùm carnem habet verũ influxũ realem, & Physicũ vitæ spiritualis in ipsã corporis membra, quãuis modus, quo istud fiat per instrumenta, à nobis cognosci exactè nõ valeat.

Ad

151 Ad quintam probationem respondetur, vnionem sacramentalem corporis Christi ad species visibiles esse tantam, & tam intimo modo factam, vt motio, quæ in ipsis speciebus reperitur, iudicari nō debeat omino aliena, & extranea ab ipso corpore Christi, vt rectè obseruauit Caietanus infra q. 76. art. 6. Quo fit, vt ipsa motio specierum in sumptione Eucharistiæ sit sufficiens ad verificandum, quòd caro Christi susceperit actualem virtutem à Deo, qua gratiam, & vitam spiritualem efficiat in anima susceptientis, efficientia Physica.

152 Secundò respondent alij, proportionabiliter posse dici de Christo existente in Eucharistia ad eum modū, quo dictum est, ipsum in cælo existentem operari nostram gratiam, nempe, per operationem communem animæ & corpori, nam Christus prout existit in Eucharistia nō solùm potest producere actionem intellectualem, sed etiam materialem & sensibilem à potentijs sensitiuis elicitam exercere.

153 Ad confirmationem de verbis consecrationis, & aliarum formarum sacramentalium respondetur, Deum assumere illum motum, & eleuare specialiter præordinando ad efficiendum supernaturalem effectum simul cum sua significatione practica, nam hęc verba efficiūt, quod significāt, vt docent Theologi. Item negatur, posse Deum per aquam immotam in ratione instrumenti producere gratiam, neque per actum intelligendi, quia nulla res potest vt instrumentum Dei aliquem effectum producere vltra vires naturæ, nisi à Deo eleuetur, & moueatur, & per talem eleuationem susceperit virtutem actiuam respectu talis effectus.

154 Ad sextam probationem negatur sequella, quia virtus Dei instrumentaria, quæ in motu humanitatis ponitur, non cōuenit ipsi motui absolutè, vt motus est, sed vt est motus talis subiecti, ideſt, humanitatis Christi. Vnde illa instrumentalis virtus, licèt formaliter sit in ipso motu, nihilominùs non tam est referenda ad ipsum motum, quàm ad eius subiectum. Ad probationem sequellę concessa maiori negatur minor, quia ille motus passiuus, quo humanitas mouetur à Deo ad supernaturalem effectū, susceperit in ipsa humanitate, & est quid præuiū, & distinctū formaliter ab actione instrumentaria, quæ est actualis productio effectus, identificata cū ipso effectu, &

155 est actus secūdus. Vnde cùm Christus oculos cæci delinuit, virtus operatiua talis miraculi susceptа fuit in ipsa Christi humanitate, quatenùs priùs naturā quàm delinuiret, eleuauit Deus humanitatem Christi, & illam in ratione instrumenti assumpsit, illiq; contulit vim actiuā ad efficiendum illud miraculum, & per illam virtutem collatam humanitati per talem eleuationem, & motū, constituitur humanitas in actu primo, vt in ratione inſ-

156 trumenti visum cæco restituere posset. Itaque virtus instrumentaria, quæ in illo motu consistit, subiectiuè est in ipsa humanitate eleuata, & mota à Deo, motus verò delinitionis est in oculis delinitis. Præterquā quòd actio transiens licèt semper recipiatur in subiecto extrinseco, intercedit tamen aliquis corporeus contactus, qui in agente susceperit, quoniam omne agens in agendo repatitur, ratione cuius potest inesse humanitati Christi virtus instrumentalis.

157 Ad confirmationem respondetur, virtutem sacramentalem fuisse à Christo concessam non tam ministris, quàm ipsis sacramentis, ac proinde virtutem, quæ ad ministros spectat, totam esse reducendam ad sacramentales actiones; at verò in presenti rem aliter se habere, quia hæc spiritualis virtus non est principaliter concessa humanis Christi actionibus, sed potius ipsimet humanitati, & ab ipsa ad eius operationes refundicur, & deriuatur.

Ad septimā probationem negatur maior, quia licèt 158
instrumentū passiuè se habeat ad recipiendā in se illam motionem, seu vsum passiuū, per illā tamen motionem cōstituitur instrumentū in ratione actiui, vt efficienter cōcurrat ad effectū principalis agentis, quemadmodùm aqua respectu caloris, quem in se recipit, merè passiuè se habet, sed in actu primo constituta & in ratione actiui per calorem in se susceptū, efficienter concurrit saltem vt instrumentū ignis ad calefaciendū. Neq; obstat, quòd 159
aqua nō constituitur in actu primo per illum motum, quo ad calorem mouetur, sed per calorem acquisitum per talem motū, quia vt infra numero. 170. & sequentibus dicetur, quædam instrumenta participant virtutem deriuatam à principali agente in esse permanenti, alia verò in esse transeunti. Vnde si aqua calida calefacit, vt instrumentum ignis, est de instrumentis primi generis, humanitas verò Christi, & sacramenta sunt instrumenta posterioris generis, quæ per modum fluxus, & transeuntis Diuinam virtutem participant.

Postremò aliæ plures rationes, quas adducit M. Sua- 160
rez in confirmationem suæ sententiæ sectio. 6. citata Paragrapho, Necessitas potentiæ obedientialis &c. probat quidem, dari potentiam obedientialem actiuā, nullamq; rem efficere posse sine virtute actiua proportionata cau salitati eius, quod necessariò fatendum est; sed non probant, huiusmodi vim actiuam esse innatam, seu natiuā, quod similiter est necessariò negandum.

## *Soluuntur argumenta secundæ opinionis.* §. XII.

AD primum argumentum secundæ sententiæ 161
respondetur, quod licèt virtus instrumentalis non sit res distincta realiter vt res à re à motu instrumentorum, distinguitur tamen ab illo formaliter, quia motus secundùm suam propriam rationem, vt est motus, tantùm respicit suos terminos, & subiectum, non tamen respicit effectum, quem producit. Hæc autem distinctio formalis sufficit ad saluandam illā locutionem D. Thomæ, & ad intelligendum, quòd virtus acquiratur in instrumento ex motu principalis agentis, quamuis sint eadem res omninò. Similiter explicandæ sunt omnia loca in argumento citata ex D. Thoma. Ad vltimum verò ex q. 27. de Veritate dicendum est, simile non debere in omnibus, & per omnia assimilari, & ita illud simile à D. Thoma adductum duntaxat tenet quantum ad hoc, quòd virtus spiritualis est instrumentaliter in corpore.

Ad secundum respondetur, virtutem instrumentariā, 162
quæ est in humanitate Christi, & in sacramentis, cùm non sit res distincta realiter à motu ipsorum, esse corpoream formaliter, & in effendo, spiritualem verò virtualiter, & in causando, cùm sit causatiua effectus spiritualis, nempe, gratiæ, & sit à Deo agente spirituali, vt dictū est num. 147.

Ad tertium negatur antecedens, & ad probationem 163
respondetur, instrumenta, postquam eleuantur, habere aliquam rationem formalem, quam anteà nō habebāt: hanc autem nouam rationem fieri in ipsis absque eo quòd ipsis aliqua qualitas addatur. Etenim sicut calor, cū in prima specie qualitatis perponditur, habet rationē habitus, vel dispositionis; consideratus verò vt potens producere alium calorem, iam induit aliam rationem

formalem absque noua additione alicuius entitatis: sic etiam ablutio V.G. in baptismo, priusquàm eleuetur, tãtùm habet rationem formalem ablutionis, eleuata verò iam habet rationem formalem instrumenti ad producendam gratiam sine vlla additione.

164 Ad vltimam probationem dicitur, sicut calor suapte natura est virtus ignis, sic omnem creaturam sua natura esse virtutem Dei, quatenùs est in potentia obedientiali, ratione cuius potest creatura eleuari per Diuinam potentiam, & virtutem ad operandum effectus supernaturales. Hoc autem non est sic accipiendum, quasi in omni creatura sit ponenda aliqua potentia, quæ sit virtus effectiua supernaturalium effectuum, innata, & imbibita in conceptu essentiali entitatis cuiuslibet rei, atque adeò supernaturalis: sed id tantùm asserimus, quòd omnis creatura est in potentia obedientiali, vt Deus per illã efficiat, quidquid voluerit: illud tamen efficiat eleuata ad agendũ, & adiuta per specialem, & supernaturalem concursum accommodarum, ita vt supposita eleuatione, vi, ac virtute Dei communicata, seu modo agendi efficiat, & non aliter.

165 Ad confirmationem negatur cõsequentia, & ad probationem respondetur, humanitatem Christi, & Sacramenta ante eleuationem habere potentiã obedientialem ad producendã gratiã. Vnde sicut serra, priusquàm ab artifice moueatur, habet potentiam ad scindendum etiã artificiosè, si eleuetur, sic ablutio, & vox Christi habet potentiã ad producendã gratiã sua naturã, tametsi obedientialem, quotiescumque eleuetur. Vnde per eleuationem non est necessarium, vt nouum aliquid in ipsa ablutione, seu voce producatur.

166 Ad quartum, quatenùs procedit ex impetu proiectis impresso, negatur consequentia, quia proiecta, cùm non sint coniuncta cum proijciente contactu Physico, necessum est omninò moueri à proijciente per aliquam vim ab ipso impressam, cùm moueantur violento motu. Quatenùs verò procedit de instrumentis separatis, dicendum est, instrumentum dupliciter appellari coniunctũ. Vno modo, quia est personaliter vnitum agenti principali, vel tanquam pars illius, vel tanquam accidens illi inhærens, vt calor. Alio modo, quia est contiguum, & immediatum agenti principali, vt baculus, quo aliquis
167 lapidem mouet. Similiter dupliciter dicitur instrumentum separatum secundùm oppositas rationes. Sacramenta ergo, quamuis non sint coniuncta instrumenta priori modo, sed potiùs separata, sunt tamen instrumenta Dei coniuncta posteriori modo. Vnde ad argumentum in forma respondetur, instrumentis omninò separatis necessariò imprimi aliquam virtutem præter motum, vt dictũ est de proiectis. At verò cùm sacramenta sint instrumenta coniuncta posteriori modo, quia Diuina virtus immediatè sacramentis assistit, non est necessariũ, vt vlla virtus à motu sacramentorũ distincta imprimatur.

168 Ad quintum M. Suarez. 3. p. q 63. art. 4. disp. 11. sectio. 3 negat antecedens asserens, characterem verè & propriè non constitui in specie potentiæ, cùm non sit potentia Physica, actiua, vel passiua, atq; adeo characterem sacramenti ordinis non constituere sacerdotem in ratione instrumenti supernaturalis actiui. Sed hæc solutio non est legitima, quia ex illa sequitur, in laicis, & sacerdotibus esse æqualem potestatem Physicam ad conficrandum, & remittenda peccata: sed consequens est erro-
169 neũ, ergo. Probatur sequella. Sacerdos nõ cõstituitur in ratione instrumenti Physici per characterem; sed per potentiam obedientialem actiuam, quam Suarez fingit in omnibus rebus, insitam, & innatam, inclusamq; in cõceptu essentiali entis creati, sed hæc potentia est æqualis, & eadem secundùm speciem in laicis, & sacerdotibus; ergo. Minor probatur. Omnis creatura subijcitur creatori omni subiectione possibili, vt per eam Deus ipsam creaturam eleuando faciat, quidquid non repugnat: sed hæc obedientia & subiectio creaturæ respectu creatoris, cùm proueniat ex omnimoda dependentia, quam habet ab eo in fieri, conseruari, & agere, non est maior in vna creatura, quàm in alia: ergo.

Prærermissa igitur hac solutione, quidquid de illa sit, 170
ad diluendum quintum argumentum, & eius confirmationem, obseruandum est, virtutem instrumentariam, quę est in instrumentis ad producendum effectũ agentis principalis, ex proprijs principijs specificis exigere, vt instrumento cõmunicetur per modũ motus, & fluxus, quia solùm est necessaria pro illo tempore, quo agens tali vtitur instrumento ad effectus productionem, ipsum instrumentũ eleuãdo extra propriã speciem, ad quod sanè sufficit virtus transiens, & per modũ motus, licèt aliquãdo contingat propter aliquod extrinsecum, vt talis virtus accidentariò habeat modũ formæ permanentis, & habitus: quod quidem est commune in prædicamento qualitatis, in quo id, quod ex proprijs principijs est dispositio, interdum obtinet modum habitus, & è conuerso. Dicendum igitur est, in omni instrumento esse ponen- 171
dã aliquã virtutem, quæ nõ est aliud, quàm ipse motus, quo à principali agente mouetur, & assumitur, atque eleuatur ad effectum producendum. Vnde ex proprijs principijs debet talis virtus instrumento communicari per modum motus, tametsi interdum obtineat accidentariò modum formæ permanentis sicut in exemplis positis; nam in calore animalis, qui ex proprijs principijs specificis substantiam producere non poterat, est virtus quædã sibi ab animali cõmunicata à principio suæ esse, illiq; connaturalis, & debita, prout est in tali subiecto, qua virtute calor radicaliter, & veluti inchoatiue est 172
substãtiæ productiuus. Nihilominùs talis calor existens in animali, quamuis ex coniunctione ad animam, cuius est virtus, & instrumentum, eleuetur, & fiat aptus, vt possit assumi tanquã instrumentũ ad producendã carnem; illa tamen coniunctio, qua fit aptus, vt possit esse instrumentum carnis producendæ, non sufficit, vt de facto illã producat, sed necessariò debet assumi à potentia nutritiua, vel augmentatiua, per quam immediatè determinetur ad illum effectum. Item phantasma ex coniunctione ad intellectum, & prout est in tali subiecto, efficitur habile, & virtuosum, vt ex ipso species intelligibilis abstrahatur. Ex hac autem habilitate, quam phãtasma par- 173
ticipat, prout est in tali subiecto, hoc est, ex coniunctione ad animã rationalem ad producendam speciem intelligibilem, non sequitur, quòd non sit necessariò requisita virtus intellectus agentis ad productionem speciei intelligibilis: quia talis coniunctio solùm tribuit phantasmati, vt instrumentũ esse possit ad producendã speciẽ intelligibilem, vt autem de facto producat, requiritur intellectus agens. Sed quia est duplex genus instrumenti, vnũ, quod participat virtutem ab agente deriuatam in esse permanenti, aliud verò in esse successiuo, & vtrumq; 174
est verum instrumentum, vt docet Caietanus. 1. p. q. 115. art. 1. ad primã obiectionem Scoti; ideò potentia nutritiua, & character, est ò sint vera instrumẽta, & ex se petãt, vt per modũ motus, & fluxus virtutem instrumẽtariã à

principali

principali agente participent; tamen propter aliquem finem obtinent modum formæ permanentis, & virtutem actiuam participant in esse permanenti: nam animal permanenter nutritur, vt docet Aristoteles primo de Generatione. Et similiter character obtinet modum formæ permanentis, vel quia inhæret animæ incorruptibili mediante intellectu, vel quia sic erat conueniens Ecclesiæ, vt Sacerdos haberet hanc virtutem per modum formæ permanentis.

175 Ad argumentum ergo concesso antecedenti negatur consequentia propter rationem assignatam. Est tamen aduertendum, Sacerdotem per characterem constitui in ratione instrumenti actiui, & in actu primo ad conficerandum, & remittenda peccata veluti inchoatiuè, & imperfectè, per motionem verò Dei constitui in vltima consummatione actus primi, ita vt quantumuis intellectus sit perfectus per characterem, non sit vltima tè constitutus in actu primo, vt in actum secũdum prodire valeat, quandiu non receperit hunc supernaturalẽ

176 motum. Ad confirmationem patet responsio ex dictis. Ad illud autem de causa principali secunda respondetur, ad rationem instrumenti plùs requiri, quàm operari per motum principalis agentis: requiritur enim, quòd non operetur propria virtute, sed tantùm per motum, id est, per virtutem susceptam ab agente principali, quæ non est aliud, quàm ipse motus. Causa verò secunda principalis operatur virtute propria, & per motum causæ primæ, per quem non eleuatur ad agendum vltra propriam speciem, sicut eleuatur instrumentum.

177 Ad sextum negatur antecedens, sed sufficit auxilium Dei, quod dicitur sufficiens, & est Diuina quædam motio, vt homo in actu primo constituatur ad eliciendũ actum contritionis: vel est qualitas Physica, & realis inhærens potentiæ, et constituens eam vltimatè completam, vt posit in actum, & eius actualitatem, non tamen applicans potentiam, neque infallibiliter inferens effectum.

178 Ad septimum concessa maiori negatur minor quò ad secundam & tertiam partem, & ad probationem de concursu simultaneo respondetur, quòd non supponit potentiam Physicam in instrumentis ad opera supernaturalia, sed potentiam obedientialem duntaxat. Ad illud de concursu præuio dicendum est, illum concursum habere aliquem terminum productum per ipsum. Cùm enim præuius concursus non sit aliqua entitas realiter distincta ab operatione causæ secundæ, sed tãtùm formaliter, ideò effectus productus per operationẽ causæ secundæ, est etiam effectus ipsius concursus diuersa consideratione, vt ostendetur infra q. 13. art. 4. Disputat. 2. Parag. 10. ad octauum principale. Cætera omnia, quæ in eadem minori continentur, sunt concedenda, vt constat ex conclusionibus supradictis.

## *Respõsio ad Argumẽta tertiæ opinionis.* §. XIII.

179 AD Primum argumentum tertiæ sententiæ respondetur, maiorem esse intelligendam intra propriam speciem, non verò extra illam. Exempla verò nihil probant, nam color ex sua natura est visibilis, quamuis ad actualem visibilitatem indigeat luce, à qua pendet color quantùm ad actualem productionem speciei, tanquam ab extrinseco actu, sicut potẽtia intellectiua, estò sit vera potentia actiua intellectionis, indiget specie, vt in actum reducatur; ac proinde nõ eleuatur color vltra proprium obiectum, & speciem.

Item phantasma ex præcisa subordinatione ad intellec- 180
tum non habet producere speciem intelligibilem, sed prout est virtus illius, propter connaturalitatem, quam habet cum ipsa specie, nam illa species est ordinis naturalis, estque connaturale parti sensitiuæ hominis deseruire ipsi intellectui. Idem dicendum est de calore, qui ex subordinatione præcisa ad substantiam non producit substantiam, sed vt est virtus illius, propter connaturalitatem, quam habet cum ipsa substantia.

Ad illud de motu cæli respondetur, quòd inquãtùm 181
est motus quidam simplex, non habet efficere vitam, sed vt est motus virtuosus procedens ab intelligentia. Vnde licèt talis motus sit vitalis virtualiter, & habeat vitam imbibitam in sua virtute, ac vi, id tamen nõ habet ex sola subordinatione, & coniũctione cum intelligentia, sed quatenùs procedit ab intelligentia mouente orbem: & hac ratione potest vitam causare in his inferioribus.

Sed obijcitur, quia intellectus, & voluntas iuxta cõ- 182
munem sententiam producunt primos actus supernaturales absque vllo habitu, vel qualitate superaddita, sed per solam subordinationem ad auxilium Diuinum. Respondetur negando, voluntatem ex coniunctione ad charitatem posse vi propria elicere actum charitatis, quia omnis naturalis perfectio potentiarum ex coniunctione ad superiora est duntaxat respectu obiecti connaturalis. Et cùm obiectum connaturale voluntatis nostræ sit ens naturale, & actus connaturales, ex coniunctione præcisa ad Deum authorem supernaturalem nequibit elicere actus supernaturales, saltem de lege ordinaria, quia isti actus sunt entia supernaturalia.

Ad secundum concesso antecedenti negatur conse- 183
quentia, quia Diuinum imperium, cùm sit prudentissimum, non cadit nisi in rem possibilem, ac proinde, cõferet creaturæ potentiam præstandi, & exequendi id, quod imperatur, ita vt si imperium sit de recipiendo, supponat in creatura passiuam capacitatem. Si verò sit de agendo, cùm nullam virtutem agendi supponat, de nouo tribuit illam, & in hoc consistit eius efficacia.

Ad tertium conceditur, ad actionem instrumenta- 184
riam, siue requirantur duæ virtutes, siue vnica tantùm certum esse, talem virtutem instrumentariam communicari instrumento ab agente principali, ita vt si illi nõ communicaretur, non constitueretur in ratione instrumenti, quantumuis coniungatur, & subordinetur instrumentum virtuti principalis agentis.

Ad confirmationem respondetur, instrumentum nõ 185
operari virtute propria, sed virtute participata à principali agente, per quam in actu primo constituitur, ita vt si talem virtutem non participaret, & in se denuò reciperet, non concurreret in ratione instrumenti ad effectum principalis agentis, etiam si immediatè esset cõiunctum, & subordinatum ad virtutem causæ principalis.

Ex dictis sequitur, falsum esse, quod asserit præfata 186
sententia, nempe humanitatem Christi, & in vniuersum omnem creaturã, immotã, & omninò quiescẽte posse assumi à Deo vt instrumentum Physicum causatiuum gratiæ, etenim in creatura quiescente & immota nulla esset virtus, per quam in actu primo constitueretur, & in ratione instrumenti ad causandã gratiã & ideò necessariò requiritur ille motus, quem supra assignauimus.

187 Est tamen aduertendum, quod nomine motus iuxta probabilem quorundam Thomistarum sententiam, intelligitur actio, & passio, nam motus, qui ex parte instrumenti prærequiritur ad actionem principalis agentis, non est necessarius formaliter in ratione actionis, & prout est actio instrumenti, sed vt in eo quasi determinetur & coarctetur virtus principalis agentis, & non aliter ad effectum attingat, nisi vt in tali instrumento determinata, seu potiùs tali instrumento accommodata. Sic colligitur ex D. Thoma 2.2. q. 178. art. 1. ad 1. vbi ait, quòd Deus vtitur instrumentaliter interiori actu hominis, vel locutione eius, vel contactu ali
188 cuius corporis etiam emortui. Ex quibus verbis infertur, non esse necessarium, quòd talis motus sit vera actio instrumenti, sed sufficere quamcumque mutationē in ipso instrumento, siue illa sit actio, siue passio. Quod planè indicant illa verba D. Thomæ. * Vel contactu alicuius corporis etiam emortui. * Ille verò contactus ex parte corporis emortui, quod assumitur vt instrumentum Diuinæ virtutis, solùm habet rationem passionis. Hoc est satis probabile, & habet fundamentum in D. Thoma. De qua re legenda sunt, quæ dicūtur infra q. 19. art. 1. à numero 20. Commentarij vsque ad 26. Vbi hæc opinio magis explanatur.

## QVINTA DISPVTATIO.

CIRCA Tertiam conclusionem D. Thomæ est dubitatio, vtrùm anima Christi, quatenus est instrumentum verbi, habuerit potentiam ad annihilandum. Pro parte affirmatiua sit primum argu-
1 mentum. Anima Christi habet potentiam obedientialem, vt eleuetur à Deo ad operandum circa subiectum iam existens, sed in annihilatione est subiectū existens; ergo potest anima Christi ad id eleuari à Deo. Minor est manifesta, & maior probatur. Ideò creatura nequit à Deo eleuari ad creandum, quia non præsupponitur subiectum, circa quod operetur: ergo quæcumq; creatura potest eleuari ad operandū circa quodcumque subiectum. Ex hoc etiam patet inefficacia rationis D. Thomæ, quæ à creatione ad annihilationem procedit, cùm vtriusque non sit eadem ratio, nam ad creationem (cū sit productio totius entis, inquantum ens) nihil præsupponitur, circa quod possit creatura instrumentaliter operari: at verò in annihilatione est aliquid, circa quod possit versari operatio instrumentalis creaturæ, nempe, ipsa creatura annihilanda, cùm annihilatio sit mutatio de esse ad non esse, & ita præsupponitur subiectum esse, ac proinde creatura potest concurrere instrumentaliter ad annihilandum.

Secundò. Ad annihilandum non requiritur virtus in
2 finita; ergo potest communicari creaturæ potestas ad annihilandum. Antecedens probatur. Ideò ad creandum requiritur virtus infinita, quia terminus creationis, qui est ens, inquantùm ens, requirit virtutē infinitam, quæ creaturæ communicari non potest; sed terminus annihilationis non exigit infinitatem, neque entitatem, nec perfectionem, sed nihil; ergo.

3 Confirmatur. Hac ratione requiritur virtus infinita ad creandum, quia creatio est productio nulla præsupposita materia, vel subiecto: nam producere aliquid ex aliqua potentia, arguit aliquam virtutem, & dum fuerit minor potentia, arguit maiorem virtutem, & si nulla sit potentia, arguit infinitam virtutē; sed in annihilatione non producitur aliquid, sed potiùs desinit esse: ergo non requiritur virtus infinita.

Tertiò. Creatura potest concurrere de potentia Dei absoluta ad conseruandam rem in esse, vt instrumentum Diuinæ virtutis, & de facto ita concurrunt creaturæ: ergo potest similiter concurrere ad annihilandum. Patet consequentia; quia annihilatio est non conseruatio in esse. Confirmatur. Creatura cōseruatur in esse per actionem Dei, & creaturæ secundùm probabiliorem sententiam; ergo si deficiat aliqua istarum actionum, non conseruabitur in esse, ac subinde annihilabitur per hoc, quòd creatura non concurrat sua actione, & consequenter concurret creatura instrumentaliter ad annihilationem: ideò enim Deus concurrit ad annihilandum, quia non ponit suam actionem conseruatiuam. 4

Quartò. Probabile est, creaturam posse instrumentaliter concurrere ad conseruandas res, quæ per se producuntur per creationem, & desinunt per annihilationem, vt ad conseruandum Angelum, vel animam: ergo probabile est, creaturam posse concurrere instrumentaliter ad annihilandum. Probatur consequentia; quia annihilatio est non conseruatio rei annihilabilis in esse, 5

Quintò. Creatura potest eleuari à Deo in ratione instrumenti ad conuertendum panem & vinum in corpus, & sanguinem Christi, vt patet in Eucharistia: ergo potest eleuari, vt concurrat ad non esse rei, ac proinde ad annihilationem. Probatur consequentia. Minor vir 6 tus requiritur ad faciendum, quòd desinat simpliciter substantia panis, & vini, quam quòd substantia panis, & vini conuertatur in corpus, & sanguinem Christi, nam primum solùm dicit desitionem panis: secundum verò dicit eandem desitionem, & conuersionem in corpus Christi, ergo si creatura potest eleuari ad faciendum secundum, similiter potest eleuari, vt concurrat ad primum.

Dices, terminum consecrationis non esse nihil, sed 7 aliquid, nempe, id, in quod conuertitur: terminum verò annihilationis esse purum nihil, ac proinde esse repugnantiam ex parte termini in annihilatione, & non in conuersione. Sed contra hoc sic obijcitur. Huiusmodi repugnantia non se tenet ex parte termini, sed ex parte subiecti, nam terminus conuersionis præstantior est termino annihilationis, vt constat: & tamen creatura potest instrumentaliter concurrere ad conuersionem; ergo. Item repugnantia non est ex hoc, quòd terminus annihilationis est purum nihil, quia etiam in conuersione panis in corpus Christi est ibi purum nihil panis, & tamen creatura concurrit instrumentaliter ad illud purum nihil. Antecedens probatur, quia Deus potest reproducere illum panem, qui conuersus est in corpus Christi: & non per aliam actionem, nisi per creationem: ergo terminus desitionis panis fuit purum nihil, aliàs panis non posset creari, nam creatio est productio ex nihilo.

Circa hanc dubitationem quidam Theologi etiam 8 ex discipulis D. Thomæ, opinantur, quòd licet creatura nequeat instrumentaliter concurrere ad creandum, potest tamen ad annihilandum. Potissimum fundamentum illorum est, quia annihilatio est alicuius entis, circa quod creatura potest habere aliquam actionem, & ea mediante eleuari à Deo ad annihilandum, sed non ad creandum, quia creatura non potest agere circa nihil.

nihil. M. Suarez Disputatione 31. Sectione 8. affirmat, creaturam assumi posse à Deo vt instrumentum creandi, & annihilandi.

9 Nihilominùs conclusio D. Thomæ est certissima, nempe, humanitatem Christi, neque vllam aliam creaturam assumi posse in ratione instrumẽti ad annihilandum. Quæ quidem conclusio intelligenda est de instrumento Physico, nam de morali nulla est repugnantia. Rationes autem D. Thomæ sunt efficaces ad probandam hanc conclusionem. Prima est. Eiusdem est annihilare, & creare; sed solus Deus potest creare, ita vt nulla creatura possit etiam de potentia absoluta concurrere instrumentaliter ad creandum: ergo solus Deus potest annihilare. Consequentia est euidens; & minor est certa in doctrina D. Thomæ. Maior autem probatur; quia annihilatio, sicut creatio requirit virtutem infinitam, etenim sicut ens, inquantùm ens, dicit aliquid infinitum, & eius productio requirit infinitam virtutem, ita non ens, & nihil vt sic, dicit infinitum, & requirit virtutem infinitam.

10 Confirmatur. In annihilatione ex parte termini ad quem nullum ens succedit, sed nihil, ita ut annihilatio per se terminetur ad nihil: sed actio cuiuscumque creaturæ ex parte termini ad quem est limitata, & coarctata ad aliquid particulare: ergo non potest terminari ad nihil, vt sic consideratum. Vnde ex eo quòd annihilatio terminatur ad purum nihil, vt sic, repugnat, actionem creaturæ terminari ad ipsum. Non enim sufficit ad annihilandum, quòd creatura agat circa aliquod subiectum, sed præterea requiritur, vt agat perducendo illud vsque ad nihil, & attingendo ipsum nihil, quod est

11 impossibile. Præterea secunda ratio D. Thomæ etiã est efficax, præsertim si intelligatur de conseruatione rerum, quæ per creationem per se producuntur, tales enim res, sicut à solo Deo habent esse: ita ab eo tãtùm conseruantur: taliter quòd creatura etiam de potentia Dei absoluta nequeat concurrere ad conseruationem illarum rerum in esse, ac proinde solus Deus potest huiusmodi res annihilare.

12 Tertiò probatur conclusio. Si fieret annihilatio, fieret quidem, non per aliquam actionem, sed per cessationem ipsius Dei ab actione, per quã conseruat rem in esse, vt docet D. Thomas 1. p. q. 104. art. 3. ad 3. & q. 5. de Potentia art. 3. ad argumenta: sed in annihilatione non intercedit actio Dei, sed potiùs cessatio ab actione, & subtractio sui concursus, ad quam subtractionem implicat, creaturam instrumentaliter concurrere; ergo implicat assumi creaturam, vt instrumentum ad annihilandum.

13 Ad primum argumentum respondetur, concedendo antecedens, sed negatur consequentia, quia ad annihilandum necesse est, creaturam attingere de esse ad non esse, seu de esse ad nihil, ac proinde creatura attingeret nihil, quod tamen repugnat, quia nihil non est tangibile. Itaque ad annihilandum non satis est, quod creatura agat circa aliquod subiectum, sed requiritur, quod agat perducendo tale subiectum vsque ad nihil, & ipsum nihil attingendo, quod implicat contradictionem.

14 Ad secundum negatur antecedens, & ad probationem dicitur, quod licet in creatione productio entis, in quantùm ens dicit infinitatem, saltem ex modo producendi, quia nihil præsupponitur: sic etiã in annihilatione est non ens vt sic, & purum nihil, quod infinitatem quandam importare videtur. Et sicut ens vt sic dicit infinitatem in ratione perfectionis; sic etiam non ens, & nihil, vt sic, dicunt quandam infinitatem in ratione imperfectionis. Et per hoc patet responsio ad confirmationem.

Ad tertium, quidquid sit de antecedenti, quod est val- 15
dè probabile, negatur consequentia, quia per hoc quòd actio alicuius creaturæ conseruantis aliquid, cesset, vt V. G. actio cæli conseruantis equum, non annihilatur, sed desinit esse per naturalem actionem, qualis est naturalis corruptio. Et ob id dixit D. Thomas in secunda ratione tertiæ conclusionis, solum Deum conseruare res in esse, ne in nihilum decidant: quia alia agentia taliter conseruant res corruptibiles, & generabiles in esse, quòd etiam si desinat illarum actio, res non decidunt in nihilum, sed in non ens tale, limitatum, & terminatum, non in nihilum absolutè, & simpliciter.

Ad confirmationem respondetur, creaturam de fac- 16
to conseruari in esse per actionem Dei, & per actionem creaturæ, loquendo de creatura generabili, & corruptibili, & ita per cessationem actionis Dei, & creaturæ res non conseruantur in esse. Itaque deficiente aliqua illarum actionum, non conseruabitur talis creatura in esse, diuersa tamen ratione: nam si actio creaturæ cesset, non conuertetur res illa in nihilum, sed in non ens tale determinatum. Cessante verò actione Dei conseruatiua creaturæ, talis creatura totaliter conuertetur in purum nihil, & non ens, absolutè, & simpliciter loquèdo

Ad quartum negatur antecedens, non enim potest 17
creatura instrumentaliter concurrere ad conseruationem rei creabilis in esse. Sed quidquid sit de antecedenti, neganda est consequentia, quia annihilatio non fit per aliquam actionem, sed per cessationem Dei ab agẽdo, ad hoc autem quòd Deus ab agendo cesset, nulla creatura potest instrumentaliter concurrere, sed statim atque cessat Dei actio, & influxus, cessat actio instrumẽti, quo rem illam conseruaret. Et ideò ad annihilationem creatura concurrere non posset, etiam si ad cõseruationem posset concurrere.

Ad quintum concesso antecedenti negatur consequẽ- 18
tia, quia in consecratione non est annihilatio, nec per se, nec per accidens, sed conuersio panis & vini in corpus & sanguinem Christi: illa enim mutatio non terminatur ad purum nihil panis, & vini, sed ad corpus & sanguinem Christi; & ideò non est ibi annihilatio, etiam per acidens: & ex consequenti ad huiusmodi mutationem creatura concurrere potest, quia ex parte termini nullam habet infinitatem hæc actio: at verò annihilatio habet infinitatem ex parte termini. Ad probationem consequentiæ dicitur maiorem virtutem requiri ad annihilationem, & creationem, quàm ad conuersionem: quia in creatione ex modo producendi rem, qui quidem modus refunditur in rem productam, & in effectum, requiritur virtus infinita, & idem dicendum est de annihilatione. In conuersione verò non explicatur omninò hæc infinitas, neque ex parte effectus, neque ex modo producendi.

Ad sextum respondetur, repugnantiam desumi ex 19
parte termini ad quem, qui est purum nihil & quamuis in cõuersione terminus sit perfectior in ratione entis, nõ tamen formaliter in ratione termini: sicut homo genitus in ratione entis perfectior est equo creato, sed in ratione termini formaliter loquẽdo, perfectior est equus, cùm sit alterius actionis. Ita in proposito terminus cõ-

uersioni

uersionis perfectior est in ratione entis, sed in ratione termini formaliter perfectior est terminus annihilationis: rectè enim stat, quòd aliquid sit perfectius in ratione entis, non tamen in ratione termini formaliter. Ad aliam probationem respondetur, in conuersione panis in corpus Christi non esse purum nihil panis, ita quòd talis conuersionis terminus sit purum nihil: nihilominùs tamen, quia ipse panis est nihil, nec remanet aliquid panis in rerum natura, nam desinit esse quātùm ad materiam & formam; ideò potest reproduci à Deo per creationem.

## ARTICVLVS. III.

### *Vtrùm anima Christi habuerit omnipotentiam respectu proprij corporis.*

DIVVS Thomas respondet duabus Conclusionibus. *Prima est.* Anima Christi secundùm propriam virtutem nō habuit omnipotentiam in proprium corpus. *Probat in argumento sed contra: quia ex Paulo ad Hebr.* 2. Debuit per omnia fratribus assimilari: *In his præcipuè, quæ pertinent ad conditionem naturæ humanæ: sed ad hanc pertinet, quòd valetudo corporis, nutritio eius, & augmentatio non subijciantur imperio rationis, quia naturalia soli Deo, qui est author naturæ, subduntur; ergo neque in Christo subdebantur, & ex consequenti anima Christi non fuit omnipotens respectu proprij corporis.*

*Secundò probat in corpore. Anima Christi non poterat aliorum corpora immutare à cursu, & ordine naturæ: ergo neque suum proprium à sua naturali dispositione. Antecedens patet ex articulo præcedēte, cōsequētia verò probatur ex proportionali similitudine aliorum corporum cum suo proprio.*

*Tertiò probat: quia anima Christi secundùm propriam naturam habet determinatam proportionem ad suum corpus: ergo non habet omnipotentiam respectu illius. Probatur consequentia, quia si habet determinatam proportionem, habet consequenter determinatam virtutem, ac proinde habere non potest omnipotentiam.*

*Secunda Conclusio.* Anima Christi secundùm quòd est instrumentum Diuinitatis, habet subiectum suæ potestati totaliter, & perfectè suum corpus, & omnem illius dispositionem. *Hæc vt per se nota non probatur à Diuo Thoma: sed addit, cùm virtus actionis non tribuatur instrumento, talem omnipotentiam potiùs attribui Verbo Dei, quàm animæ Christi.*

*Primum argumentum desumitur ex testimonio Damasceni lib.* 3. *Fidei cap.* 20. *&* 23. *dicentis, omnia naturalia fuisse Christo voluntaria, nam volens esurijt, volens sitiuit, volens timuit, volens mortuus est &c. sed ex eo dicitur Deus omnipotens, quia omnia quæcumque voluit fecit, ergo anima Christi habuit omnipotentiam respectu naturalium operationum proprij corporis. Respondet D. Thomas, Damascenum esse intelligendum, quātùm ad voluntatem Diuinam.*

*Secundum. Adam in statu innocentiæ ratione iustitiæ originalis habuit corpus omninò subiectum animæ, ita vt contra voluntatem animæ nihil posset accidere corpori: sed in Christo natura humana fuit perfectiori modo, quàm in Adam; ergo. Respondet, iustitiam originalem non dedisse vim trāsmutandi corpus in omnem formam, sed vt posset cō seruari ab omni nocumento: quam virtutem potuit Christus assumere, sed noluit; quia de omni statu aliquid accepit, de statu gloriæ comprehensionem, de statu innocentiæ immunitatem à peccato, & de statu culpæ penalitates vitæ.*

*Tertium. Corpus naturaliter immutatur ad imaginationem animæ, & tantò magis, quantò anima fuerit fortioris imaginationis; sed anima Christi habuit virtutem perfectissimam, & quantùm ad imaginationem, & quantùm ad alias vires; ergo fuit omnipotens respectu proprij corporis. Respondet, corpus immutari ad imaginationē animæ, præsertim si fuerit fortis quòad aliqua, nam potest esse principium motus localis & alterationis, cùm moueat passiones, à quibus mouetur cor, & per cōmotionem spirituum totum corpus alteratur. Cæterùm dispositiones corporales, quæ non subduntur imaginationi, non alterantur ab imaginatione, quantumuis sit fortis, vt figura manus, vel pedis, &c.*

### *Commentarius.*

PRIMA Conclusio D. Thomæ, etsi à quibus Theologis negetur, est certissima, & efficaciter probatur ratione D. Thomæ in corpore. & præterea probatur, quia facere miracula non conuenit animæ Christi secundùm propriam virtutem, sed immutare corpus à sua naturali dispositione, vel ipsam impediendo, vel mutando ipsum corpus in alteram figuram, sine miraculo fieri non potest, ergo. 1

Sed contra conclusionem obijcitur. Omnis anima beata habet virtutem immutandi propriam corpus, habet enim virtutē agilitatis, & potest, cui voluerit, apparere, & nō apparere, & simul apparere quibusdā, & alijs nō, inquacūque figura sibi placuerit: sed anima Christi à principio fuit beata, ergo &c. Confirmatur, quia de facto anima Christi ita fecit respectu sui corporis, nam propria virtute exiuit de vtero matris, integritate illius illæsa manente, ambulauit super vndas, occultauit se, & inuisibilis factus est volentibus illum lapidare, & 2

per

per medium turbæ pertransiuit &c.

3 Dices, Diuina dispensatione factum fuisse, vt anima Christi hanc virtutem non haberet, vt propter nos posset in proprio corpore pati, ad quod necessarium erat vt Christi corpus non esset animæ subiectum, sicut cætera corpora beatorum; ac proinde Christus fuit viator ex parte corporis, & beatus ex parte animæ. Contra hoc objicitur. Diuina dispensatione fieri, nè corpus sit animæ subiectum propter passibilitatem corporis, non tollit, quin anima habeat virtutem ad eius immutationem, sed solùm impedit illius virtutis actum, quemadmodùm fit, quando ignis impeditur, nè calefaciat.

5 Præterea, Christus Dominus erat ex parte animæ beatus, quamquam fuerit viator ex parte corporis: ergo nihil defuit animæ Christi, quod ad animam beatam pertineret. Ergo habuit hanc virtutem ad immutandum corpus. Secunda consequentia probatur, quia hæc virtus pertinet ad quancumque animam beatam, cùm illi conueniat ratione status beatifici.

6 Ad hæc argumenta respondetur; nullam animã beatam habere omnipotentiam respectu proprij corporis, nec virtutem ad immutandum ipsum, quantùmcumq; ei plenè, & totaliter dominetur, nulla enim anima beata potest suum corpus à sua naturali dispositione immutare, & in alterã figurã trãsformare ipsũ, vt figurã pedis, vel manus mutare nõ potest; sed quidquid sit de hoc argumẽto proposita nihil cõuincũt cõtra D. Tho. si attẽtè legatur. Etenim immutare propriũ corpus à sua naturali dispositione, quod affirmat D. Thomas, animam Christi non posse, nihil est aliud, quã facere, vt potentiæ naturales in suos actus non exeant, V. G. quòd nutritiua vis nõ alat, aut augeat subiectum. Quando ergo D. Thomas hoc denegat animæ Christi, loquitur de propria virtute animæ, quatenùs anima humana est, hoc est, de virtute, quæ illi conuenit secundùm naturã animæ humanæ. Asserit enim expressè, animam Christi humanam secundùm virtutem, & naturam non posse &c. Non verò loquitur de virtute animæ Christi,

8 quæ potest dici ei propria ratione alicui⁹ status. Ex quo patet defectus Theologorum, qui aliter explicant D. Thomam. Vnde etsi anima cuiuscumque beati ratione talis status, videlicet beati, habeat virtutem ad plenè, & totaliter subijciendum corpus suum, & ei totaliter dominandum, & consequenter ad ipsum immutandum aliqualiter: inde tamen non sequitur, animam alicuius beati habere virtutem ad immutandum suum

6 corpus, debitam suæ naturæ, quatenùs est anima humana: & in hoc nulla est differentia inter animam Christi, & aliorum beatorum, nisi quòd in alijs beatis hæc virtus est in suo actu, in Christo verò fuit impedita, quandiu erat viator, vt expressè indicat D. Thomas infra q. 45. art. 2. in corpore, vbi sic ait. *Quòd à principio Cõceptionis Christi gloria animæ nõ redundaret ad corpus, Diuina dispositione factum est, vt in corpore passibili exploret mysteria redemptionis nostræ. Non tamen per hoc dempta est Christo potestas deriuandi gloriam animæ ad corpus. * Quare argumenta proposita non procedunt contra conclusionem, & sententiam D. Thomæ, vt patet ex dictis.



## ARTICVLVS. IIII.

### *Vtrùm anima Christi habuerit omnipotentiam respectu executionis suæ voluntatis.*

PRIMA *Conclusio.* Anima Christi Domini potuit quidquid voluit implendũ per seipsum. *Probatur in argumento sed contra authoritate Augustini lib. de Quæstionibus Veteris, & Noui Testamenti. Impossibile est, vt saluatoris voluntas non impleatur, nec potest velle, quod scit fieri nõ debere. Deinde in corpore, quia nõ conueniret sapientiæ eius, vt aliquid vellet per se facere, quod suæ virtuti, idest, suæ potentiæ, vel potestati non subiaceret: ergo quidquid sic voluit, potuit.*

*Secunda Conclusio.* Anima Christi, vt instrumentum Diuinitatis, & non propria virtute, potuit, quidquid voluit implendum virtute Diuina, siue quod *idem* est, per ipsum Deum, sicut resurrectionẽ proprij corporis, & alia huiusmodi miracula. *Hæc conclusio non probatur à D. Thoma, sed vt manifesta relinquitur: constat enim, ad opera miraculosa animam Christi propriam virtutem non habere, & ideò voluisse, ipsa impleri virtute Diuina tanquam agente principali, & proprio.*

*Primum argumentum desumitur ex illo Marci 7. vbi Dominus ingressus domum, neminem voluit scire, & non potuit latere; ergo. Respondetur ex Augustino loco citatato, quòd Christus voluit non prodi à suis, & ita factum est, & libenter accepit requiri ab alijs, & ita factũ est, & semper eius voluntas est adimpleta. Vel secundò respondetur, hanc voluntatem Christi non fuisse de eo, quod per illam erat faciendum, sed de eo quod erat faciendũ per alios, quod humanæ voluntati eius non subiacebat.*

*Secundum. Quædam præcepit Christus facienda, quæ non sunt facta, vt cùm cæcis illuminatis Matth. 9. sub comminatione præcepit, vt tacerent, ipsi verò diffamauerunt eum per vniuersam terram illam: ergo. Respondet D. Thomas, præceptum illum designasse voluntatem Christi humanã, qua gloriam refugiebat, voluisse tamen absolutè, maximè secundùm voluntatem Diuinam, vt publicaretur miraculum ad aliorum vtilitatem.*

*Tertium. Quia Christus Dominus facturus aliquid, sæpè orabat; sed nemo petit ab alio, quæ ipse facere potest: ergo. Respondet, Christum orasse*

pro

*pro his, quæ virtute Diuina erant facienda, & pro his etiam, quæ humana voluntate erat facturus, quia virtus, & operatio animæ Christi dependebant à Deo, qui omnia in omnibus operatur.*

## *Commentarius.*

1 AD Explicationem vtriusque conclusionis aduertendum est, in Christo esse duplicem voluntatem humanam, alteram, quæ dicitur absoluta, consequens, & beneplaciti, quæ his verbis explicatur, Volo. Alteram, quæ dicitur conditionata, Velleitas, & antecedens, & his verbis exprimitur, Vellem hoc fieri. Hæc autem distinctio non est potentiarum, sed actuum. Hoc supposito dicendum est, quidquid Christus voluit fieri voluntate absoluta per ipsum implendum, siue propria virtute, siue vt est instrumentum verbi, factum fuisse. Sic colligitur ex vtraque conclusione D. Thomæ, & probatur ab August. loco citato q. 77. Noui Testamenti. Et probatur primò, quia esset imperfectio animæ Christi, si hæc voluntas non semper impleretur: nam cùm voluntas humana Christi esset voluntas Dei, debuit semper impleri.

2 Secundò, quia anima Christi hac voluntate non volebat nisi ea, quæ videbat Deum velle voluntate absoluta, quæ illi erat nota: sed voluntas absoluta & beneplaciti Dei semper impletur: ergo similiter hæc voluntas animæ Christi. Si verò sermo sit de voluntate conditionata, sic non omnia quæ voluit anima Christi, ad impleta sunt. Vt patet ex illo Matth. 26. * Transeat à me calix iste. * Et Matth. 9. & Marci 7. vbi voluit latere, & non potuit. Similiter non omnia, quæ voluit anima Christi voluntate absoluta tanquam ab alijs fieda, adimpleta sunt, vt docet D. Thomas in secunda responsione ad primum, quod est verum loquendo de virtute propria, & naturali potentia animæ Christi certum est enim, voluntatem absolutam, & efficacem cuiuscumque hominis ad plura se extendere, quàm eius virtus, & potentia naturalis executiua se extendat; nam
3 in solo Deo voluntas & potentia sunt æquales. Confirmatur ex Agathone Papa in Epistola Decretali, quæ refertur in 6. Synodo Actio. 4. & recepta fuit à Concilio Actione 8. inquit autem Agatho. * Ergo nè ille omnium conditor, ac redemptor in terris latere volés non potuit, nisi hoc ad humanã eius voluntatem, quam temporaliter est dignatus assumere, redigatur? * Vbi discrimen constituit inter humanam & Diuinam volũtatem Christi: quia humana aliquid nonnunquam voluit, quod non fuit factum, vt patet in citatis locis Matth. 9. & Marci 7. at verò Diuina nihil vult, quod omnino non fiat. Quòd autem loquatur de voluntate absoluta,
4 ex eo manifestum est, quia Pontifex suum intentum non probaret, si quidem neque voluntas increata conditionata semper impletur, quare necessariò loquitur de voluntate absoluta creata. Et ita intelligitur à Caietano in responsione ad primum. Si verò sit sermo de voluntate Christi, vt est instrumentũ verbi, sic quidquid voluit voluntate absoluta & efficaci, siue per se, siue per alios adimpleri, factum est. Imò verò de facto nihil voluit anima Christi efficaci voluntate per alios fieri, quod sciret vel non esse faciendum, vel Deum nolle fieri; & hoc propter maximam conformitatem humanæ voluntatis cum Diuina.

# QVÆSTIO. XIIII.

*De defectibus corporis assumptis à Filio Dei. In quatuor articulos diuisa.*

VERBVM Diuinũ, quemadmodùm assumpsit omnem humanæ naturæ perfectionem, sic etiam assumere dignatus est humanæ naturæ imbecillitates tam corporis, quàm animæ. Tria enim Christus intendebat, nempe, verissimam sui cognitionẽ hominibus tradere, peccata hominum delere, & tandem patientiæ documenta tribuere. Hæc autem tria Christus Dominus assumptione humanorum defectuũ est consequutus. Appellãtur autem in præsenti defectus corporis, illæ imbecillitates, seu pœnalitates, quæ corpus humanum consequuntur, præsertim post peccatũ Adami, vt quòd sit mortale, passibile, subiectum doloribus &c, De quibus in præsente quæstione inquiritur, An fuerint assumpti à Christo.

## ARTICVLVS. I.

### *Vtrùm Filius Dei in humana natura assumere debuerit corporis defectus.*

*CONCLVSIO D. Thomæ est.* Conueniens fuit, vt corpus assumptũ à Filio Dei humanis infirmitatibus, & defectibus subiaceret. *Probatur in argumento sed contra ex illo ad Hebr.* 2. In eo, in quo passus ipse est, & tẽtatus, potens est & eis, qui tentantur, auxiliari. *Sed ad hoc venit, vt nos adiuuaret; ergo debuit assumere carnem passibilem, vt in ea posset pati, & tentari, & sic nobis auxiliari. Deinde in corpore probatur tribus rationibus. Prima est: Quia Filius Dei factus est homo eo fine, vt Patri satisfaceret pro peccatis generis humani, vnus autem satisfacit pro alio, cùm pœnam alterius culpæ debitam ipse sustinet: sed defectus corporales, vt mors fames, sitis, & alia id genus, sunt pœna peccati originalis, iuxta illud ad Roman.* 5. Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, & per peccatum mors; *ergo conueniens fuit, vt Christus hos defectus susciperet in natura assumpta, iuxta illud Isaiæ* 53. Verè languores nostros ipse tulit. *Secunda ratio est, ad fidem Incarnationis astruendam, vt demonstraret se habere verum corpus, & non phantasticum. Vnde beatus Thomas per aspectum vulnerum conuersus est ad fidem. Tertia: vt nobis patientiæ exempium præberet, iuxta illud ad Hebræ.* 12. Sustinuit à peccatoribus aduersus semetipsum contradictionem, vt non fatigemini animis vestris deficientes.

*Primum argumentum D. Thomæ est. Sicut*

anima

*anima vnita est personaliter Diuino Verbo, ita & corpus: sed anima Christi habuit omnimodam perfectionem quò ad gratiam, & scientiam, vt constat ex superiùs dictis q. 7. art. 9. & q. 9. art. 2. Ergo corpus illius debuit etiam esse omninò perfectũ, absque vllo defectu. Concesso antecedẽti negat D. Thomas consequentiam, & ratio est, quia satisfactio habet pro materia pœnas corporis, pro principio autem habet habitum in anima, qui inclinat ad volendum satisfacere, cùm vera satisfactio non esset, nisi à charitate procederet. Quare oportuit, vt corpus esset infirmum, & anima perfecta per habitus scientiarum, & virtutum.*

*Secundum est. Anima Christi erat beata, vt ostensum est supra q. 9. art. 1. Sed ex beatitudine animæ resultat gloria in corpus, vt docet Augustinus in Epistola ad Dioscorum; ergo corpus Christi fuit incorruptibile, & sine omni defectu. Respõdetur, ex beatitudine animæ naturaliter deriuari gloriam in corpus: sed Diuina voluntate factum fuisse, vt beatitudo in anima remaneret, & ad corpus non deriuaretur, vt caro pateretur, quæ naturæ passibili conueniunt, iuxta illud Damasceni libro 3. cap. 15.* Beneplacito Diuinæ voluntatis permittebatur carni pati, & operari, quæ propria.

*Tertium. Pœna consequitur culpã, sed in Christo nõ fuit culpa, iuxta illud 1. Petri 2.* Qui peccatum non fecit, *&c. Ergo neq; defectus corporis, qui sunt pœnales, in eo esse debuerunt. Respondetur, quòd pœna sequitur culpam actualem, vel originalem. Sed quandoque eius, qui punitur, quandoque autem alterius, pro quo, qui patitur, satisfacit. Et ita contingit in Christo, iuxta illud Isaiæ* 53. Ipse vulneratus est propter iniquitates nostras, attritus est propter scelera nostra.

*Quartum est. Nullus sapiens assumit id, quod à proprio fine ipsum impedit: sed per huiusmodi defectus corporales finis Incarnationis multipliciter impediri videtur: primò quidem, quia Dei cognitio impediebatur, iuxta illud Isaiæ* 53. Deside rauimus eum despectum, & nouissimum virorum, virum dolorum, & scientem infirmitatem, & quasi absconditus est vultus eius, & despectus, vnde nec reputauimus eum. *Secundò, quia Sanctorum Patrum desiderium non videbatur impletum, qui dicebant Isaiæ* 51. Consurge, consurge, induere fortitudinem, brachium Domini. *Tertiò, quia congruentiùs per fortitudinem, quàm per infirmitatem videbatur, & potestas diaboli posse superari & humana infirmitas sanari. Ergo conueniens nõ fuit, vt Filius Dei humanam naturam assumpsisset cum defectibus corporalibus. Respondet D. Thomas concessa maiori negando minorem; & ad primam probationem dicit, quòd licèt per huiusmodi infirmitates Diuinitas Christi absconderetur, manifestabatur tamen humanitas, quæ est via ad Diuinitatem perueniendi: iuxta illud ad Roman.* 5. Accessum habemus per Iesum Christum ad Deum. *Ad secundam probationem respondet, antiquos Patres desiderasse in Christo, non quidem fortitudinem corporalem, sed spiritualem, per quã, & diabolum vicit, & humanam infirmitatem sanauit.*

## *Commentarius.*

CONCLVSIO Huius articuli est dog 1
ma fidei, imò est articulus fidei contentus in illo, in quo confitemur, Christum verè passum fuisse, & mortuum, & expressè constat ex sancta scriptura, quæ docet, Christum defatigatum fuisse, sudasse sudorem sanguineum, esurijsse, & denique mortem sub ijsse. Contrarium huius conclusionis docuerunt quidam hæretici, qui negant, Christum assumpsisse corpus humanum verum, & consequenter dicunt nõ suscepisse veros corporis defectus, sed simulatos & fictos. Et illi similiter, qui asserunt, corpus Christi verè fuisse humanum, sed impassibile, vnde non magis esurijt, & sitiuit antè resurrectionem, quàm postea. Hunc errorem Damascenus hæresi 84. & Nicephorus libro 17. Historiæ cap. 29. tribuunt Iuliano Halicarnassæo, & Caiano; quos sequutus est Imperator Iustinianus, vt ait Euagrius lib. 4. Historiæ cap. 39. & Nicephorus libro 17. cap. 31. vbi excusat Imperatorẽ, eò quòd per ignorantiam fuerit lapsus, vt non propterea sit inter hæreticos connumerandus. Item Irenæus libro 1. cap. 20. & Epiphanius hæresi 21. hunc errorem, quòd Christus non fuerit verè passus, sed solùm apparenter, tribuunt Simoni Mago, aut eius discipulis. Pro quo legendus est Cæsar Varonius Tomo primo Annalium in anno Christi 60. 2

Nihilominùs vera, & catholica sententia est, Christum Dominum assumpsisse verum corpus passibile, & non solùm apparenter, sed verè subiectum fuisse defectibus, seu pœnalitatibus corporis, nempe doloribus, cruciatibus, & morti. Hæc sententia est dogma fidei definitum in Concilio Ephesino 1. Canõ. 12. & 13. & in Chalcedonensi Actio. 5. & in 6. Synodo Actio. 11. 13. & 18. & in Lateranẽsi sub Martino 1. Traditur similiter à Patribus, Damaso Papa in Epistola, & in professione suæ fidei ad Paulinũ. Eutychiano Papa Epist. 1. Leone Papa Epistola 11. Ambr. lib. 2. de Fide cap. 4. & lib. de Incarnationis Dominicæ Sacramento cap. 6. & 7. Augustino Epistola 146. Damasceno libro 3. cap. 28. & Tertulliano lib. de carne Christi. Probatur etiam hæc 4
veritas ex locis Sacræ Scripturæ, quibus asseritur, Christum passum fuisse dolores, crucem, & mortem &c. Isaiæ 53. * Verè languores nostros ipse tulit. * Et Lucæ 22. * Nonnè oportuit pati Christum, & ita intrare in gloriam suam. * Et 1. Petri 2. * Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum. * Legendus est Castro lib. 4. de Hæresibus, Verbo, Christus, ab Hæresi 7. Vbi pluribus testimonijs varias hæreses cõfutat

circa

circa hoc. Sunt etiam multæ congruentiæ, quibus ostenditur, decuisse, Christum habere corpus passibile, verè subiectum his defectibus, seu pœnalitatibus: tum vt perferendo pœnas, & dolores, quos pro nostris peccatis merebamur, pro nobis satisfaceret tali modo, quo suum amorem magis ostenderet erga nos, iuxta illud Ioan. 15. * Maiorem dilectionem nemo habet, vt animam suam ponat quis pro amicis suis.* Et ad Roma. 5. * Commendat autem charitatem suam.* &c. Tum etiam vt nobis præberet exemplum patientiæ, humilitatis, mansuetudinis, &c. & multæ aliæ congruentiæ colliguntur ex Scriptura, & Patribus supra citatis. 5

Neque obstat dictum Hilarij lib. 10. de Trinit. ferè ad medium, quòd Christus non habuit naturã ad dolendum, & virtus corporis sine sensu pœnæ vim pœnæ in se desuientis excepit. Intelligitur autem Hilarius, quòd Christus non habuit causam, & meritum doloris, & pœnæ, sicut alij homines, quia non habuit peccatum, quod est causa, propter quam alij dicuntur habere naturam ad dolendum, hoc est, ream, & obnoxiam doloribus, & pœnis. Sed cùm Christus necessitati debiti, quantùm est ex se, non esset obnoxius, sponte voluit illas assumere. In idem recidit explicatio D. Thomæ infra q. 15. art. 5. ad 1. vbi ait, illis verbis, & alijs similibus non intendisse Hilarium, excludere à carne Christi veritatem doloris, sed necessitatem. Et sanè ille modus loquendi, quòd Christus non habuerit naturam ad dolendum, aptè admittit hunc sensum, quòd ratione vnionis hypostaticæ erat debitum, & quasi connaturale Christo, carere doloribus, & pœnis, sicut & alijs defectibus animæ, & corporis, atque adeò quantùm ex hac ratione est, dicitur nõ habere naturam ad dolẽdum. Cæterùm ea fuit illius benignitas, vt voluerit assumere passibilitatem, dolores, & pœnas propter congruentias supra assignatas. 6 7

Neque etiam obstat illud Psalmi 15. * Non dabis Sanctum tuum videre corruptionem. * Quod intelligitur de Christo, & videtur indicare incorruptibilitatem, & impassibilitatem corporis Christi. Sed respondetur, eo loco denotari, corpus Christi in morte non esse corrũpendum, & in vermes, & elemẽta resoluendum, sicut corpora aliorum defunctorum, sed esse resurrecturũ. 8

Hac ergo catholica veritate supposita, quòd Christus assumpsit corpus passibile, vere subiectũ defectibus seu pœnalitatibus, explicandum est, quosnam defectus assumpserit. Quod vt magis in particulari explicetur adhibenda est distinctio: nam si sermo sit de defectibus, qui dicuntur corpori conuenire in actu primo, seu habitualiter, quia per modum habitus diu permanent, & non se habet ad modum actus citò transeuntis, sic Christus ab instanti suæ Conceptionis assumpsit passibilitatem, & mortalitatem, quæ in eo consistit, vt habuerit corpus ita dispositum, vt naturaliter potuerit pati, & mori, vt constat ex dictis. Ex hoc autem consequenter infertur, Christum in hoc statu habuisse negationem, seu priuationem illius doni, quod corporibus glorioſis communicatur, & dicitur impassibilitas, nec non & illius, quod fuit communicatum corpori Adæ in statu innocentiæ, antequàm propter peccatum esset doloribus, & morti subiectum, quidquid illud sit, de quo D. Thomas 1. p. q. 97. 9 10

Hunc autem defectum habitualem passibilitatis, ac mortalitatis habuit Christus toto tempore, quo vixit, vsque ad suam resurrectionem: licèt sit probabile, hunc defectum fuisse suspensum pro eo breui tempore, quo transfiguratus est, vt habetur Matth. 17. nam si verum est, tunc ex gloria animæ redundasse gloriam ad corpus, atque illam qualitatem corporis fuisse veram dotem corporis glorioſi, vt tenent multi infra q. 45. consequenter dici potest, tunc in illud corpus redundasse etiam impassibilitatem, quæpertinet ad gloriam corporis, deriuatamque fuisse ex gloria animæ. Verum hoc non est certum, quia dici potest, illam claritatem non fuisse eam, quæ est propria corporis glorioſi, dimanans à gloria animæ: sed fuisse alium modum claritatis alia via speciali quodam miraculo tunc productũ, sicut asseritur de ea agilitate, qua Christus super aquas ambulauit. Aut saltem dici posset, tunc non redundasse in corpus Christi impassibilitatem, & alias dotes corporis glorioſi, quamuis redũdauerit claritas, & hoc est conformius doctrinæ D. Thomæ infra q. 45. art. 1. ad 1. vbi ait, dispensatiuè factum esse, vt in transfiguratione gloria animæ Christi redundaret ad corpus quãtùm ad dotem claritatis, & non quantùm ad dotem impassibilitatis. Et idem docet M. Medina, & alij ibidem asserentes, fuisse speciale miraculum, quòd corpus Christi tunc haberet claritatem, cùm tunc esset passibile, & opacum, sicut nostrum corpus. Imò non desunt, qui dicant, non posse sine aliqua nota affirmari, corpus Christi tunc non fuisse passibile, quia hoc non videtur receptum à grauibus Theologis. Præterea ad huiusmodi defectum habitualem passibilitatis, & mortalitatis reduci potest indigentia alimenti, & aliarum rerum, quæ necessariæ sunt ad naturalem mortalis vitæ conseruationem. 11 12 13 14

Vnde constat, Christum Dominum nullum habuisse defectũ, seu imperfectionẽ habitualẽ, quò ad perfectiones, seu cõditiones, quæ cõnaturaliter cõuenire debent corpori humano. Primò: quia habuit optimũ tẽperamentum, seu complexionem, ac proportionẽ humorũ, erat enim conueniens ad rectũ vsum intellectus, & aliarum potentiarum, & debitum perfectæ illius formationi in vtero Virginis ex Spiritu Sancto. Secundò. Habuit integritatem, & optimam compositionem, ac proportionem membrorum, sine mutilatione, aut monstruositate, vel deformitate, sed potiùs cum magna pulchritudine, congrua grauissimo viro, vt communiter docent Sancti Patres explicantes illud Psalmi 44. * Speciosus forma præ filijs hominum. * Sic Augustinus, & Cassiodorus ibi, Bernardus Sermo. 1. de omnibus Sanctis, Chrysostomus Homilia 18. in Matthæum, Tertullianus lib. contra Iudæos cap. de Claritate gentium, & lib. 3. contra Marcionem, Vigilius lib. 2. contra Eutychem, & Hieronymus Epistola 160. ad Principiam, vbi ait. * Absque passionibus corporis, vniuersis pulchrior est, Virgo de Virgine, qui non ex sanguinibus, sed ex Deo natus est. * Eiusdem etiam sententiæ est Clemens Alexandrinus lib. 3. Pedag. cap. 1. Et Abulensis Paradoxa 1. & sanè hæc optima proportio membrorũ, & pulchritudo corporis erat debita Christo, vt pote Filio pulcherrimæ Virginis, experfectissima Conceptione virtute Spiritus Sancti, & illi expediens, vt grato aspectu alliceret homines ad diuinarum rerum conuersationem, & contemplationem. Legendus est Nicephorus lib. 1. Historiæ cap. vltimo, vbi describit eximiam corporis Christi pulchritudinem. Vnde reijcienda est vt temeraria sententia Michaelis de Medina lib. 2. de Recta in Deũ fide negantis, assumpsisse Christũ perfectam 15 16 17 18

perfectam corporis pulchritudinem, quam in corpore humano, ac virili esse oportebat:

19 Tertio, habuit non solũ primas qualitates, sed etiam alias corpori humano congruentes, vt venustũ colorẽ, qui optimum corporis temperamentũ consequitur, & grauitatẽ, quæ sequitur mixtũ, cui prædominatur terra cuiusmodi est corpus humanũ. Quare reijciendus est error quorundam asserentium, Christũ nõ assumpsisse corpus graue, quod natura sua deorsum ferretur: ita sẽ sit quidam appellatus Theodorus, vt referunt D. Thomas in Catena, Matth. 14. Beda lib. 2. in Marcum cap. 28. & Clychtoueus super Damascenum lib 3. cap.

20 15. Neque verò ex eo, quòd Christus ambulauerit super aquas maris, vt habetur Matthæi 14. colligi potest illius corpus non habuisse grauitatem, aut tunc habuisse eam dotem agilitatis, quæ est propria corpori glorioso: nam illud fieri potuit speciali quodam miraculo nempe, quia Diuina virtus efficienter sustinuit pondus corporis, ne mergeretur, aut continuit aquas, ne diffluerent, & diuiderentur, sed quasi solidæ persisterent. Sicut idem etiam dicendum est de ambulatione Petri super aquas, quæ refertur in eodem loco Matth. 14. Hæc explicatio colligitur ex D. Hieronymo, Chrysostomo & alijs Patribus circa illum locum Matth. 14.

21 Quartò habuit determinatam quantitatem, & extẽsionem localẽ, quæ connaturaliter deberur corpori humano. Vnde consequenter etiã habuit determinatũ vbi extensum, quo esset circunscriptiuè in tanto, aut tãto loco proportionato; & ideò in 6. Synodo generali Actio. 11. & in 7. Synodo Actio. 6. & 7. & in Concilio Late

22 ranensi sub Martino 1. Consultatione 5. Cano. 4. definitur, Christum fuisse loco circunscriptũ secũdũ humanitatẽ, siue corpore. Quare reijcienda est hæresis quorũdam Hæreticorũ asserentium, Christum Dñm, nõ solũ quatenus est Deus, sed etiam prout est homo, esse vbiq; ita vt hæc proprietas existendi vbique, quam vocant omnipræsentiam, seu vbiquitatem, fuerit communicata ipsi humanitati. Vnde hi hæretici appellati sũt vbi

23 quetarij, quos refert Bellarminus Tomo 1. Controuersia 2. Generali lib. 3. de Incarnatione cap. 1. & latè impugnat à cap. 11. & Suarez etiam hic Disput. 32 Sect. 4. Sed non est huius loci, & instituti circa hoc immorari, sed infra in materia de Eucharistia disputabitur. Pro nunc hæc ratio sufficiat, quòd sicut æternitas, & omni potentia simpliciter, & alia attributa naturæ Diuinæ non fuerunt immediatè, & formaliter communicata humanitati; ita neque vbiquitas, seu immensitas, quæ est propria naturæ Diuinæ, neque magis ab aduersarijs potest probari hoc, quàm illud.

24 Neque est necessarium, vt humanitas, quæ est vnita Verbo, existat vbicumque existit Verbum, aut quòd quando illa mouetur, moueatur etiam Verbum, quia cùm Verbum propter suam immensitatem iam præexistat in quocumque loco, in quem moueri potest humanitas; satis est, vt ipsa humanitas cum eadem vnione hypostatica acquirat nouum vbi in eo spatio, in quo

25 iam erat ipsum Verbum omninò immotum. Hæc autem propositio, Hic homo, videlicet, Christus, est vbiq; est vera per communicationem idiomatum; quia hoc de illo asseritur ratione Diuinæ Personæ: sicut cũ dicitur, Hic Homo est æternus, omnipotens &c. Hæc tamẽ propositio, Verbum est vbique homo, nõ est vera, quia Verbum, quod vbique existit, non habet vbique humanitatem, sed solùm in eo determinato loco, cui coexistit humanitas, quæ omnia plenius constabunt ex dictis infra q. 16. de communicatione idiomatum.

Denique sicut ostensum est, Christum habere prædic 26
tas perfectiones, seu conditiones connaturaliter requisitas ad bonum statum corporis humani, ita inductione colligi poterit, illum habere alias ad id conducẽtes: neq; cum sufficienti fundamẽto assignari poterit aliqua huiusmodi, quæ illi desit. Atque ita constat, Christũ Dominum non habuisse aliquem defectum, seu imperfectionẽ habitualẽ, quò ad perfectiones, & cõditiones, quæ connaturaliter conuenire debent corpori humano.

Si verò sit sermo de illis defectibus, qui se habent ad 27
modum actus citò transeuntis, dicendũ est, Christũ habuisse varios huiusmodi defectus corporis, qui omnes reduci possunt ad duo genera. Primũ est eorũ, quæ proueniunt à causa naturali, & necessaria deficienti aliquo requisito ad bonũ corporis humani, aut naturaliter accedentealiquo illi aduerso, seu contrario, cuius generis primò est fames, seu esuries, quã Matth. 4. dicitur habuisse Christus, * Cùm ieiunasset quadraginta diebus, postea esurijt. * Secũdò, sitis, de qua Ioã. 19. dicitur. * Sitio. * Tertiò. Fatigatio corporis, de qua Ioã. 4. * Fatigatus 28
ex itinere sedebat sic supra fontem. * Quartò, molestia ex calore, & frigore, & alijs tẽporũ iniurijs, quã certum est, Christũ fuisse passũ, siquidẽ habebat corpus passibile, quod patitur huiusmodi molestias, neq; est cur asseratur ad illas vitãdas factũ fuisse aliquod miraculũ, quia ex doctrina Cõciliorũ, & Patrũ, & communi sententia Theologorũ locis supra citatis potiùs cõstat oppositũ.

Secundũ genus est eorũ defectuũ, qui inferuntur à 29
causa libera infligente aliquã lęsionẽ, seu detrimentũ, dolorẽ, vel cruciatũ, & in hoc genere licèt Christus non fuerit passus omnes species læsionũ, & dolorũ, quę humanæ naturæ per omnes sensus, & per omnia membra inferri possunt; passus tamen est omnes ferè generales modos, vt dicetur articulo 4. & speciatim docet D. Tho. infra q. 45. art. 5. hoc autem explicari potest sigillatim discurrendo per singula mẽbra, & per omnes 30
sensus Christi. Vnde cõstabit, cũ à planta pedis, vsq; adverticẽ passum fuisse varios huiusmodi defectus: nã passus est in pedibus fixurã clauorũ, in toto corpore flagella, in facie alapas, in capite coronam spineã, in sensu visus horribilẽ aspectũ carnificũ, & tormentorũ, in sensu auditus innumera opprobria, in sensu olfactus fœtorẽ cadauerum, quæ iacebant in loco, vbi crucifixus est, qui ideò 31
dicebatur caluariæ locus, in sensu gustus amaritudinem felis, & vini myrrhati, deniq; in sensu tactus varios cruciatus, & dolores. Insuper passus est ab omni fere hominum genere, à Iudæis, à Gentilibus, à Secularibus, à Sacerdotibus, ab amicis, & inimicis. Item quò ad omnia ferè bonorum genera, quòad famam, & honorem, quò ad bona temporalia fortunæ, quò ad naturalia &c. vt latiùs videbitur infra q. 46.

## ARTICVLVS. II.

### *Vtrùm Christus necessitatẽ his defectibus subiacendi assumpserit.*

*DIVVS Thomas præmittit distinctionem duplicis necessitatis. Est enim vna necessitas coactionis, quæ fit ab agente extrinseco, & hæc necessitas contrariatur naturæ, quando cogitur natura, & voluntati, quan-*

*do cogitur voluntas, quorũ vtrũq; est principiũ intrinsecum. Alia autem est necessitas naturalis, quæ consequitur principia naturalia, vt formã secundũ quã necessariũ est calefacere ignem, vel materiã sicut necessarium est corpus excõtrarijs cõpositũ dissolui.*

*Hoc premisso respondet D. Thomas tribus cõclusionibus. Prima est.* Corpus Christi secũdùm necessitatem naturalem, quæ consequitur principia naturalia, id est, materiam, & formam, fuit subiectum morti, & alijs necessitatibus. *Probat in argumento sed contra ex illo ad Roma. 8.* Misit Deus Filium suum in similitudinem carnis peccati. *Sed conditio carnis peccati est, vt his necessitatibus, & defectibus subiaceat: ergo talis necessitas sustinendi huiusmodi defectus fuit in carne Christi. Deinde probat in corpore. Beneplacito Diuinæ volũtatis carni Christi permittebatur agere, & pati, quæ erãt propria carnis; sed necessitas naturalis causabatur ex proprijs principijs naturæ humanæ: ergo. Maior est Damasceni lib. 3. cap. 14. & 15. & ab omnibus recipitur. Minor probatur: quia necessitas naturalis eae est, quæ principia naturalia cõsequitur; sed necessitas moriẽdi & sustinendi alios huiusmodi defectus, cõsequitur principia naturalia carnis humanæ, quæ composita sunt ex contrarijs; sic enim compositis naturale est, & necessarium dissolui.*

*Secunda Conclusio.* Corpus Christi secũdũ conditionem propriæ naturæ fuit subiectũ his defectibus necessitate coactionis, quære pugnat naturæ corporali eius. *Probat, quia patiebatur violẽtiã illatãã clauo perforãte et flagellis.*

*Tertia.* Christus nõ fuit subiectus necessitati coactionis, quæ fuit ab extrinseco agente, quæ repugnaret volũtati Diuinæ, aut humanæ absolutè, id est, prout sequitur rationẽ deliberantem, sed secundùm motum naturalem voluntatis, prout scilicet, naturaliter refugit mortem, & corporis nocumenta.

*Primũ argumẽtũ D. Tho. desumitur ex illo Isaiæ. 53.* Oblatus est, quia ipse voluit. *Vbi loquitur Propheta de oblatione ad passionẽ. Sed volũtas ponitur necessitati: ergo Christus nõ ex necessitate subiacuit defectibus corporis. Resp. Christũ dici oblatũ, quia voluit, & volũtate Diuina, & humana deliberata: tametsi mors esset cõtra naturalẽ motũ volũtatis humanæ. Secundũ est. Nihil coactũ cõsideratur in Christo, sed omnia volũtaria, vt inquit Damasc. lib. 3. Fidei cap. 20. Sed quod est voluntariũ, nõ est necessariũ: ergo huiusmodi defectus nõ fuerũt ex necessitate in Christo. Resp. ex dictis in Tertia Cõclusione. Tertiũ. necessitas infertur ab aliquo potentiori, sed nulla creatura est potẽtior, quã anima Christi, adquã pertinebat propriũ corpus cõseruare: ergo huiusmodi defectus nõ fuerunt in Christo ex necessitate. Resp. Nihil fuisse potẽtius anima Christi absolutè: sed quãtũ ad aliquẽ effectũ potuisse aliquid esse potentius; vt clauus ad perforandum.*

## Commentarius.

1 DIfficultas huius articuli præcipuè prouenit ex varijs dictis Doctorum, qui interdũ affirmãt, huiusmodi defectus corporis fuisse Christo naturales, & necessarios, habuisseq; Christũ necessitatem talibus defectibus subiacendi: interdũ verò asserunt, eos fuisse volũtarios, & liberos. Et quidẽ, quòd fuerint necessarij, asserũt cõmuniter Theologi cũ Magistro in 3. d. 15. & 16. Et D. Tho. in hoc articulo. Et Damascenus lib. de Hæresibus hæresi 84. tribuit Iuliano, & alijs hæreticis oppositã sententiã, nẽpe, quòd huiusmodi defectus fuerint Christo liberi, & voluntarij. Quòd verò fuerint voluntarij, & liberi, docent idem Damascenus lib. 3. Fidei cap. 20. & Theologi loco citato, & D. Tho. hîc.

2 Nihilominùs hæc lis, ac dissensio facilè potest cõponi, si dicatur, defectus corporis Christi sub diuersa ratione, & esse necessarios, & voluntarios, & sub vno respectu verũ esse, Christũ Dñm volũtariè, & liberè illos habuisse; sub alio autẽ habuisse necessitatẽ eis subiacendi. Probatur, & explicatur, ostendẽdo diuersas rationes, & respectus, iuxta quos dici possunt volũtarij, & necessarij. Primò, si cõsiderẽtur respectu volũtatis Diuinæ, omninò sunt volũtarij, & liberi: quia Diuina volũtas omninò liberè decreuit, vt Christus haberet naturã humanã passibilem, & huiusmodi defectibus subiaceret, vt de se cõstat, potuit enim efficere, vt natura à Verbo assũpta esset impassibilis, cõmunicãdo illi gloriã, quæ est debita corpori glorioso, aut aliquod aliud donum intrinsecũ impassibilitatis, aut extrinseca prouidentia præseruando illud ab omni passione.

3 Secũdò si cõsiderẽtur respectu volũtatis humanæ Christi, dicẽdũ est, fuisse necessarios secũdũ quid, siue ex suppositione; absolutè tamẽ, & simpliciter volũtarios, & liberos quòd ad acceptationẽ. Ratio primi est, quia suppositò quòd Christus assũpsit passibilitatẽ, & mortalitatẽ in actu primo, hoc est, corpus passibile, & mortale, inde naturali necessitate cõsequens erat, vt tale corpus suæ naturæ relictũ pateretur in actu secundo ab agẽtibus naturalibus illi applicatis: nã data hac suppositione volũtas humana secũdũ se, & per se suas vires naturales, non poterat impedire, nè ab agẽte naturali applicato reciperet passionẽ, V. G. nè ab igne applicato calefieret, nè à Iudæis flagellãtibus, & crucifigẽtibus sentiret dolorẽ, & cruciatũ &c. & in hoc sensu loquitur Damasc. hæresi 4 84. quãdo inter hæreses refert oppositã sententiã, asserẽtẽ, naturales passiones, & pœnas nõ fuisse Christo necessarias, sicut nobis; & Christũ nõ fuisse in his necessariò subiectũ naturæ legibus; nã illi hæretici, quos ibi refert affirmabãt, corpus Christi de facto ita fuisse dispositum vt etiã suæ naturæ relictũ naturaliter nõ pateretur ab agẽtibus naturalibus illi applicatis. Quod sanè est cõtra fidẽ, quatenùs supponit; Christũ defacto nõ assũpsisse corpus passibile, cõtra quod militat testimonia Cõciliorũ, & Sãctæ Scripturæ, & Doctorũ adducta art. præcedẽti.

5 In eodẽ etiã sensu loquitur D. Tho. in hoc articulo asserens, Christum assumpsisse naturalem necessitatem subiacendi his defectibus, quæ appellatur naturalis necessitas

cessitas consecutionis, quia scilicet, suppositâ dispositione naturali, qua corpus Christi erat in actu primo passibile, necessariò sequebatur, illud suæ naturæ relictum pati ab agentibus naturalibus sibi applicatis, quia voluntas humana Christi secundùm se, & per suas vires naturales ex suppositione huiusmodi posita nõ poterat id impedire, licèt quatenùs instrumentum Verbi miraculosè, id impedire posset, sicut poterat alia miracula ef
6 ficere: quo pacto possunt benignè explicari aliqui asserẽtes, Christum non fuisse ijs defectibus ita necessariò subiectum, vt non posset impedire actionem causarum naturalium, & seorsum pœnæ ab illis illatum: inter quos videtur esse Abulensis in cap. 8. Matth. q. 50. & Paradoxa 3. cap. 21. & Clemens Alexandrinus lib. 6. Stromatum, vbi ait, corpus Christi non fuisse subiectũ fami, & siti, & doloribus. Hoc, inquam, explicandũ est de volũtate humana Christi, quatenùs est instrumentum Verbi, quæ miraculosè poterat, etiam suppositâ applicatione causarum naturalium id impedire.

7 Ex dictis colligitur, Christũ Dñm suæ naturæ relictum naturali necessitate moriturũ fore, etiã si à Iudæis nõ fuisset crucifixus, aut alio modo violẽter occisus. Sic D. Tho. in prima Conclusione, quæ est cõmunis Theologorũ, vno excepto Scoto in 3. d. 16. q. 2. & ratio est in prõptu, quia corpus passibile, & mortale, cuiusmodi fuit corpus Christi, nõ potest naturaliter conseruari in æternũ, quia calor naturalis, & humidũ radicale, à quibus naturaliter pendet conseruatio vitæ, paulatim à cõtrarijs consumuntur, & tandem extinguuntur, vt constat experimẽto. Vnde idẽ etiã cõtingeret naturaliter cor
8 pori Christi suæ naturæ relicto etiã sine vllo morbo.

Quòd autem defectus corporis Christi fuerint absolutè, & simpliciter voluntarij, & liberi, quòad acceptationẽ, probatur, tũ, quia Christus perferendo hos defectus corporis, seu pœnas, & dolores, meruit, & satisfecit pro nobis, quod non feciſſet, si absolutè nõ fuissent volũtarij, & liberi. Tum etiã, quia ab instanti Conceptionis, in quo habuit expeditũ vsum rationis, potuit liberè acceptare passibilitatẽ sui corporis, & omnes pœnas, & defectus, quos erat passurus. sicut etiã absolutè potuit perere gloriã corporis sibi debitã, quã tamẽ tũc liberè voluit suspẽdi, vt se subijceret his defectibus, vt colligitur ex multis locis Scripturæ, quibus asseritur, illũ liberè se obtulisse. Sic Paulus ad Hebr. 10. ex Psal. 39. de Christo ait. *Ingrediens mundum dicit, hostiã, & oblationem noluisti, corpus autem aptasti mihi &c. tunc dixi, ecce venio.* Et infra. *Deus meus volui. &c.* & Isaiæ 53. *Oblatus est, quia ipse voluit. *Et Ioan. 10. *Ego
9 pono animã meã à me ipso, & potestatem habeo &c.*

Ex quibus constat, primã conclusionẽ D. Tho. esse verã: sed contra illam objcitur primò. Quod est necessariũ, non potest esse meritorium; quia de ratione actus meritorij est voluntarium, seu liberum, quod quidem opponitur necessariò; sed maximè meritoriũ fuit Christo pati mortem, & alios huiusmodi defectus; ergo non erat hoc necessariũ. Resp. id, quod est omnibus modis necessarium, & naturale, non posse esse meritorium, quia excludit quamcumq; libertatem. Illud verò, quod aliqualiter est voluntarium, licèt aliunde necessitatem habeat, potest esse meritorium. Et sic dicendum est de morte Christi, & passione defectuũ corporalium, quæ licèt fuerint necessaria ratione naturæ, fuerunt tamẽ voluntaria quantũ ad acceptationẽ, in qua fuit Christi meritũ. Constat enim, quòd in actibus necessarijs simpliciter potest esse voluntas cõplacentiæ, & consequẽter ratio meriti, vnde ortũ est illud adagium. Factũ ita cogit, quod hispanè dicitur, bazer de la necesidad virtud. Secundò Resp. quòd licèt necessitas patiendi hos defectus conueniat Christo ratione naturæ humanæ, verũ quia poterat absolutè non pati tales defectus, tum, quia erat Deus, & cõsequenter ratione Diuinæ virtutis poterat impedire naturalẽ causam taliũ defectuũ: tũ etiã ratione animæ humanæ, quatenùs erat instrumẽtũ Diuinitatis, ideo absolutè dici possũt huiusmodi defectus volũtarij ipsi Christo, & ita nihil eis defuit ad rationem meriti. 10

Secundò objicitur. Necessitas moriendi, & sustinẽdi quoscũq; alios defectus corporales oritur ex peccato, iuxta illud Apostoli; *Corpus propter peccatum est mortuũ:* Idest, moriẽdi necessitati subiectũ, sed in Christo nullũ fuit peccatũ, vt patet; ergo. Resp. primã causã necessitatis moriendi, & potissimã, seu per se nõ esse peccatũ; peccatũ verò esse causam, vel proximã, vel remotẽ originalẽ iustitiã, virtute cuius erat impedita causa per se talis necessitatis. Et ita licèt in Christo non fuerit peccatũ, fuit necessitas moriẽdi proueniens ratione naturæ, scilicet, ex illa prima causa. Quãuis posita etiã dici, hanc necessitatẽ habuisse in eo rationẽ effectus peccati, nõ quidem proprij, sed primi parentis. Verè enim dici potest, Christum fuisse huiusmodi defectibus subiectum propter peccatum Primi Parentis. 11

Tertiò objicitur. Quod alicui conuenit per miraculum, non conuenit ei naturaliter, & necessariò; opponuntur enim ista duo inter se, conuenire per miraculũ & naturaliter. Sed corpori Christi conuenit per miraculum passibilitas corporis & alius quicumq; defectus: ergo. Minor probatur, nam quòd corpus coniunctum animæ beatæ non sit impassibile, & glorioſum est maximum miraculum. M. Medina in hoc articulo respondet, suppositio illo miraculo, quo Deus voluit gloriam animæ non deriuari in corpus, mansisse subiectum naturali necessitati patiendi illos defectus corporis. Vnde falsum est, quidquid alicui conuenit suppositio aliquo miraculo non esse illi naturale, & necessariũ. Secundò respondet cum D. Tho. de Veritate q. 29. art. 6. ad 4. quòd quãdo anima beata omnibus modis, in ordine, scilicet, ad Deũ, & ad propriũ corpus, nõ cõmunicat gloriã suo corpori, est miraculũ. Quãdo verò anima est tantũ beata per ordinẽ ad Deũ, & non per ordinem ad propriũ corpus, cuius est forma; tunc nõ est miraculum, non fieri talẽ cõmunicationem. Et hanc existimat Medina esse meliorem solutionẽ. Sed re vera non ita est, quia manifestè contradicit D. Tho. infra q. 45. dicenti, Diuina dispensatione factũ fuisse, ne gloria animæ deriuaretur in corpus. Et ita omnes Theologi fatẽtur, maximũ fuisse miraculũ, quòd Christus simul fuisset beatus, & viator. Itẽ, quia animã esse beatã quantũ ad Deum tãtùm, & non quãtùm ad corpus, est maximũ miraculum: quoniam deriuatio gloriæ corporis ab anima deberetur animæ beatæ quantũ ad Deum; ergo quòd hoc impediatur, sine miraculo esse non potest. Et ita factũ est in priori solutione: neq; est difficile eam intelligere. Retẽta enim gloria intra ipsam animam, non communicantur corpori dotes beatitudinis, & ita relinquitur, ac si non esset vnitum animæ beatæ, & consequẽter sequitur conditionem naturæ, & non beatitudinis. 12 13 14 15 16

Præterea secũda Cõclusio D. Tho. nõ est sic intelligẽda, vt defectus corporis ratũ fuerint necessarij Christo ratione naturæ corporeæ, vt distinguitur cõtra naturam 17

animæ: sed etiam intelligenda, & extendenda est ad necessitatem talium defectuũ prouenientẽ ratione animæ rationalis, ita vt passio, vel subiectio horum defectuũ conueniat Christo, inquantũ homini ratione totius naturæ humanæ ipsius, tã scilicet, corporis, quã animæ. Et quòd ita sit dicendũ, constat ex solutione ad secundum
18 vbi dicitur, quòd licèt nihil fuerit potẽtius anima Christi absolutè loquendo; nihil tamen prohibet dicere, aliquid fuisse potentius quãtũ ad hunc effectũ, scilicet, inferendi ei aliquã violentiam: & hoc quidem intelligẽdum est secundùm propriam virtutem animæ, iuxta quam propulsare non poterat violentiam ab agente extrinseco prouenientem, sicut neque mutare naturas rerum: virtus enim propria, & naturalis animę, non se extendit ad ea, quæ supra naturam sunt.

19 Circa tertiam conclusionem aduertendũ est cũ Caietano hîc, voluntatem dupliciter dici, & cõsiderari. Vno modo, vt est absoluta, consequens, seu deliberata; alio modo, vt est naturalis, seu antecedens. Dicitur autẽ voluntas deliberata, tum denominatiuè à ratione deliberãte, cuius proprius actus est deliberare; tũ etiã causaliter, quia sequitur rationẽ deliberantẽ, tanquã effectus suam causam; & propterea dicitur consequens. Absoluta verò, quia ratio omnibus consideratis concludit aliquid esse malum, vel bonum, &c. Et voluntas sequitur istã deliberationem, tanquam ei conformis, appetens, vel
20 fugiens obiectũ sic propositũ. Voluntas verò naturalis dicitur ille motus voluntatis, qui sequitur rationẽ apprehendentem bonũ, vel malũ obiectũ secundũ se, non consideratis eius circunstantijs omnibus, scilicet, nudè, secundũ quòd sibi cõuenit, vt res quædã est; V. G. mortẽ ægritudinẽ &c. vel aliud simile: & talẽ apprehẽsionẽ sequitur aliquis motus in volũtate. Sic ergo est intelligẽ-
21 da cõclusio D. Tho. quòd voluntas humana Christi: secundũ quòd sequebatur apprehensionem rationis circa mortẽ, vel passionẽ aliorũ defectuũ nudè, quatenùs mors est, &c. nõ pensatis circũstantijs, secũdũ quòd dicitur motus naturalis volũtatis, seu volũtas naturalis, refugiebat mortẽ, & passionẽ taliũ defectuũ. Quatenùs verò sequebatur rationẽ Christi deliberãtẽ, & cõsiderãtẽ omnes circunstantias, concludentemq; mortem Christo esse bonam, sic appetebat illam, & conformabatur non solùm Diuinæ voluntati, sed etiam propriæ rationi deliberanti.

22 Sed contra hoc obijcitur. Nullus actus indeliberatus est ponendus in Christo; sed voluntas naturalis est actus indeliberatus; ergo &c. Maior pater, quia actus indeliberatus est magna imperfectio. Et minor etiam est nota, quia voluntas naturalis antecedit rationẽ deliberãtẽ. Et confirmatur, quia Christus per scientiam beatã, et infusam præuidebat motus naturales suæ volũtatis, qui qui possunt esse; ergo præuenit illos, & sic non fuerunt
23 in illo. M. Medina hîc ad secundum Dubiũ formidat cõcedere, in Christo esse ponendũ aliquẽ actũ indeliberatũ, sed volũtatẽ naturalẽ in eo dici, quæ sequebatur deliberationẽ rationis per rationes humanas, sic enim volebat non mori. Nihilominùs non est incõueniens ponere in Christo aliquẽ actũ, qui secundũ aliquã rationem dicatur indeliberatus, nõ quidẽ priuatiuè, sed negatiuè. Imò videtur hoc esse necessariũ, quia motus naturalis voluntatis, si est naturalis; consequenter est necessarius, & necessariò ponendus in Christo. Esset autẽ magna imperfectio ponere in Christo actũ indeliberatum pri-
24 uatiuè, idest, actũ carentẽ deliberatione sibi debita secũdũ suã naturã; nõ verò actũ indeliberatũ negatiuè; talis enim actui nõ deberur deliberatio; & propterea dicitur naturalis, cũ antecedat rationẽ deliberãtẽ. De quo disputabitur infra q. 15. art. 2. & q. 18. art. 3. Ad cõfirmationẽ Resp. quòd licèt per scientiã beatã & infusam præuiderit Christus illos actus, & eos posset præuenire, vt Diuinitatis instrumẽtũ, etsi nõ virtute propria; nõ tamẽ illos præuenit; quia permittebat carni, hoc est, naturæ humanæ agere, & pati, quæ erat propria carnis.

Sed est argumentum contra eandem tertiã conclu- 25
sionẽ. Iudæi peccauerunt occidendo Christũ, & inferendo illi passionem; ergo neq; Christus, neq; Deus voluit suam passionem, & mortem. Consequentia probatur; quia si eam vellet Deus, vel Christus, Iudæi non peccassent. Respondetur, Deum, & Christũ voluisse passionẽ Christi, non verò iniquam actionem illorum.

Sed cõtra solutionẽ obijcitur. Qui vult effectũ, nec 26
essariò vult illius causã, & similiter qui vult aliquem finẽ, necessum est, velit media necessaria, sine quibus ille finis haberi non potest; sed passio est effectus actionis, sic enim illam definit Gilbertus: & similiter fuit quidam finis intentus à Deo propter nostram redemptionẽ, ergo necessũ est, quòd voluerit actionem Iudæorũ, quæ fuit causa passionis, & medium necessarium, sine quo illa esse non potest.

Resp. quòd qui vult aliquem effectũ, necessariò de- 27
bet velle suã causã, si sit in sua potestate velle illã. Quod est intelligendũ respectu illius agentis, qui facturus est illũ effectũ; oportet enim, vt qui vult aliquid facere, velit illud efficere per suã causam. Qui autẽ vult aliquẽ effectũ nõ faciendũ ab ipso, sed potiùs recipiendũ, & patiẽdũ ab eo, non est necessariũ, vt velit causam actiuã illius effectus, sed satis est, quòd permittat illã poni in exe- 28
cutione, si talis causa subiaceat suæ voluntati, & virtuti. Volens igitur Deus passionẽ, & mortẽ Filij sui, & similiter Christus, non est necesse, quòd voluerit actionẽ Iudæorũ, sed quòd illã permiserit: præuidens nãq; volũtatẽ Iudæorũ obstinatã in malũ, & determinatã ad inferendam passionem Christo, voluit, vt Christus eam in suo corpore sustineret.

## ARTICVLVS. III.

### *Vtrùm Christus defectus corporales contraxerit.*

*Conclusio est negans.* Christus nõ cõtraxit defectus corporales, sed volũtariè suscepit. *Probatur in argumẽto sed cõtra: quia defectus cõtrahuntur ex peccato, ex Paulo ad Rom. 5. Sed in Christo nõ habuit locũ peccatũ: ergo. Deinde in corpore. In Verbo cõtrahẽdi intelligitur ordo effectus ad causã, quia illud dicitur contrahi, quod simul cũ sua causa ex necessitate trahitur; sed Christus nõ habet ordinẽ ad causã istorũ defectuũ, quia hos defectus Christus nõ ex necessitate cõtraxit, hoc est, ex debito peccati, vt docet Augus. relatus in 3. Sent. Dist. 16. Et habetur in Glossa Ordinaria super illud Ioa. 3. qui desursũ venit &c. ergo volũtariè suscepit, quia sicut assumpsit naturã in puritate innocẽtiæ, ita potuisset assumere sine defectibus.*

*Primũ argumẽtũ D. Tho. est. Illud contrahitur*

quod

*quod simul cũ natura ex origine trahitur: sed Christus simul cũ natura humana defectus, & infirmitates corporales per suã originẽ traxit à matre, cuius caro his defectibus subiacebat: ergo illos contraxit. Resp. carnẽ B. Virginis, cũ in peccato originali fuerit cõcepta, huiusmodi defectus cõtraxisse: sed Christi carnẽ assũptã fuisse à Virgine absq; culpa, & sic potuisse assumi absque pœna. Nihilominus voluit Christus propter redẽptionẽ pœnã suscipere, atq; adeò hos defectus, nõ quidem contrahendo, sed voluntariè assumendo.*

*Secundũ argumentũ est. Quod causatur ex principijs naturæ, simul cũ natura trahitur, & ita contrahitur: sed huiusmodi pœnalitates causantur ex principijs naturæ humanæ: ergo Christus eas cõtraxit. Resp. duplicẽ esse causã defectuũ corporaliũ in humana natura, alterã quidẽ remotã ex parte principiorũ naturaliũ humani corporis, quod ex contrarijs cõponitur. Et hæc quidẽ impediebatur per iustitiã originalẽ. Alterã verò proximã, nẽpe, peccatũ per quod iustitia originalis subtracta est. Et quia Christus fuit sine omni peccato, ideò huiusmodi defectũ nõ dicitur cõtraxisse, sed volũtariè assũpsisse.*

*Tertiũ. Christus assimilatur alijs hominibus secũdũ huiusmodi defectus, vt dicitur ad Heb. 2. sed alij homines hos defectus cõtraxerũt: ergo etiã Christus. Resp. Christũ in his defectibus fuisse alijs hominibus assimilatũ, quò ad qualitatẽ eorũ, nõ tamen quantũm ad causam: Et ideò Christus huiusmodi defectus non contraxit, sicut alij.*

## *Commentarius.*

PRo intelligẽtia huius cõclusionis aduertẽdũ est, quòd cũ contrahere importet cõsecutionẽ vnius ad aliud, seu habitudinẽ effectus ad causam, vt ait D. Tho. cõtrahere enim est effectũ cũ causa trahere, cũ q. huiusmodi defectus corporales duplicẽ habeãt causã cõmuniter cõiũctã in hominibus, videlicet, cõditionem naturæ & peccatũ originale, illã, vt primã, & remotã, hãc verò, vt proximã: ideò quãuis Philosophicè loquendo, attẽdẽdo, inquã, ad naturalẽ cõditionẽ humanæ naturæ, quã Christus habuit, sicut alij homines, dici possit cõtraxisse defectus corporales, ideſt, traxisse eos simul cũ cõditione naturæ, tamẽ absolutè, & Theologicè loquendo nõ est dicẽdus cõtraxisse illos, nè videamur in eo ponere causam proximã illorum, scilicet, peccatũ. Quare nõ decet doctũ cõcionatorẽ asserere, eos cõtraxisse, vt fugiat æquiuocationẽ, & nè detur populo occasio intelligẽdi, Christũ habuisse peccatũ originale. De B. autẽ Virgine dicẽdũ est eos cõtraxisse, quia licèt nõ fuerit cõceepta in peccato originali, vt tenet pia, & cõmunis sẽtẽtia fideliũ; de lege tamẽ fuit obnoxia peccato, à quo fuit excepta, & preseruata ex priuilegio.

# ARTICVLVS. IIII.

## *Vtrùm Christus omnes defectus corporales hominum assumere debuerit.*

PRima Conclusio. Non fuit conueniens, vt Christus assumeret omnes defectus seu infirmitates humanas. *Probatur primò, quia sunt aliqui defectus omninò cõtrarij, & ex diuersis principijs causati: ergo nõ potuit omnes assumere. Deinde in corpore: quia Christus assumpsit defectus ad satisfaciẽdũ pro humana natura, ad quod requirebatur perfectio scientiæ, & gratiæ in anima; ergo nõ debuit assumere defectus, qui cõtrariãtur gratiæ, & scientiæ, vt sunt ignorãtia, pronitas ad malũ, & difficultas ad bonum, cùm repugnet perfectioni Redemptoris.*

*Secũda Cõclusio.* Nõ assumpsit defectus, qui nõ ex corruptione naturæ, sed ex particularibus causis oriũtur, vt lepra, morbus caducus, & alij huiusmodi, neq; eos, qui ex inordinato victu, & ex defectu virtutis formatiuæ. *Probatur, quia caro Christi est cõcepta de Spiritu Sãcto, qui est infinitæ sapiẽtiæ, & virtutis, & errare, seu deficere non potest: & ipse Christus nihil inordinatum in regimine suæ vitæ exercuit.*

*Tertia Conclusio.* Christus assumpsit omnes defectus, qui cõmuniter reperiuntur in hominibus ex natura corrupta, vt sunt mors, fames, sitis, &c.

*Primũ argumentũ D. Tho. est. Christus suscepit nostras infirmitates, vt omnes nostros defectus curaret, & curat, ac sanat omnes: ergo debuit omnes assumere. Patet cõsequẽtia, quia ex Damasceno lib. 3. cap. 6. & 18. Quod est inassũptibile, est incurabile. Resp. Christũ curasse omnes nostros defectus, assumendo naturam passibilem, ad quam consequuntur alij defectus ex causis particularibus.*

*Secũdũ. Christus ad satisfaciẽdũ pro nobis debuit habere habitus perfectiuos in anima, & defectus in corpore: sed ex parte animæ assũpsit plenitudinem omnis gratiæ: ergo ex parte corporis omnes defectus assumere debuit. Resp. plenitudinẽ gratiæ, & scientiæ fuisse debitã animæ Christi ex ipsa vnione, non autẽ defectus nostros, quos dispẽsatiuè assũpsit, vt prò nostris peccatis satisfaceret, & non quia ei secũdum se competerent. Vnde satis fuit, vt eos assumeret, qui ad satisfaciendum sufficiebant.*

*Tertiũ. Christus suscepit mortẽ: ergo & cæteros defectus, qui sunt minores morte. Resp. nõ omnes defectus promanasse ex peccato Adæ, licèt sint minores morte, sed etiam ex alijs causis. Mors autem in omnes homines deuenit ex peccato Primi Parentis: & ideò non est par ratio.*

## *Commentarius.*

PRIMA Conclusio est omnibus Theologis recepta, & colligitur ex Sancta Scriptura, & Patribus, Christum non assumpsisse absolutè omnes

corporis defectus, sed solũ omnes ferè generales modos qui defectum gratiæ, aut scientiæ, aut aliquam indecentiam non important.

2 Secunda Conclusio est adeò certa, vt oppositũ ad minus sit temerariũ, & piarũ auriũ offensiuum, quia nõ est temerè asserendum contra communẽ cõsensum Theologorum, Christum habuisse aliquem morbũ, aut ægritudinem propriè, cùm id neq; ex Scriptura, neq; ex Patribus colligatur, quin potiùs multi Patres contrariũ affirmant. Et licèt Christus aliquando habuerit aliquã intẽperiẽ qualitatũ, qua aliquatulũ fuit immutatũ debitũ sui corporis tẽperamentũ, vt patet, quando vehementi frigore, aut calore, aut alijs temporis iniurijs fuit infestatus, & quãdo propter vehemẽtes percussiones, & vulnerationes tẽpore passionis dispositio sui corporis fuit alterata: hæc tamen intemperies propriè nõ est, neq; dicitur morbus, vel ægritudo, vt constat ex cõmuni modo loquendi, quia nõ quælibet intẽperies dicitur morbus: vt V.G. intẽperies vehemẽtioris caloris, & frigoris
3 quæ cõtrahitur tẽpore æstatis, & hyemis, aut ex corporis exercitatione, & defatigatione &c. vt constat ex Ga-
4 leno, & alijs Medicis in lib. de differentia morborũ. Neq; qui tormentorũ vi vtcũq; alteratur, & moritur, dicitur perire morbo, vel ægritudine propriè. Morbus enim propriè solũ est ea intẽperies, quæ ex humorũ corruptione, seu infectione, vel putredine, aut alia ratione habitualiter radicatur, & per se primò lædit operationes vt videre est apud Galenũ & alios Medicos loco citato.

5 Sed obijcitur contra hanc conclusionẽ. Christus habuit naturam humanã passibilem, & mortalẽ, sicut alij homines: ergo potuit habere aliquos morbos, & ægritudines, si nõ prouenientes ab intẽperato victu, saltẽ ab aliqua causa extrinseca, nẽpe, ab aliqua noxia influentia cæli, aut aeris contagiosi &c. Et quòd de facto illos habuerit, colligitur ex illo Isaiæ 53. vbi de Christo asseritur, esse virũ dolorũ, & infirmitatũ, & postea subditur.
6 Verè languores nostros ipse tulit. Confirmatur, quia sequeretur, quòd si Christus nõ fuisset crucifixus, aut alio modo violẽter occisus, nunquã naturaliter foret moriturus. Probatur sequella; quia iuxta sentẽtiã medicorũ mors naturalis distincta cõtra violẽtã nõ cõtingit, nisi ex aliquo morbo; ergo si Christus naturaliter nunquam erat habiturus morbũ, aut ægritudinẽ, nunquã naturaliter erat moriturus, si nõ fuisset violenter occisus.

7 Ad argumentum Resp. Christum potuisse quidem quantùm est ex parte naturæ humanæ passibilis, & mortalis incurrere aliquem morbum, seu ægritudinem, speciali tamen prouidentia potuisse eam vitare. Ille autem locus Isaiæ 53. variè explicatur. In præsenti autem hæc expositio sufficiat, vt ibi dicatur Christus tulisse, id est, abstulisse infirmitates, & languores, quia eos abstulit ab hominibus, præsertim spirituales lãguores peccatorum, sanando sæpè corpora, & præcipuè animas. Ipse verò in se tulit, hoc est, pertulit, seu passus est pœnas, quas nos pro nostris infirmitatibus, & languoribus peccatorum merebamur.

8 Ad confirmationem negatur sequella, & ad probationem Resp. primò, etiam si vniuersaliter esset verum illud antecedens, quòd mors naturalis conditincta cõtra violentam nõ cõtingat sine aliquo morbo propriè; inde tamen nihil concludi contra conclusionem positam; quæ solũ asserit, Christũ de facto nõ habuisse morbũ, & ægritudinem, quod quidẽ est verũ supposito ordine, qui de facto seruãdus erat, nẽpe, quòd Deus moreretur in cruce. An verò dato alio casu, & alia cõditionali, quòd ita nõ moreretur, cõcedendũ sit, illũ morituru fore ex aliquo morbo, alia est quæstio. Et quidẽ qui parte affirmãtem assereret, nihil temerariũ diceret cõtra authores supra citatos, quia illi solũ dicunt, Christũ de facto nõ habuisse morbos, & ægritudines. Imò verò M. Suarez hîc Disput. 32. Sect. 2. inquit, loquendo de posibili, si Christus vsq; ad seniũ viueret, fortasse nõ repugnaret, vt in aliquã ægritudinẽ incidere posset. Secun 10
do Resp. illud antecedens relatũ ex sententia Medicorũ, quòd mors naturalis nõ cõtingat sine aliquo morbo, nõ esse vniuersaliter verũ, si intelligatur de morbo propriè; quia fieri potest, vt sine morbo propriè naturaliter eueniat mors propter defectũ caloris naturalis, & humidi radicalis, nã sicut sine morbo propriè continuò debilitatur, & remittitur, sic etiã sine morbo propriè, potest ad tantã debilitatẽ, & remissionẽ peruenire, vt ia naturaliter nõ sufficiat ad cõseruationẽ vitæ. Quare dictũ 11
illud Medicorũ, quòd mors naturalis nõ contingat sine morbo, explicandus est, aut de morbo latè, & minus propriè loquẽdo in eo sensu, quo ipsa etiã senectus appelari solet morbus: aut sensus est, iuxta cõmunẽ vsũ viuẽdi ita hominibus ferè euenire, quòd naturaliter moriãtur ex aliquo morbo propriè, cui nihil obstat, vt oppositum contingere possit, adhibita magna diligentia, & prouidentia.

Tertia Cõclusio est certa secũdũ fidẽ, vt cõstat ex dictis art. 2. & ratio D. Thomæ id conuincit, quia iste defectus sunt pœnæ accommodatæ ad satisfaciendum pro nobis, & præbenda exempla virtutis. 12

# QVÆSTIO. XV.

## *De Defectibus Animæ à Christo assumptis, in decem Articulos diuisa.*

## ARTICVLVS. I.

### *Vtrùm in Christo fuerit peccatũ.*

*Conclusio est negatiua.* Christus nullo modo assũpsit defectũ peccati, neq; originalis, neq; actualis. *Probatur ex illo Ioã.* 8. Quis ex vobis arguet me de peccato. *Et* 1. *Petri* 2. Qui peccatũ nõ fecit, nec inuẽtus est dolus in ore eius. *Deinde probatur hac ratione. Christus assũpsit nostros defectus ad satisfaciẽdum pro nobis, ad veritatẽ naturæ cõprobãdã, & ad virtutis exẽplũ; sed defectus peccati ad hæc tria nõ debuit assumere, quia peccatũ nõ valet ad satisfactionẽ, cũ Deus dona iniquorum non probet, Ecclesiast.* 34. *Neque demonstrat veritatem naturæ: cùm sit magis contra naturã, & est cõtrariũ virtuti; ergo.*

*Primũ argumẽtum desumitur ex illo Psal.* 21. *Deus Deus meus respice in me, quare me dereliquisti lõgè à salute mea verba delictorũ meorũ Sed hæc verba dicũtur ex persona Christi, vt cõstat ex eo, quòd Christus illa in cruce protulit: ergo in Christo fuere delicta. Respondet D. Thom. illa verba dicta*

fuisse

*fuisse à Christo ex Persona sui corporis, quod est Ecclesia. Vnde prima regula Ticonij probata à D. Augustino lib. 3. de Doctrina Christiana cap. 31. fuit de Domino, & eius corpore, quando in Sacra Scriptura capitis & corporis, id est, Christi & Ecclesiæ vna Persona æstimatur. Quare Christus ex persona membrorũ inquit: Verba delictorũ meorũ, non quòd in ipso capite fuerint delicta.*

*Secundum argumentum. Omnes in Adã peccauerunt, vt ait Paulus ad Roma. 5. Nempe, quia in eo originaliter fuerunt. Sed Christus fuit etiã originaliter in Adam: ergo in eo peccauit. Resp. Christũ fuisse in Adã secundũ corpulentã substãtiã, nõ verò secundũ seminalẽ rationẽ, nos autẽ vtroq; modo. Vnde materialiter accepit naturã ab Adã, actiuè verò ab Spiritu Sãcto: sicut & ipse Adã materialiter sumpsit corpus ex limo terræ, actiuè autem à Deo. Et ideò Christus non peccauit in Adam, in quo solùm materialiter fuit.*

*Tertiũ. Ad Heb. 2. dicit Paulus. In eo, in quo Christus passus est, & tẽtatus, potens est, & his, qui tẽtãtur, auxiliari; sed maximè indigebamus auxilio eius cõtra peccatũ: ergo debuit in eo esse peccatũ. Resp. nos indiguisse auxilio Christi cõtra peccatũ, quod auxiliũ nobis præstitit sua tẽtatione et passione pro nobis satisfaciẽdo. Peccatũ autẽ nõ cooperatur ad satisfactionẽ, quin potiùs illã impedit. Ac propterea Christus peccatũ assumere nõ debuit, aliàs pro sua culpa etiam satisfacere debuisset.*

*Quartũ: quia Paul. 2. Corinth. 15. loquens de Christo ait.* Eũ, qui nõ nouerat peccatũ, pro nobis peccatũ fecit: *Sed illud verè est, quod à Deo factũ est: ergo in Christo fuit verè peccatum. Resp. Christũ factũ fuisse à Deo peccatũ, nõ quòd in se peccatũ haberet, sed quia Deus fecit illũ hostiã pro peccato, sicut Oseæ. 4. dicitur de Sacerdotibus comedẽtibus hostias oblatas pro peccato.* Peccata populi mei comedẽt. *Vel dicitur Deus Christũ fecisse peccatum propter similitudinem carnis peccati, in qua Christus venit ad nos: vt dicitur ad Rom. 8. Et hoc propter corpus passibile, & mortale, quod assumpsit.*

*Quintũ. Christus propositus est nobis ad exẽplum vitæ; vt inquit Augustinus lib. de Agone Christiano cap. 11. sed nos indigemus exẽplo nõ solùm ad bene viuẽdũ, verũ etiã ad pœnitẽdũ de peccatis: ergo in Christo debuit esse peccatũ. Resp. Pœnitentẽ dare exemplũ, nõ quia volũtariè peccauit, sed quia volũtariè sustinet pœnam pro peccato. Vnde Christus maximum dedit exemplum sumendo pœnam pro alienis peccatis.*

## *Commentarius.*

1 HAEC Conclusio est certa secundũ fidẽ, vt cõuincitur ex testimonijs adductis, & Lucæ 1. * Quod ex te nascetur sanctũ, vocabitur Filius Dei. * Et ex illo. * Quem Pater sanctificauit, & misit in mundũ. * Cuius scissus est, quem Pater sanctificatũ misit &c. & ad Heb. 4. Non habemus Pontificem, qui non possit cõpati infirmitatibus nostris, tentatũ per omnia pro similitudine absque peccato. * Et cap. 9. * Semetipsum obtulit immaculatũ Deo. * Et cap. 7. * Oportebat, vt nobis esset Pontifex, Sanctus, innocens, impollutus, segregatus à peccatoribus, & excelsior cælis factus. * Definita est etiam 3
hæc conclusio in Concilio Ephes. 1. Canõ. 10. vbi dicitur, Christũ nõ indiguisse oblatione pro seipso, quia peccatũ omninò nescivit. Hoc est, nõ est expertus in se. Et in Lataranensi sub Martino 1. Canõ. 5. & in 6. Synodo Actio. 11. & 18. Ex quibus reijcitur hæresis quorũdã Hæreticorũ, qui, vt referunt Lindanus Dialogo 2. Hosius lib. 1. de Hæresibus nostri tẽporis, Prateolus verbo, Anti Christus, & verbo, Prædestinatenses, asseruerunt, Christũ incidisse in peccatũ impatientiæ, & desperationis, quãdo in cruce, vt habetur Matth. 27. dixit. * Deus, Deus meus vt quid dereliquisti me. * Caluinus etiã affirmauit, Christũ incidisse in peccatũ inordinatæ petitionis, quãdo in oratione habita in horto, vt habetur Matth. 26. dixit. * Pater si possibile est, trãseat à me calix iste. * Et ideò 4
quasi ad se redeũdo statim correxisse inordinatã petitionẽ, suã q; voluntatẽ Patris voluntati subdidisse. Itẽ in Cõcilio Basilienſi Sess. 22. refertur, quẽdã Augustinum de Roma Episcopum Nazarenum dixisse, Christũ quotidiè peccare, quia mẽbra eius quotidiè peccant, & ipse vocat delicta sua, peccata suorũ membrorũ. Nihilominùs illa verba. * Deus, Deus meus, vt quid dereliquisti me. * 5
&c. Et illa. * Si possibile est, trãseat à me calix iste. * Varias habent expositiones. In præsenti autẽ hæc sufficiat, Christũ voluisse per illa denotare acerbũ dolorẽ portionis inferioris, quæ naturali quodã motu voluntatis, vt natura est, recusabat passionẽ, & explicabat se derelictã, hoc est, destitutã consolatione. Nihilominùs tamẽ voluntas deliberata & efficax erat omninò cõformis Diuinæ volũtati, vt amplius constabit infra q. 18. art. 5. Illud verò Psal. 21. vbi in Persona Christi dicitur. * Lũgè à salute mea verba delictorũ meorũ. * ex quo ille August. de Roma sumpsit occasionẽ ad dicẽdũ, Christũ quotidiè peccare; sic est intelligendũ, quòd Christus veluti caput mysticũ loquatur in persona suorũ membrorũ, ita vt delicta suorũ membrorũ appellet sua quò ad obligationẽ satisfaciendi, quia scilicet voluisse obligare ad satisfaciẽdũ pro illis, ac si essent sua. Dixerim, quò ad obligationẽ satisfaciendi, quia cauendũ est, ne hæc delicta etiã ex persona mẽbrorũ Christi tribuãtur ipsi Christo quò ad cõmissionẽ, seu perpetrationẽ, ita vt Christus dicatur peccare in suis mẽbris. Hoc enim dãnatũ est in Cõcilio Basiliẽsi Sess. 22. & omnino est reijciẽdũ, quia ea, quæ alioqui sunt mẽbra Christi, quãdo peccãt, nõ se gerũt vt mẽbra Christi, sed potiùs maximè repugnãt illius volũtati, & influxui, quo illa à peccatis auertere conatur. Quare in his nõ habet locũ illa regula Ticonij relata à D. Augustino lib. 3. de Doctrina Christiana cap. 31. Ea, quæ conueniunt membris, per methaphorã tribui posse Christo capiti. Hoc enim solùm intelligendũ est de his, quæ non denotant aliquid indecens, & dissonum ipsi capiti, & repugnans illius voluntati, & influxui: sicut repugnat peccatorum commissio. Ex quibus constat, Christum Dominum de facto nullum habuisse peccatum, neque originale, neque actuale.

## VNICA DISPVTATIO. §. I.

AN De potentia Dei vel ordinaria, vel absoluta possit esse peccatum in Christo, seu in humanitate verbo vnita. Et pro parte affirmãte sit primum argumentum. Natura humana assumpta à Verbo erat peccabilis, ergo in ea poterat Christus peccare. Antecedens probatur, tum, quia quæcumque natura rationalis creata est essentialiter defectibilis à regula rationis, ita vt etiam de potentia Dei absoluta non possit creari aliqua rationalis creatura, quæ per suam naturam non sit defectibilis. Tum etiam, quia natura Christi erat eiusdem rationis, & speciei cum nostra, nostra autem est peccabilis. 1

Secundum. Christus habuit liberum arbitrium, vt ostendetur infra q. 18. art. 4. ergo potuit peccare: quia de ratione liberi arbitrij est indifferentia quò ad specificationem, ita vt possit eligere aut bonum honestum, aut malum illi contrarium, nempe, peccatum. 2

Cõfirmatur, quia id videtur spectare ad laudem, & meritũ Christi, vt potuerit peccare, & tamẽ de facto nõ peccauerit. Sic enim ad laudem iusti dicitur Eccles. 31. * Erit illi gloria æterna, qui potuit transgredi, & nõ est transgressus, facere mala, & non fecit. 3

Tertium. Suppositum Diuinum sustentans naturam humanam absolutè loquendo nõ tenetur prohibere actionem liberi arbitrij naturæ assumptæ, quin flectatur in bonũ, & malũ, quamuis maximè deceat talè prohibitionẽ ab eo fieri: ergo. Probatur antecedens. Si suppositũ Diuinũ assumpsisset naturã ignis, non teneretur prohibere, aut in aliquo regulare actionem eius, qui indifferenter combureret domũ boni pauperis, & mali diuitis: ergo similiter assumendo naturam humanam nõ tenetur regulare actionem, & motum liberi arbitrij eius. 4

Quartũ. Ex eo quòd humanitas Christi incideret in aliquod peccatũ, non necessariò sequeretur, illud refundi in Verbũ, ita vt ipsum Verbũ peccaret; ergo potest illa peccare. Antecedens probatur; quia Verbum potest relinquere humanitatẽ in manu consilij sui, vt pro suo arbitrio eligat bonum, vel malum. Vnde si eligeret, peccatum illi duntaxat tribueretur, quia respectu Verbi nõ est intrinsecè malum permittere peccatum. Dices, verbum teneri dirigere humanitatem, nè peccet. Contra: quia non est, vnde colligatur hæc obligatio, seu debitũ Verbi. Non enim prouenit ex aliquo præcepto: quia cũ Verbũ, vt pote Deus, non habeat superiorẽ, nequit obligari præcepto. Neq; prouenit ex ipsa natura Verbi; nã quidquid facit ad extra omninò liberè, & non ex obligatione facit. Neq; ex natura ipsius humanitatis, vt cõstat, quia illa per se nõ habet vim obligandi Verbũ. Neque ex natura vnionis hypostaticæ, quia hæc solùm postulare videtur, vt Verbum terminet naturam humanam supponendo illã. Quòd autẽ superior intellectus, & voluntas Verbi dirigat inferiores potẽtias humanitatis, sicut in homine portio superior dirigit inferiorem; non videtur necessarium; quia natura Diuina, & humana sunt diuersæ naturæ completæ, quæ non faciunt vnum per se in ratione naturæ, & cuiliber seorsum tribui potest sua operatio. 5 6 7

Confirmatur: Si Angelus V. Michael hypostaticè sibi vniret naturam humanam, non ita teneretur illam dirigere, vt alioqui illi tribuerentur peccata, quæ natura humana sua sponte liberè committeret; ergo idem dicendum est de Verbo hypostaticè vnito humanitati. 8

Quintũ. Christus potuit esse in peccato; ergo potuit Peccare. Antecedens probatur, quia potuit assumere naturam hominis damnati, vel hominis existẽtis in peccato, manente peccato in natura assumpta. Consequẽtia verò probatur, quia non minùs absonum videtur vnũ, quàm aliud. Confirmatur, quia Christus potuit mereri; ergo & demereri. Patet cõsequẽtia, quia cũ meritũ, & demeritũ contrariè opponãtur, debẽt fieri circa idẽ. 9 10

Sextum. Verbum Diuinum potuit assumere naturã humanam in puris naturalibus sine gratia, & gloria, sed illa natura assumpta non esset perfectior in ordine ad operationem, quàm si non fuisset assumpta; ergo. Cõsequentia probatur, quia natura non assumpta peccare potest, ergo si illa assumpta non est perfectior, quàm si assumpta non esset, posset deficere in operatione, atque peccare. Minor probatur, quia natura, & potẽtia, quæ non est altera perfectior in ratione actus primi, & in essendo, non est etiam perfectior in ratione actus secundi & in operando: sed illa natura sic assumpta nõ esset perfectior in ratione actus primi, & in essẽdo, quã alia non assumpta; ergo neque etiam in ordine ad operationem. Maior probatur, quia illa natura, vt supponitur, careret gratia, & gloria, quæ animam perficiunt in ratione actus primi, & in essendo. 11 12

Septimum. Deus potuit assumere naturam humanã quæ nesciret se esse assumptam; sed talis natura potuit relinqui proprio motui in agendo, imò videtur, quòd deberet sic relinqui, postquàm haberet ignorantiam sui Assumptionis, & liberum arbitrium flexibile in bonum & malum; ergo. 13

Octauum. Christus habuit potentiam peccandi, ergo potuit peccare. Antecedens probatur, quia liberum arbitrium est potentia peccandi, Christus autẽ habuit liberum arbitrium. 14 15

Circa præsẽtẽ difficultatẽ nõ est cõcors Theologorũ sentẽtia. Quidã affirmant, Christũ per naturã assumptã posse peccare. Ita Durandus in 3. d. 12. q. 2. vbi concedit, Deum denominari peccantem, quamuis illi peccatum non imputetur. Et adeò conuincitur argumento 6. à nobis proposito, vt dicat suæ opinioni magis obsistere verba deuota, quàm rationem efficacem. Scotus etiam in hanc sententiam videtur propendere, ibidem. Et d. 2. q. 1. Idem etiam sentit Gabriel d. 2. & 12. q. 1. Nihilominùs sit

## Prima Conclusio. §. II.

DE Potentia ordinaria Christus Dominus nullũ potuit habere peccatum. Hæc conclusio, licet non sit expressè definita de fide, est tamẽ adeò certa, vt sine errore negari non possit. Et colligitur ex communi consensu Patrum asserentium, humanitatem Christi fuisse impeccabilem, & non potuisse peccare, vt videbitur conclusione sequente. Et probatur, quia illud dicitur impossibile de potentia ordinaria, quod ita lege, & ordinem à Deo statutũ, nõ potest fieri, quia Deus decreuit ad id non præbere concursum; sed iuxta hunc ordinem etiam alij beati, vt minimum, de potentia ordinaria non possunt peccare: quia Deus eos in gratia confirmauit, & decreuit non permittere illos prolabi in peccatum: ergo potiori iure id de Christo asserendũ est, qui ab instanti Conceptionis fuit beatus, & habuit plenitudinem sanctitatis substantialis, & accidentalis: præsertim cùm in eum finem veniret in mundum, vt destrueret peccatũ, & esset regula, ac norma recte viuẽdi. 16 17

Secunda

## *Secunda Conclusio.* §. III.

18 CHristus Dñus nō solū inquātū Deus, siue secūdùm naturā Diuinā, verùmetiam, quatenùs est homo, siue secundùm naturam humanam vnitam Verbo, non potuit de potentia absoluta habere vllum peccatū. Hæc conclusio à quibusdam censetur adeò certa, vt oppositā sententiam damnent erroris. Et Medina in hoc articulo refert Capreolum in 3. d. 12. quæst. vnica appellantem illam blasphemam, & erroneam, & contra eam potiùs
19 esse agendum flammis, quàm rationibus. Sed quidquid sit de hac censura, istud est certum, oppositam sententiā defendi non posse sine maxima temeritatis nota, & scandalo, quia est contra communem Sanctorum Patrum consensum, & Theologorum. Nostra igitur conclusio colligitur ex Magistro Sententiarū in 3. d. 12. & ibidem D. Thom. q. 2. art. 1. & 2. Bonauentura, & Richardo art. 2. q. 1. & 2. Capreolo q. vnica. Deça ibidem. Palude q. 2. Palatio disput. 2. & pluribus alijs, imò est communis Theologorum, illis paucis exceptis, qui fauent Durādo.
20 Est etiam communis Sanctorum Patrum sententia, qui vnanimi consensu docent, humanitatem Christi esse impeccabilem propter vnionem cum Verbo. Ita indicatur in sexta Synodo actio. 8. vbi refertur Athanasius lib. 2. contra Appollina. Et habetur lib. de Incarnatione, vbi dicit, voluntatem Christi per assumptionem effectā fuisse impeccabilem. Et actione. 17. eiusdem sextę Synodi citatur Gregorius Nazianzenus Oratio. 36. nume. 46. dicens, voluntatem humanam Christi ita fuisse Deificatā per vnionem ad Verbum, vt non posset Diuinæ repugnare. Item Cyrillus Alexandrinus Dialogo. 6. de Trinita.
21 vocat Christum incapacem peccati. Et Chrysostomus in caput. 7. Isaiæ ad illud. *Antequàm sciat paruulus,* ait. *Qui aliorum tollit peccata, & vtique immunis est omnis peccati, nec peccare potest. Idem docent Basilius Epistola. 65. Epiphanius in Ancorato. Irenæus lib. 3. cap. 5. Origenes. 2. Periarchon cap. 6. Item Augustinus lib. de Correptione & Gratia cap. 11. & lib. 1. contra duas Epistolas Pelagianorum. Et lib. 2. de Peccatorum meritis cap. 11. & lib. 1. de Prædestinat. Sancto. cap. 15.
22 Et in Enchirid. cap. 36. & 40. Ambrosius lib. de Incarnat. Domin. Sacramēto cap. 7. & Hieronymus Epistola ad Tesiphontem contra Pelagianos dicit, proprium esse Christi, esse impeccabilem. Et Hilarius lib. 10. de Trinit. ait, ita repugnare Christo peccatū, sicut repugnat, Christum non esse Christum. Gregorius lib. 5. Moraliū cap. 13. & Homil. 16. in Euangelia inquit, Christi mentem Diuinitati suæ ita fuisse coniunctam, vt non solùm peccare non potuerit, verùm neq; interiùs concuti, aut perturbari. Omnes isti Patres affirmant, Christum peccare non potuisse, imò illi repugnare peccatū propter vnionem ad Verbum.

23 Dices, sæpè etiam alios beatos, & confirmatos in gratia à Patribus appellari impeccabiles, quibus tamen multi Theologi concedunt de potentia absoluta nō repugnare peccatum: ergo prædicti Patres poterunt explicari, vt solùm loquantur de potentia ordinaria, præsertim cū hoc videatur sufficere eorum instituto, quo ostendere contendebant, Christum fuisse omninò immunem à peccato, neque in particulari explicant, An de potentia absoluta illi repugnet.

24 Sed respondetur, quòd licèt in speciali non explicent se loqui de potentia absoluta, colligitur tamen ex illorū dictis, & rationibus, quia aut dicunt animam Ch. isti per vnionem hypostaticam esse quasi naturā suā impeccabilem, & immutabilem ad malum, & incapacem peccati, & in hoc superare alios, vt insinuant Athanasius, Nazianzenus, Cyrillus Alexandri. Chrysost. Ambros. & Augustinus locis citatis: aut dicunt, animam Christi non 25
posse peccare, quia per vnionem est facta natura Verbi, cui omninò indignum, & dissonum erat admittere peccatum: vt colligitur ex Epiphanio in Ancorato, Tertulliano lib. de Carne Christi, Damasceno lib. 3. Fidei cap. 19. & 20. & Ambrosio loco citato. Cypriano sermone de Ieiunio, & tentatione Christi. Ruperto lib. 1. de Operibus Spiritus Sancti cap. 10. & Bernardo serm. 4. super Missus est.

Princeps autem huius cōclusionis fundamentum in- 26
de sumendum est, quòd eò ipso, quòd verbū, (vt ait Tertullianus lib. de Carne Christi) nostram carnem induit, suam fecit, & suam faciens non peccatricem effecit. Hoc est, eò ipso, quòd per vnionem hypostaticam fit, vt natura humana sit propria Verbi, tanquam suppositi terminantis: ad ipsum verbum, tanquam ad causam particularem pertinet illam dirigere, ne à sua regula declinet, & in aliquod incidat peccatum: aliàs sequeretur, peccatum in ipsum verbum refundi, non solùm per communicationem idiomatum vrcumque, sed etiam tanquam in causam particularem, peccantem saltem per omissionem, quia cùm teneatur, & possit, non impedit peccatū in natura assumpta. Et sicut hoc cōsequens, nempe, quòd Deus peccet, est omninò impossibile, etiam de potentia absoluta, sic etiam & antecedens, ex quo sequitur, nempe, quòd permittat peccatum in natura assumpta. Hoc 27
autem ita probatur, nam cùm in vno supposito sunt duę naturę, seu potentiæ, vna superior, & altera inferior, ea, quæ est superior, ex natura rei tenetur, quantū potest, dirigere inferiorē, sic enim anima tenetur dirigere corpus, & portio superior inferiorem, & actiones procedentes à qualibet potentia, etiam inferiori, tribuuntur supposito, quod quidem si verū est Physicè loquendo propter dependentiam à supposito, tanquam ab vltimo cōplemento, longè est verius loquendo moraliter, præsertim de infinito supposito verbi, quod per seipsum sanctificat animam assumptam, & cui maximè indignum est in ea natura, quam per vnionem facit suam, admittere peccatum. Et confirmatur, quia bona opera humanitatis Christi non possunt non tribui verbo, tanquam supposito operanti, vnde augetur illorum valor, hac enim de causa habent infinitū valorem: aliàs dici posset, opera Christi non habere valorem infinitum, quod à communi consensu Patrum, & aliorum Theologorū constat esse alienum; ergo si humanitas Christi efficeret aliqua mala opera, verè non possent non tribui ipsi verbo, tanquam supposito operanti, vnde augeretur illorum malitia. 28

Secundò probatur. Actiones Christi, etiam inquantū 29
homo est, erant actiones veræ Dei & hominis simul; ergo implicabat, esse malas ex vi vnionis. Consequentia est euidens, quia implicat, actionem, quæ verè est actio Dei, esse deficientē moraliter. Antecedens autē expressè asseritur in sexta Synodo generali actio. 8. & 11. quòd actiones Christi ex vi vnionis hypostaticæ erant Dei viriles. Confirmatur, quia ex ipsis terminis apprehendi- 30
tur, vt decens, & repugnans summæ bonitati, & sanctitati, vt permittat sibi coniungi, & vniri maculam peccati siue immediatè, siue mediatè. Id enim per se neque videtur conforme rectitudini, neq; ordinabile ad finem

honestum, neque consonum dignitati, ac perfectiori, ad quam euehitur natura, quæ assumitur à Deo, & ad hoc explicandum facit aptissima similitudo, quæ colligitur
31 ex Damasceno lib. 3. Fidei cap. 17. quòd natura assumpta à verbo tota deificatur, & quasi perfunditur à sole iustitiæ, cui nulla potest esse conuentio cum tenebris peccati. Vnde sicut præsente luce solis in aere, non possunt permitti tenebræ: sic etiam præsente luce solis iustitiæ nequeunt stare tenebræ peccati in natura à tali sole perfusa: aliàs si Deus permitteret peccatum in tali natura, deficeret quidem moraliter in tali permissione, & ita illi imputaretur tale peccatum, quia natura non posset operari talem actum malum, nisi mota ab ipso supposito. Sicut ergo Rex potest permittere peccata interdum
32 in republica propter maius bonũ, sed in seipso nunquã potest illa permittere, sic etiam Deus, quia hæc humanitas est vnita verbo, neque potest operari, nisi quatenùs dirigitur à supposito verbi: suppositum enim dirigit actiones naturæ, nequit in ea permittere peccatum, sed necessariò illius operationes dirigit conformiter ad voluntatem Diuinam.

33 Tertiò probatur. Omnis actio libera & moralis humanitatis Christi est actio suppositi Diuini operantis per illam; sed supposito Diuino per omnem potentiam repugnat peccatum: ergo etiam repugnat humanitati à supposito Diuino assumptæ. Consequentia cũ minori patet, & maior probatur ex Aristotele 1. Methaph. cap. 1. vbi dicit, actiones esse singularium, siue circa singularia. Et nomine singularium intelligit supposita existentia. Vnde actiones tribuuntur supposito operanti, & elicienti, vt Quod, naturæ verò solum tribuuntur, vt principio, Quo. Neque valet solutio asserentium, suppositũ
34 non concurrere effectiuè ad operationes, sed solùm sustentare naturam, quæ effectiuè operatur: quia personalitas de se non est operatiua, hæc inquam, solutio est falsa, quia suppositum simul cum natura est vnicum principium totale elicitiuum operationis: neque ad hoc est necessariũ, quòd ipsa personalitas sit operatiua, sed quòd suppositum constitutum per illam operetur.

35 Similiter reijcienda est solutio Durandi, ait enim, illã actionem, quæ esset peccatum, & omnes in vniuersum actiones naturæ assumptæ non magis tribui supposito Diuino, cui est vnita natura, quàm si non esset vnita; tum, quia verbum non magis mouet naturam assumptam ad operandum, quàm Pater, aut Spiritus Sanctus, quibus humanitas non est vnita, eo quod talis actio est ad extra, operationes autem ad extra toti Trinitati sunt communes. Tum etiam, quia verbum non magis tenetur impedire humanitatem sibi vnitam ab actione peccati, quàm quælibet alia Persona Diuina; quoniam sicut motio ad agendum, sic etiam permissio ad peccandum respicit potentiam, quæ est commune attributum toti Trinitati. Tandem concedit, actiones esse tantum suppositorum, tanquem eorum, quæ denominantur agere, quia sustentant principia actionum, nempe, naturam substantialem, aut accidentalem: & sic concedit, Deum denominari peccantem denominatione extrinseca, à
36 peccato naturæ assumptæ, quam sustentat.

Cæterùm hæc responsio Durandi vel est erronea, vt rectè aduertit Medina, vel saltem ingentem continet temeritatem, nisi mauis dicere, per eam totaliter destrui mysterium Incarnationis. Etenim ex dictis Durandi sequitur primò, actiones exercitas per humanitatem assumptam non magis esse tribuendas Verbo Dei, quàm actiones elicitas à quacumque alia humanitate non assumpta. Sequitur secundò, actiones exercitas per humanitatem assumptam non potiùs esse tribuendas Personæ Verbi, quàm Personis Patris, & Spiritus Sancti. Tertiò infertur, Deifilium deferre tantùm, & sustentare naturam humanam, & non esse præcipuũ agens, seu producens actiones humanitatis, quæ omnia vel sunt manifesti errores, vel insignis temeritas, destructiua Incarnationis: aliàs non magis diceretur filius nostram salutem meruisse, ieiunasse, flagellatus, crucifixus, mortuus, & sepultus, quàm Pater, aut Spiritus Sanctus; ergo &c. 37
Item impium, & blasphemum est denominare Deum 38
peccatorem, etiam ad eum modum, quo aqua denominatur calida, ergo etiam denominatiuè actio peccati Deo conuenire non potest. Rursus, Verbum Diuinum in eo casu non solùm diceretur peccare denominatione ab extrinseco proueniente, sed etiam formaliter, & intrinsecè à peccato proprio Diuinæ naturæ, nempe, à voluntate Diuina deprauata: nam suppositum cuiuscũq; naturæ tenetur prohibere malam operationem illius naturæ. Sed in eo casu Verbum Diuinum non prohiberet eam actionem peccaminosam suæ humanitatis, quã teneretur prohibere: ergo non solùm peccaret denominatiuè, sed etiam formaliter, & intrinsecè per Diuinã voluntatem.

Dices, suppositum proprium naturæ teneri prohibere malam actionem illius, sed verbum non esse propriũ 39
suppositum humanæ naturæ assumptæ, sed potius alienum. Sed contra est; quia natura rationalis existens in supposito mouetur ab illo, & non habet aliud à quo moueatur, & sicut dictum est, actiones talis naturæ sunt actiones suppositi: sed vnumquodque suppositum tenetur lege naturæ cauere, nè exerceat operationem sibi nociuam: ergo. Item signato Christo verum est dicere, 40
iste homo tenetur cauere peccatum; sed nomine istius hominis non intelligitur natura pura, sed etiam implicatur ipsum suppositum Diuinum, quatenùs sustentans naturam: ergo tenetur vitare peccatum illius naturæ, quam sustentat. Vnde patet, pluspeàm falsum esse, quod dicit Durandus, nempe, verbum non teneri prohibere motum liberi arbitrij, ne sit peccatum.

Falsum etiam est, & maxime temerarium asserere, ac- 41
tiones humanitatis assumptæ non magis imputari Filio, quàm Patri, aut Spiritui Sancto. Neque ratio Durãdi est efficax, quia licèt opera Trinitatis ad extra sint communia tribus Personis, quantùm ad illud, quod est in ipsis operibus effectiuum, & in genere causæ effectricis; illæ tamen actiones, in quibus aliquid causæ formalis admiscetur, non sunt toti Trinitati communes, sed Personæ, quæ sibi habet vnitam naturam, quæ talis actionis est principium Quo. Et præsertim hoc est verum 42
in operationibus vitalibus, & moralibus. Quãuis enim Deus concurrat ad omne illud, quod est effectiuum in visione, & merito, multò meliùs, & efficaciùs quã nos: non tamen dicitur videre, neque mereri, sed hi solùm, qui habent formalia talium actionum principia.

Prædictæ rationes vniuersaliter applicandæ sunt ad 43
probandum, nullum omninò peccatum neque actuale mortale, vel veniale, neque originale, aut habituale posse permitti in natura assumpta à Diuina Persona, quod omninò est verum, etiam si concedatur, talem naturam quòad alia dona relinqui in puris naturalibus, ita vt nõ conferatur illi gratia habitualis, neque visio beata, neq; aliud donum supranaturale intrinsecum, quia hæc im-

peccabilitas

44 peccabilitas prouenit ex vi ipsius vnionis hypostaticæ, cui necessariò annexa est specialis directio, qua Diuina Persona, vt causa particularis tenetur dirigere, & rectificare naturam, quam suppositat, tanquam propriam. Vnde fit, vt non solùm in tali natura nequeat permitti peccatum aliquod, quod adueniat post ipsam assumptionem, sed neque aliquod præexistens, ita vt si assumeretur natura aliqua, quæ erat anteà infecta peccato, omninò in ipsa assumptione tolleretur peccatum, & primum esse vnionis hypostaticæ esset primum non esse peccati, sicut primum esse lucis in aere est primum non esse
45 tenebrarum. Huiusmodi impeccabilitas proueniens ratione vnionis hypostaticæ modo explicato, est propria Christo, & conueniebat illi etiam in hac vita, quatenùs erat viator talis. Vltra illam autem habet etiam alia ratione impeccabilitatem, quatenùs comprehensor, quæ proinde est etiam communis alijs beatis.

## *Ad argumenta.* §. IIII.

45 AD Primum igitur argumentum respondetur, naturam humanam Christi, & eius liberum arbitrium, cùm sit eiusdem rationis cum nostro, posse de se deficere à regula rationis: prout verò est in Filio Dei, nequaquam deficere potest, non solum ab extrinseco per manutenentiam Dei, sed etiam ab intrinseco ratione vnionis. Etenim licèt hæc vnio accidat animæ Christi, quatenùs anima est, non tamen inquantum hęc.
47 Et ad probationem, cùm dicitur, quamcumq; naturam rationalem secundùm se, & essentialiter esse defectibilem; non est intelligendum positiuè, ideſt, quòd habeat aliquam qualitatem positiuam essentialem, per quam reddatur defectibilis: aliàs talis defectibilitas dimoueri non posset à natura per aliquid superadditum. Sed intelligitur negatiuè in hoc sensu, quòd nulla natura rationalis in seipsa considerata habet aliquid positiuum, vnde sibi proueniat indefectibilitas, sicut habet Deus. Et ita potest naturæ rationali in indiuiduo conuenire indefectibilitas ratione alicuius doni superadditi.

48 Ad secundum negatur consequentia, quia, vt rectè docet Anselmus in Dialogo de libero arbitrio cap. 1. ad libertatem arbitrij non est necessaria potentia, seu indifferentia ad peccandum, & non peccandum, nã Deus habet liberum arbitrium, & tamen non potest peccare. Et idem docet D. Thomas in 3. d. 12. q. 2. artic. 2. Bonauent. & Richardus art. 2. q. 2. & alij ibidem. Quare ad libertatem absolutè non requiritur indifferentia quòad specificationem, quæ dicitur libertas contrarietatis ad bonum, & ad malum contrarium, sed sufficit indifferentia quòad exercitium circa bonum, quæ dicitur libertas contradictionis, quia absolutè potest efficere, aut non efficere actum bonum hîc, & nunc, sub his, aut illis circunstantijs.

49 Sed obijcitur. Potentia ad peccandum est saltem de ratione voluntatis humanæ, quia est indifferens quòad specificationem ad bonũ, vel malũ: sed Christus habuit voluntatem humanã eiusdem rationis cũ alijs hominibus: ergo debuit etiam habere potentiã ad peccandum. Respondetur, voluntatem humanam, quantùm est de se, nisi aliunde confirmetur in bono, habere quidem potentiam ad peccandum, & sic potest concedi, voluntatem humanam Christi, quantum est de se, habere illam.
50 Cæterùm, quia propter vnionem cum Verbo, speciali directione ipsius verbi ita fuit confirmata in bono, vt in actum peccati exire nõ posset: ideò absolutè asseritur, Christum non habere potentiam ad peccandum. Quod benè explicant D. Thomas, Bonauent. & Richardus locis citatis, vbi inquirentes, An Christus habuerit potentiam peccandi, respondent, posse dici, habere potentiam peccãdi in hoc sensu, & cũ hac limitatione, quòd habet potentiam, quæ in alijs hominibus est potentia peccandi, nempe, voluntatem eiusdem speciei cum ea, qua alij homines peccant. Sed quia in Christo non potest exire in actum peccati propter peculiarem directionem verbi; ideò dicendum est, Christum non habere potentiam peccandi, sicut dicitur, illum non posse peccare. 51

Ad confirmationem respondetur, eam laudem, & meritum, quod alicui tribuitur, ex eo quòd posit peccare, & non peccet, præsupponere imperfectionem, nempe, quòd habeat voluntatem peccabilem, & defectibilem circa bonum. Christo autem consona est alia maior laus, seu perfectio, quòd habuerit voluntatem impeccabilem ex peculiari directione verbi, & ita indefectibilem in bono, vt peccare non potuerit. Ad hoc autem benè D. Thomas loco citato applicat illud Dionysij cap. 4. de Diuinis nominibus, quòd aliquid potest pertinere ad laudem inferioris, quod tamen attributum superiori potiùs sit vituperium. Et aliud dictum ex Aristotele lib. 10. Ethicorum, quòd laudes hominum translatæ in deos, derisiones videntur. Quare multò dignius est cùm impeccabilitate tribuere Christo solum meritum libertatis quòad exercitium circa actus bonos, quàm illi etiam tribuere meritum libertatis quòad specificationem in non peccando, quod arguit imperfectionem peccabilitatis. Vnde hoc, quod est non peccare respectu Christi, sicut & respectu Dei, dici potest necessarium, vt distinguitur contra liberum: quamuis in alia acceptione dicatur etiam voluntarium, quatenùs non est violentum, neque coactum, sicut amor consequens visionem beatam in patria, licèt sit necessarius, adhùc tamen in hac acceptione dicitur voluntarius. 52 53 54

Sed instabis. Humanitas Christi potuit à Deo obligari aliquo præcepto, sed de ratione præcepti est, vt obliget sub peccato; ergo potuit peccare: alias non posset obligari præcepto. Suarez infra q. 20. disput. 43. sectio. 1. respondet, vt humanitas Christi posit obligari præcepto, satis esse, vt ex se, & ex sua natura sit peccabilis, quãuis sit impeccabilis ratione suppositi. Sed certè, cùm de ipsa humanitate Christi absolutè verum sit dicere, quòd sit impeccabilis, licèt hoc non habeat ex se, sed ratione suppositi dirigentis, aliter respondere oportet: nempe, non esse de ratione præcepti vniuersaliter loquendo respectu cuiuscumque, vt obliget absolutè sub peccato, & quòd feratur sub comminatione peccati, & culpæ, vel pœnæ, sed hoc illi tantùm conuenire respectu voluntatis peccabilis. Quare licèt hæc cõditionalis esset vera, si Christus non impleret præceptum, peccaret; nihilominus tamen, sicut fuit absolutè impeccabilis, & non poterat peccare; ita neque potuit illi imponi præceptum sub absoluta comminatione, seu pœna peccati, quamuis habuerit præceptum quòad vim directiuam obligans sine absoluta comminatione culpæ, aut pœnæ. Sed de hoc latiùs tractabitur infra q. 18. art. 4. Disput. 4. Paragrapho. 3. num. 112. 55 56

Ad tertium negatur antecedens, & ad probationem negatur consequentia, quia suppositum ignis absq; vllo peccato potest comburere indifferenter quodcumque combustibile: & ita Deus, quatenùs suppositum naturæ ignis, non tenetur prohibere naturam igneam à sua qua 57

cumque

cumque necessaria actione. At verò suppositum humanũ tenetur prohibere, ne humana natura consurgat aduersus rationem:, & ideò idem tenetur Deus facere, quatenùs humanum suppositum. 58 Præterea potest dici, quòd suppositum igneum, quia necessariò operatur, non tenetur, nec potest se ab operatione continere: & ita indifferenter comburit, quidquid combustibile est. Cæterùm Deus in illo casu sustentans naturam ignis prohiberet actionem eius, & forsitam teneretur prohibere à domo iusti pauperis.

59 Ad quartum negatur sequella, quòd verè peccatum non redunderetur in verbum, vt ostensum est. Ad impugnationem solutionis respondetur, verbum obligari ad dirigendam humanitatem assumptam non ex aliquo præcepto, sed ex ipsa natura suæ infinitæ bonitatis, & sanctitatis, supposito quòd per vnionem hypostaticam voluit humanitatem efficere suam naturam tali modo, vt sibi tanquam supposito terminanti esset propria. Et 60 licèt, quidquid facit ad extra, sit illi liberum simpliciter, & absolutè; tamen ex suppositione, quòd libere voluit se humanitati communicare modo dicto, tenetur illam dirigere, & rectificare propter rationes supra assignatas. Nec refert, quòd natura Diuina, & humana sint naturæ completæ, non facientes vnum per se, quia satis est, vt quælibet vniatur per se eidem supposito. Sicut enim hæc de causa opera bona humanitatis non possunt non tribui ipsi supposito, iuxta illud axioma: Actiones sunt suppositorum; ita & opera mala, seu peccata non possent 61 illi nõ tribui. Et quamuis permittere peccatum in aliena natura non sit intrinsecè malum, est tamen in natura propria, quam peculiari cura tanquam causa particularis tenetur suppositum dirigere, & gubernare. Vnde hæc obligatio peculiariter incumbit Verbo, & non Patri, nec Spiritui Sancto; quia Verbum per vnionem hypostaticam peculiariter habet vt propriam, naturam humanam. Vnde fit, vt licèt omnia opera ad extra, quòad Physicam efficientiam sint indiuisa, & communia toti Trinitati; tamen quòad dependentiam à supposito terminante naturam, atque adeò quòad moralem imputationem opera humanitatis Christi sunt propria ipsi Verbo: hac enim de causa potiùs illi, quàm Patri, & Spiritui Sancto tribuitur satisfactio, & infinitum meritũ.

62 Sed obijcitur. Verbum Diuinum, quando operatur per humanitatem, non operatur secundùm vltimum potentiæ Diuinæ, neque secundùm infinitatem illius, sed solùm iuxta capacitatem naturæ assumptæ, & ideò defectus naturales, qui in actionibus humanitatis Christi reperiuntur, nullo modo tribuuntur Verbo Diuino; ergo etiam defectus morales, si reperirentur in huiusmodi actionibus, non redunderentur in suppositum Diuinũ, 63 sed præcisè in ipsam humanitatem. Respondetur, quòd licèt in esse Physico nihil perfectionis communicaretur operationi humanæ Christi ex infinitate Verbi operantis, in esse tamen morali necessariò cõmunicabatur tali operi perfectio, & rectitudo moralis. Cuius diuersitatis ratio est manifesta, quia in esse Physico Verbum Diuinũ non operabatur per humanitatem secundùm vltimum potentiæ Diuinæ, sed præcisè secundùm proportionem naturæ humanæ, ita vt non esset Physicè perfectior operatio humana Christi, quàm si esset, si humanitas subsisteret in proprio supposito. Agens enim præcisè operatur secundùm perfectionem virtutis, & formæ, per quã 64 operatur. In esse tamen moris ex ipsa vi vnionis communicatur operationi Christi infinitus valor, vt supra ostensum est q. 1. artic. 2. & necessariò comitatur illam operationem rectitudo moralis: quia implicat, Deum non operari rectè moraliter, siue operetur in natura propria, siue in natura assumpta, & creata, quia etiam in tali natura creata talis operatio est operatio Dei.

Ad confirmrtionem respondetur, quòd Angelus tene 65 retur, quantùm posset, dirigere naturam assumptã, atq; adeò illi tribuerentur peccata humanitatis, quæ posset impedire. Ea verò, quæ impedire non posset, propterea quòd non habeat plenam potestatem circa illam, sicut habet Verbum, non illi imputarentur.

Ad quintum negatur consequentia, quia plus requiri- 66 tur ad peccãdum, quàm ad esse in peccato, vt patet: nam B. Virgo secundùm opinionem quorundam fuit in peccato, & tamen peccare non potuit. Item falsum est antecedens, nam in eo casu statim expelleretur peccatum, & oppositum implicat, sicut repugnat simul esse in eodem lucem, & tenebras.

Ad confirmationem negatur consequentia, nã plus 67 requiritur ad demeritum, quàm ad meritum: nam ad meritum sufficit libertas viatoris cum gratia: ad demeritum verò requiritur libertas deficiens, seu defectuosa. Instantia autem est in confirmatis in gratia, qui merentur, & tamen peccare nõ possunt mortaliter in sensu composito.

Ad sextum negatur minor, & ad probationem negã- 68 da est etiam minor, quia ex eo quòd humanitas assumeretur ad vnionem hypostaticam, reciperet infinitũ esse personale, neque oppositum fieri posset per potentiam etiam absolutam. Quare necessariò sequeretur, quòd in omni operatione talis humanitas haberet auxilium actuale, & peculiare Personæ Diuinæ per talem naturam operantis, atque illam dirigentis, quo auxilio in omnibus suis actionibus gubernaretur, ita vt neque deficere, 69 neq; peccare posset. Quare Verbum Diuinum non potest naturam creatam assumere in puris naturalibus etiã secundùm absolutam potentiam, si illa dictio (Puris) nõ tantùm excludat habitus scientiæ, & gratiæ, sed etiam excludat auxilium actuale peculiare.

Ad septimum respondetur, impossibile esse, naturam 70 assumptam posse peccare, quamuis ipsa nesciret suam assumptionem. Non enim ex tali scientia prouenit non posse peccare, sed ex dono gratiæ vnionis.

Ad octauum respõdetur sicut ad secundũ principale. 71

## ARTICVLVS. II.

### *Vtrum in Christo fuerit fomes peccati.*

*CONCLVSIO est negans, & probatur primo in argumẽto sed cõtra ex illo Matth.* 1. Quod in ea natum est, de Spiritu Sancto est; *sed Spiritus Sanctus excludit peccatum, & inclinationem peccati, quæ nomine fomitis importatur: ergo in Christo non fuit fomes peccati. Deinde in corpore dupliciter. Primò. Ad statũ perfectissimum gratiæ, & virtutum pertinet, vt omninò excludatur inclinatio ad peccatũ; sed Christus perfectissimè habuit gratiam, & virtutes, & fomes nihil*

*nihil aliud est quàm inclinatio ad peccatum; ergo non fuit in eo. Probatur maior. Virtus moralis facit appetitum subiectum rationi, & tantò magis quantò fortior fuerit virtus; ergo quantò virtus in aliquo fuerit fortior, tantò magis debilitatur inclinatio ad peccatum, seu fomes. Ergo si virtutes crescant vsque ad perfectissimum, excludunt peccati fomitem. Secundò: quia Christus tantùm assumpsit defectus pertinentes ad satisfactionem, sed fomes non solùm ad eam non pertinet, verùmetiam impedit; ergo.*

*Primum argumentum D. Thomæ est. Ab eodem principio deriuatur fomes peccati, & passibilitas corporis, nempe ex subtractione iustitiæ originalis: sed in Christo fuit passibilitas corporis: ergo & fuit fomes peccati. Resp. perfectionem virtutis non excludere passibilitatem corporis, & mortalitatem; quia corpus secundùm ista non est aptum obedire rationi: sicuti secundùm vires appetitus sensitiui, in quibus est fomes. Et ideò perfectio virtutis quæ est secundùm rectam rationem excludit fomitem peccati: cuius ratio consistit in resistentia appetitus sensitiui ad rationem.*

*Secundum argumentum est. Proprium est carni concupiscere, quæ sibi delectabilia sunt; sed fomes est concupiscentia, vt dicit glossa ad Roma. 7. super illud, vt obediatis &c. ergo in Christo fuit fomes peccati. Resp. carnem naturaliter concupiscere sibi delectabile, concupiscentia appetitus sensitiui: at carnem hominis, qui est animal rationale, idem cõcupiscere secundùm ordinem rationis. Et hoc modo caro Christi concupiscentia appetitus sensitiui naturaliter appetebat cibum & potum, & somnum, & alia, quæ secundùm rectam rationẽ appetuntur. Sed ex hoc non sequitur, in Christo fuisse fomitem, qui appetit præter rationem.*

*Tertium. Tantò spiritus ostenditur fortior, & magis dignus corona, quantò magis vincit hostem, scilicet concupiscentiam carnis, iuxta illud 2. ad Timot. 2.* Non coronabitur, nisi qui legitimè certauerit; *sed in Christo fuit spiritus fortissimus, & victoriosissimus, & maxima dignus corona secundùm illud Apocal. 6.* Data est ei corona, & exiuit vincens, vt vinceret: *ergo in Christo debuit esse fomes peccati. Resp. fortitudinem spiritus ostendi non solùm repugnando concupiscentiæ carnis sibi contrariantis, sed etiam, & multò magis, quando totaliter comprimitur, ne contra spiritum concupiscat: & sic accidit in Christo: qui etsi non habuerit interiorem pugnam ex parte fomitis: habuit tamen exteriorem, cùm fuerit à Dæmone & mundo tentatus, quos superando coronam victoriæ promeruit.*

## *Commentarius.*

CONCLVSIO huius articuli ab aliquibus censetur ita certa de fide, vt oppositam sententiã hæresis damnent. Sed pro huius rei maiori intelligentia aduertendum est, fomitem peccati, si sumatur in actu primo nihil aliud esse, quàm appetitum sensitiuum concupiscibilem, & irascibilem, non absolutè, secundùm suam essentiam, sed quatenùs connotat defectũ subiectionis respectu rationis, non vtcumque, sed prouenientem ex peccato originali, propter quod homo fuit priuatus iustitia originali, qua apetitus sensitiuus erat subiectus rationi. Hoc autem sic probatur, & explicatur, quia dici non potest, fomitem peccati proprie esse solum ipsum appetitum sensitiuum secundùm se sumptum, vt vult Durandus in 3. d. 3. q. 3. nam sequeretur, (vt concedit etiam ipse Durandus) manente appetitu sensitiuo non posse non manere fomitem peccati, atq; adeò absolutè concedendum esset, fomitem peccati fuisse in Adamo, quando erat in statu innocentiæ, & manere in beatis post resurrectionem, & in Christo: quæ omnia sunt absurda contra communem consensum Sanctorũ Patrum, & aliorum Theologorum, & neque ab ipso Durando conceduntur. 1 a

Præterea non est dicendum, fomitem peccati esse aliquam morbidam qualitatem superadditam appetitui sensitiuo, vt quidam nominales dicunt, quia neque ex principijs Sacræ Scripturæ, neque Sanctorum Patrum, id colligitur, neque explicatur, quidnam sit huiusmodi qualitas morbida, & à qua causa producatur: nam si illa sit aliquis habitus vitiosus inclinans in peccatum, non infunditur immediatè à Deo, neque dimanat ab ipsa natura secundùm se, vt per se constat: neque cum sufficienti fundamento assignari potest aliqua alia causa Physicè illam producens in infantibus, qui in peccato originali concipiuntur cum fomite peccati in actu primo, qui quidem fomes peccati, vt definitur in Tridentino sess. 5. in decreto de Peccato originali, manet in baptizatis, & non est propriè peccatũ, sed vtiliter relinquitur ad agonem, seu pugnam. 3 4

Rursus neque dicendum est, fomitem peccati in actu primo esse appetitum sensitiuum cum defectu subiectionis respectu rationis quomodocumque, nam si homo fuisset creatus in puris naturalibus sine iustitia originali, verè appetitus sensitiuus non esset subiectus rationi omninò, ita vt aliquando non repugnaret, ac resisteret illi appetendo aliqua præter, aut contra rationem, vt patet, & tamen in tali statu naturæ creatæ in puris naturalibus non foret peccati fomes proprie, vt cõmuniter docent Theologi, pro quo speciatim videndus est M. Soto lib. 1. de Natura & Gratia cap. 13. & M. Medina hîc. Superest igitur dicendum, fomitem peccati in actu primo esse appetitum sensitiuum, quatenùs connotat defectum subiectionis respectu rationis, nõ vtcumque, sed prouenientem ex peccato originali, modo supra explicato; & colligitur ex Tridentino sess. 5. in decreto de peccato originali, vbi fomitem peccati appellat Concilium concupiscentiam, & dicit eam in baptizatis manere, & à D. Paulo ad Roma. 7. appellari peccatum, non quia verè, & proprie sit peccatum, sed quia ex peccato est, & ad peccatum inclinat, nam ipse appetitus sensitiuus dicitur concupiscentia in actu primo, & ille defectus subiectionis, quem de facto habet respectu rationis, dicitur esse effectus peccati, nempe, originalis, quia propter illud 5 6 7

priuatus

priuatus est homo iustitia originali,& illius auxilijs:quę appetitum sensitiuum ita rationi subijciebant, vt nihil præter, aut contra rationem appeteret. Et dicitur ad peccatum inclinare, non quia sit veluti habitus vitiosus determinatè in peccatum inclinans; sed quia bonum sensibile appetit præter,aut contra rationem: vnde voluntas ad peccatum excitatur, & allicitur, nisi resistat.

8 Atque hac de causa dicitur fomes peccati,à fouendo peccato, per translationem à fomite, qui est materia sicca aptè disposita ad fouendum ignem. Vnde fomes peccati duplicem respectum connotat ad peccatū,nempe, effectus,& causæ sub diuersa ratione. Effectus quidem, quia prouenit ex peccato originali modo dicto: causæ verò, quia ratione explicata inclinat ad peccatum:idq; indicat illa verba relata ex Tridentino, quòd fomes peccati ex

9 peccato est,& ad peccatum inclinat. Solet etiam hic fomes appellari lex carnis, seu membrorum concupiscens aduersus spiritum,& legi mentis repugnans,seu contraria,ac rebellis.Quæ rebellio in eo consistit, quòd appetitus sensitiuus defectu debitæ subiectionis fertur in suū obiectum sensibile præter,aut contra rationem.Quibus verbis denotatur duplex modus,quo deficit à subiectione,quam habere deberet respectu rationis. Primus est, quòd præuenit deliberationem intellectus & consensum voluntatis,vt contingit in actibus indeliberatis, qui à Theologis dicuntur motus primò primi; qui licèt aliàs versentur circa obiectum malum, dicuntur esse præter rationem,quia sine illius deliberatione & consensu ha-

10 bentur.Secundus est, quòd appetit bonum sensibile cōtrarium illi,quod ratio dictat esse appetendum,aut modo contrario in circunstantijs,& adiunctis,vt V.G.cùm appetit voluptates carnis illicitas, aut immoderatè licitas, quare hoc pacto non solùm dicitur operari præter

11 rationem,sed contra illam.Prædictus autem modus explicandi fomitem peccati in actu primo, colligitur ex communi consensu Theologorum in 3.dist.3. & 1.2.q. 85.vbi agitur de effectibus peccati originalis, & 3. p. q. 15.art.2.vbi legendi sunt Medina & Suarez. Et inde cōstat,quid sit dicendum de fomite peccati propriè sumpto in actu secundo. Asserendum enim est, nihil aliud esse, quàm ipsum appetitus sensitiui actum cum defectu subiectionis respectu rationis prouenientem à peccato originali,modo dicto.

12 Hoc igitur præsuppositio dicendum est,quòd licèt nō sit expressè definitum,est tamen certū ex principijs fidei, Christū Dominū nō habuisse fomitem peccati, neq; in actu primo,neque in actu secundo, si propriè sumatur modo explicato. Probatur primò, quia fomes peccati propriè sumptus est effectus peccati originalis, connotans,quòd subiectum fuerit infectum peccato originali,aut saltem illi obnoxium,quantùm est ex vi suæ gene-

13 rationis: quæ limitatio additur propter Beatissimam Virginem,quæ licèt iuxta probabilem sententiam originali peccato non fuerit infecta,tamen ex vi suæ generationis fuit illi obnoxia, ita vt illud defacto contraxisset,nisi speciali priuilegio,& gratia fuisset præuenta, & de facto habuit fomitem peccati,quamuis ligatum vsq; ad tempus Incarnationis,& deinde extinctum, seu totaliter sublatum,vt docet D.Thomas infra q. 27. artic. 3. sed ex principijs fidei certum est, Christum non fuisse infectum peccato originali, neque ex vi suæ generationis illi obnoxium,vt dictum est articulo præcedenti,ergo certum etiam est in eo non fuisse fomitem peccati propriè,modo superius dicto.

Secundò probatur:quia fomes peccati propriè denotat inordinatam inclinationem appetitus tendentis in 14
suum obiectum præter,aut contra rationem: vnde hac de causa dicitur inclinare ad peccatum; sed hæc nō fuit in Christo,sicut neque in Adamo, quando erat in statu innocentiæ,neque in beatis; ergo. Siquis autem vellet sumere fomitem peccati,non propriè, modo explicato, sed alio modo,vt solùm denotaret appetitum sensitiuū secundùm se,vt sumpsit Durandus in 3.d.3.q.3. Sic quidem non de re, sed de modo loquendi esset differentia. Sed quia hic modus loquendi est contra communem vsum Theologorum ex Sāctis Patribus collectū, omninò est reijciendus. Sed pro maiori huius articuli intelligentia sunt quædā dubitationes explicādę & decidendæ.

Prima est; Vtrùm in Christo fuerit fomes peccati, 15
saltem quantùm ad motus primò primos appetitus sensitiui deordinatos,siue sint motus impudici, siue iracundi,siue inuidi, omninò præuenientes consensum rationis; an potiùs appetitus sensitiuus Christi ita fuerit omninò subiectus rationi, vt nullum habuerit actum inordinatum,neque indeliberatum præuenientem consensum rationis.Affirmatio sic probatur. Primò. Si in 16
Christo non fuisset fomes peccati, hoc esset, quia in Christo fuerunt perfectæ virtutes,vt ait D.Thomas; sed hoc non obstat, quia in alijs quibusdam sanctis, vt in Ioanne Baptista, & in Apostolis fuerunt perfectæ virtutes,& in illis fuit fomes peccati; ergo inefficax est illa ratio D.Thomæ.Item, quia tantùm probat, non fuisse 17
in Christo fomitem peccati, qui ad peccatum inclinaret,& cum ipso peccato, sed non probat, non fuisse in Christo fomitem, quantùm ad illos motus primò primos,qui omninò sunt absque peccato.

Secūdò.Christus fuit tentatus pro similitudine absq; 18
peccato,vt dicitur ad Hebr.4.sed isti motus inordinati primò primi sunt tentationes quædam absque peccato; ergo fuerūt in Christo, vt saltem esset similis fratribus, & tentatus per omnia. Vnum autem genus tentationis, & maximè molestum est earum,quæ fiunt per internas suggestiones,& motus cōcupiscentiæ & carnis. Et con- 19
firmatur ex D.Hieronymo,qui super illud ad Roma. 7. In similitudinem carnis peccati, asserit, ideò de Christo esse dictum,quia caro Christi fuit procliuis ad peccatū, & ex consequenti habuit fomitem peccati.

Tertiò.Cohibere omninò, & subijcere appetitum sen- 20
sitiuū,est effectus solius iustitiæ originalis, sed in Christo non fuit iustitia originalis; ergo non fuit appetitus omninò rationi subiectus,& ex consequenti in illo fuit fomes.

Quartò.Christus habuit aliquos actus tristitiæ,timo- 21
ris,ac repugnantiæ recusando mortem, vt patet ex illo Matth.26. *Tristis est anima mea vsque ad mortem, si possibile,est transeat à me calix iste.* Et Marci. 14. *Cæpit pauere, & tædere &c.* Sed huiusmodi actus non fuerunt deliberati cum consensu rationis,& voluntatis,sic enim essent peccata, quia repugnarent Diuinæ voluntati; ergo non omnes actus Christi fuerunt deliberati,& cum consensu rationis.

Confirmatur ex D.Thoma q. 14. præcedente art. 2. 22
vbi ait,quòd licèt in voluntate humana Christi nō fuerit necessitas,prout sequitur rationem deliberātem,fuit tamen naturalis motus voluntatis refugiens mortem,& corporis nocumenta.Et idem colligitur ex Damasceno lib.3.Fidei cap.23.& 24.

Nihilominùs vera, & catholica sententia est,appetitū 23
Christi

Christi ita fuisse rationi omninò subiectum, vt nullum habuerit actum inordinatum præuenientem rationis consensum. Sic docent communiter Theologi asserentes, id esse ita certum, vt sine errore negari non possit. Et probatur primò ex quinta Synodo generali Cano. 11. vbi inter errores cuiusdam Theodori dānatur iste, quòd Christus fuerit molestatus passionibus animæ, & concupiscentijs carnis. Et ex sexta Synodo. Actio. 11. in
24 Epistola Sophronij, vbi ita asseritur. *Christus sibi erat humanarum passionum, & actionum reconditor, & arbiter, & non recipiebat illas necessitate, & inuoluntariè, sed quando, & quantùm consulebat, & annuebat &c.* Secundò probatur ex Patribus asserentibus in Christo non fuisse motus inordinatos, sed omnes illius actiones fuisse cum rationis, & voluntatis consensu. Sic Augustinus lib. 2. contra duas Epistolas Pelagianorum cap. 2. & lib. 2. de Peccatorum meritis cap. 29. & lib. de Correptione & Gratia cap. 11. Damascenus lib. 3. Fidei cap. 20. & 23. Leo Papa Epistola. 11. Cyprianus semo. de Ieiunio, & tentationibus Christi.

25 Tertiò probatur, quia in Adamo, quando erat in statu innocentiæ appetitus sensitiuus erat omninò subiectus rationi, ita vt nullum haberet actum inordinatum, neque indeliberatum, præuenientem consensum rationis, vt docent communiter Theologi cum D. Thoma 1. p. q. 95. art. 1. & 2. idemq; certum est de appetitu sensitiuo, quem habebunt beati post resurrectionem; ergo multò maiori iure id dicendum est de Christo, qui ab instanti conceptionis habuit plenitudinem sanctitatis, & scientiæ, longè maiorem, quàm Adam in statu innocentiæ, & quàm reliqui omnes beati, & plenū vsum rationis, ac moderationem suarum potentiarum, non solùm ex directione verbi, sed etiam scientiæ beatæ, & per se infusæ, & acquisitæ. Vnde facilè poterat dirigere appetitum sensitiuum, nè vnquam præueniret rationem aliquo actu inordinato, aut indeliberato.

26 Ex hac conclusione sequitur primò, non habuisse Christum actus inordinatos appetitus sensitiui circa obiectum turpe cum consensu rationis, quia tales actus sunt peccata, etiam in nobis, & certum est secundùm fidem, nullum fuisse in Christo peccatum. Et similiter est certum non habuisse tales actus etiam sine consensu
27 rationis, & sine peccato. Vnde M. Medina hîc asserit, esse errorem blasphemiæ Pelagianorum dicere, quòd Christus habuerit motus inordinatos appetitus sensitiui circa obiectum turpe etiam sine consensu, & peccato veniali. Et certè communi consensu vt omninò impium iudicatur asserere, Christum habuisse motus inordinatos, & libidinosos etiam sine consensu, & peccato. Imò licèt in nobis sæpè possint illi esse sine peccato, quia appetitum præuenire non possumus, & illum coercere, in Christo tamen, qui id posset præstare, non essent sine peccato.

28 Sequitur secundò, nullum actum omninò indeliberatum, & præuenientem consensum rationis habuisse Christum, sed omnem eius actum fuisse deliberatum saltem antecedenter, & cum rationis & voluntatis con-
29 sensu, vt amplius constabit infra q. 18. art. 3. Est tamen obseruandum, hoc non esse ita intelligendū, quasi oporteat ponere, quemlibet actum sensitiuum Christi fuisse elicitum præcedente actu positiuo deliberationis, & imperij excitantis appetitum: quamuis enim sæpè ita contigerit, vt V. G. cum Ioann. 11. dicitur. *Turbauit semetipsum;* (Quod ibi notarunt Chrysostomus homilia. 62. Cyrillus lib. 7. in Ioan. cap. 20. Augustin. Tract. 49. Theophilactus, Euthymius, & alij Patres) Verùm tamen, vt actus appetitus non dicantur esse indeliberati, & præuenientes consensum rationis, satis est, vt præcedente aduertentia rationis voluntas Christi permitteret appetitum sensitiuum elicere suos actus. Et hoc modo dicuntur voluntarij interpretatiuè, seu permissiue. Atq; hoc indicatur in sexta Synodo generali actio. 11. in Epistola Sophronij, vbi asseritur, Christum habuisse actiones humanas, quando, & quantùm consulebat, aut permitteret ipse. Et D. Damascenus lib. 3. Fidei cap. 15. & 20. & alij Patres sæpè vtūtur hoc modo loquendi, quòd Christus permittebat potentias inferiores operari ea, quæ illis sunt propria quòad naturales, & innoxias passiones, & actiones.

Ad primum respondet Caietanus hîc, rationem D. 30
Thomæ esse efficacem in Christo, non in alijs sanctis, quia in Christo naturalis inclinatio erat integra, in alijs verò sauciata, & vulnerata. Vel dicendum, in Christo nō fuisse fomitem, quia in illo fuit gratiæ plenitudo, quæ in alijs sanctis non fuit. Vnde ratio D. Thomæ efficaciter concludit, nullam fuisse in Christo fomitis rationem, quia motus deordinati, quicumque illi sint, derogant plenitudini gratiæ.

Ad secundum respondetur, non oportuisse, vt Chris- 31
tus esset similis omninò alijs hominibus per omnia, nō enim fuit similis quòad morbos, & ægritudines, neque quò ad ignorantias, & cognitiones obscuras, & incertas, vt iam dictum est. Illud verò ad Hebræ. 4. explicandum est subintellecta commoda limitatione, quòd Christus fuit tentatus per omnia, quæ suæ naturæ decenter conueniebant, vt dicitur in sexta Synodo generali actio. 11. in Epistola Sophronij. Neque hic terminus, 32
Omnis, & Omnia, in Sācta Scriptura semper sumitur in rigore distributiuo, sed multoties in eo sensu, qui moraliter loquendo solet esse frequens apud homines, vt denotet ferè omnia, subintellecta aliqua exceptione, vt notant expositores circa illud Psalmi. 13. Omnes declinauerunt &c.

Speciatim autem, quare Christus non fuerit tentatus 33
prædictis tentationibus, quæ fiunt per internas suggestiones, seu motus concupiscentiæ, & carnis, rationem exhibet D. Thomas infra q. 41. art. 1. ad 3. quia, inquit, illæ nequeunt esse sine peccato, propterea quòd fiunt per delectationem, & concupiscentiam. Sed certè hoc non est vniuersaliter intelligendum respectu omnium hominum, ita vt semper tentatio, seu suggestio carnis cum delectatione vtcumque sit peccatum, nam certum est in nobis eā posse esse merè naturalem, & inuoluntariā, præuenientem deliberationem & consensum rationis, ac proinde sine vllo peccato: quia, vt dicitur in Concilio Tridentino sess. 5. in decreto de Peccato originali, concupiscentia non est verè, & propriè peccatum, neque nocere valet his, qui non consentiunt, sed per Christi Iesu gratiam repugnant. Quare illud dictum D. Tho- 34
mæ intelligitur duntaxat respectu Christi, vt explicat Medina in eo loco, nam quamuis prædicta tentatio, & suggestio carnis cum aliqua delectatione in nobis non semper sit peccatum, quia non semper possumus illam præuenire, & coercere; in Christo tamen, qui semper id potuit, esset peccatum, Adde etiam, quòd licèt neque in Christo foret peccatum, adhuc illum dedeceret, sicut neque morbus, neque ægritudo, neque ignorantia, & incerta cognitio illum decent. Neque fuit necessarium

ilium

illum tentari huiusmodi tentationibus carnis, vt nobis præberet exemplum superandi tentationes, quia multis aliis modis sibi consentaneis id præstitit.

35 Sed dices: D. Thomam infra q. 41. art. 3. ad 2. & Bedã lib. 1. in Marcum cap. 1. & alios Patres affirmare, Christum præter tentationes visibiles dæmonis passum fuisse alias inuisibiles. Item Cyrillus lib. 10. Thesauri cap. 3. inquit, in Christo fuisse commotas passiones, vt ab illo vincerentur: ergo existimant hi Patres, in Christo fuisse interiores tentationes, & pugnas concupiscentiæ, atque adeò fomitis. Sed neganda est cõsequentia, quia D. Tho. eo loco solùm dicit, Christum præter eas tentationes visibiles, & externas, quas à diabolo passus est in deserto, cùm ieiunasset quadraginta diebus, & quadraginta noctibus, vt habetur Matth. 4. fortè passum esse aliquas alias
36 impugnationes à dæmone. Sed neque ipse, neque Beda, aut alij Patres dicunt eas fuisse tentationes inuisibiles, & internas concupiscentiæ, & carnis. Aliquando tamen tentationes inuisibiles appellant eas, quæ fiunt à dæmone non apparente cum forma aliqua visibili, sed tentante aliquibus alijs signis magis occultis, quamuis exte-
37 rioribus. Sentiendum igitur est, Christũ solùm potuisse tentari à dæmone tentatione externa proponendo obiecta, non verò interna immittendo, aut excitando aliquem affectum. Et Cyrillus in illo loco solùm vult, in Christo fuisse commotas passiones, quas Patres appellant naturales, & innoxias, vt est timor mortis, & tristitia &c. de quibus infra, & has, inquit, fuisse in Christo commotas, vt ab illo vincerentur, quia voluntate efficaci eas superabat.

38 Ad confirmationem respondetur, illud dictum non esse Diui Hieronymi. Sed cuiusuis illud sit, explicari potest de carne Christi, quantùm est ex se, & suæ naturæ relictæ.

39 Ad tertium respondetur, non esse solius iustitiæ originalis effectum, subijcere omninò appetitum rationi, sed esse etiam effectum plenitudinis gratiæ. Iustitia autem originalis præter istum effectum, habebat alium, nempe, corpus absque nocumento seruare. Itaque anima mediante iustitia originali poterat corpus seruare immune ab omni nocumento. Hunc autem posteriorem effectum iustitiæ originalis Christus non suscepit ob rationes adductas à D. Thoma q. 23. art. 3. ad 2. & ideò Christus iustitiam originalem non assumpsit.

40 Ad quartum respondetur, illos actus fuisse deliberatos, & voluntarios, nam Christus plenitudine suæ scientiæ illos præuidebat, & permittebat, seu positiuè volebat bono fine, vt ostenderet veritatem naturæ humanæ, cui etiam secũdùm rectam prudentiã conforme est formidare, & horrere mala naturæ. Tùm etiam, vt per illos pateretur, & mereretur, cùm aliunde non essent indecentes. Quare huiusmodi actus non fuerunt peccata, neque repugnabant Diuinæ voluntati, quia Diuina voluntas solùm iubet, vt actu efficaci acceptentur dolores, & pœnæ, quas ipse mittit, & nõ prohibet, vt ac-
41 tu ineficaci habeatur illorum displicentia: in quo sensu intelligitur illud Augustini lib. 10. Confessionum cap. 28. Tollerare eas iubes, non amare &c. Ille igitur actus, quo Christus timebat, & horrebat, aut recusabat mortem, solùm erat quidam affectus inefficax, nempe, displicentia simplex illius obiecti considerati, quatenùs erat quoddam malum naturæ, neque erat à Deo prohibita. Cæterùm hic actus non impediebat actum efficacem, quo absolutè attentis omnibus circunstantijs & rationibus dictantibus bonum esse, illud obiectum appetere, omninò liberè, & efficaciter illud appetijt. Neque repugnat, vt circa idem obiectum consideratum sub diuersis rationibus detur actus inefficax illud refugiens, & actus efficax appetens.

Ad confirmationem respõdetur, cùm D. Thomas eo 42
loco asserit, in Christo fuisse naturalem motum appetitus, seu voluntatis, quæ, vt natura est, refugiebat mortem, non intendere, illum motum fuisse necessarium, & indeliberatum, sed dici motum naturalem, quia est cõformis naturali inclinationi appetitus, qui secundùm suam particularem inclinationem fertur in suum proprium bonum, & refugit malum contrarium. Liberè tamen, quatenùs est potentia ordinata ad bonum supposĩti, & subiecta rationi potest applicari ad talem actũ, & ad alium efficacem appetentem id, quod licèt sub vna ratione sit illi malum, seu contrarium, absolutè tamen sub alijs rationibus est bonum.

Ex his constat, verissimum esse, quod Augustinus lib. 43
de Correptio. & Gratia cap. 11. & alij Patres docent, in Christo non fuisse eam pugnam carnis, & spiritus, de qua agit D. Paulus ad Roma. 7. cùm ait. *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ &c.* Nam hæc prouenit ex fomite peccati, hoc est, ex appetitu sensitiuo habente defectum subiectionis modo supra explicato, in Christo autem non fuit fomes peccati, vt supra ostensum est: quod adeo est verũ, 44
vt etiam de potentia absoluta nequeat in Christo fomes peccati reperiri, quia fieri non potest, vt appetitus sensitiuus in Christo non sit rationi subiectus saltem per directionem verbi, & quòd habeat illum duplicem respectum ad peccatum, quem supra in commentario diximus connotari per fomitem peccati propriè sumptũ.

Secundò dubitatur: An fomes peccati fuerit in Chris- 45
to extinctus, seu sublatus per aliquas qualitates inhærentes appetitui sensitiuo, an verò solum per extrinsecam prouidentiam. Respondetur breuiter, fomitem peccati in Christo fuisse extinctum, siue sublatum, non solùm per extrinsecam prouidentiam, seu directionem, sed etiã per qualitates inhærentes appetitui sensitiuo. Sic colligitur ex D. Thoma hic, & Medina in hoc articulo, & Suarez disput. 34. sectio. 2. & q. 27. art. 3. Sed pro explicatio- 46
ne obseruandum est, iuxta modum loquendi Theologorum aliud esse, quòd fomes peccati sit ligatus, aliud verò, quòd sit extinctus, seu omninò sublatus; nam D. Thomas infra q. 27. art. 3. docet, fomitem peccati in Beatissima Virgine fuisse ligatum vsque ad tempus Incarnationis, postea verò fuisse extinctum, seu omninò sublatũ. Qui 47
eidem modus loquendi non aliter meliùs explicari videtur, quàm quòd ideò dicitur fuisse ligatus vsq; ad tempus Incarnationis, quia eo vsque per extrinsecam Dei prouidentiam appetitus sensitiuus B. Virginis ita dirigebatur, vt ex vi talis prouidentiæ extrinsecæ præbentis auxilium, & concursum tantùm ad actus rationi conformes, non permitteretur appetere aliquid præter, aut contra rationem. Postea verò ab ipso tempore Incarnationis ideò dicitur extinctus, seu omninò sublatus, quia non solùm ab extrinseco, verùmetiam ab intrinseco, nempe, per qualitates infusas, hoc est, per habitus intrinsecè perficientes, & bene inclinantes, ipse appetitus sensitiuus B. Virginis mansit omninò rationi subiectus. Sic colligitur ex sanctis Patribus, qui circa illud Lucæ 1. 48
Spiritus Sanctus superueniet in te, asserunt, Beatæ Virgini, quando Filium Dei de Spiritu Sancto concepit,

commu-

communicata fuisse dona, quibus etiam eius caro sanctificaretur. Et hoc modo M. Medina infra q. 27. art. 1. explicat sententiam D. Thomæ, quod fomes peccati in B. Virgine fuerit extinctus, seu omnino sublatus per secundam sanctificationem tempore Incarnationis. M.
49 Suarez ibidem Disp. 4. sectio. 5. existimat, fomitem peccati in B. Virgine fuisse extinctum, & omnino sublatū etiam in prima sanctificatione, ab ipso instanti suæ conceptionis, atque adeo nunquam habuisse fomitem peccati, sicut neque peccatum originale. Et certe hæc sententia Suarez est valde probabilis, & pia, cedensque in Beatissimæ Virginis honorem, vt suo loco videbimus.

50 Hoc igitur constituto, cum ex communi sententia certum sit, nullatenus esse dicendum, quod Christus habuerit ligatum fomitem peccati, sed potius asserendum esse, quòd in illo fuerit extinctus, siue omnino sublatus, quia nullo modo habuit fomitem peccati, consequenter affirmandum est, illum non solùm fuisse sublatum per extrinsecam prouidentiam, & directionem, sed etiã per qualitates inhærentes appetitui sensitiuo, nã ex vsu Theologorum hoc denotatur, cùm asseritur, fomitem peccati esse extinctum, seu omnino sublatum.

51 Confirmatur, & explicatur amplius, quia appetitus sensitiuus subijci potest rationi non solùm per extrinsecam Dei prouidentiam, & directionem, sed etiam per aliquas qualitates inhærentes, id est, per aliquos habitus inclinantes, & determinantes illum ad appetendũ hæc aut illa obiecta sensibilia sub his, aut illis circum-
52 stantijs, quæ nõ sunt præter, neq; contra rationem. Imò verò multi Theologi affirmant. 1. p. q. 95. Hoc fuisse de facto concessum Adamo per iustitiã originalem, quã dicunt includere non solùm gratiam existentem in essentia animæ eiusdem speciei cũ nostra, & dona supernaturalia intellectus, & voluntatis, sed etiam qualitates quasdam corporeas, seu habitus in appetitu sensitiuo. Legatur M. Molina, 1. p. in Tractatu de opere sex dierũ
53 Disp. 27. Quare dicendum est, hoc modo appetitum sensitiuum Christi fuisse subiectũ rationi, & fomitem peccati extinctum, cùm hoc apte colligatur ex modo loquendi, & doctrina Sãctorũ Patrũ, & sit consonũ perfectioni Christi, & suauj prouidentiæ Dei, quæ illis potentijs, quas iuxta ordinariam potentiam ordinat ad aliquos actus, non solùm confert auxilium, & concursum extrinsecum, verùmetiam habitus intrinsecos illis proportionatos, quibus intrinsecè perficiantur, & constituantur in actu primo, vt inductione colligi potest.

54 Sed obijcitur. Fomes peccati non extinguitur, neq; excluditur nisi per iustitiam originalem, sed in Christo non fuit iustitia originalis, ergo. Respondetur, quidquid sit de maiori, distinguendo minorem. Etenim licet in Christo non fuerit iustitia originalis adæquatè quo ad omnes illius rationes, & effectus, quia Christus in hac vita fuis capax aliquarum affectionum animæ, & corporis, quæ in statu innocentiæ non fuissent, nempe, tristitiæ, timoris, doloris, passibilitatis, mortalitatis
55 &c. vt docet D. Tho. 1. p. q. 95. Vere tamen concedi potest fuisse in illo quo ad præcipuas rationes, & effectus, nam hoc nomen, Iustitia originalis non denotat solùm vnam simplicem rationem, sed collectionem multarũ qualitatum, & donorum, ex quibus præcipua sunt illa, quæ animam Deo, & appetitu sensitiuum rationi sub-
56 iiciunt, quæ quidem habuit Christus. Imò verò proba-

bile est, quod docet Suarez infra q. 17. disp. 4. sectio. 6. Beatam Virginem habuisse iustitiam originalem, non adæquatè, quò ad collectionem omnium effectuũ, sed quò ad præcipuos, consistentes in subiectione perfecta animæ ad Deum, & partis sensitiuę ad rationem. Secũdò respondetur, illam maiorem, quòd fomes peccati nõ extinguatur, neq; excludatur nisi per iustitiam originalem, non esse veram respectu potentiæ absolutæ Dei, quia non repugnat id fieri alijs modis, ac vijs. Et hoc speciali ratione habet locum in ea sententia, quæ asserit iustitiam originalem, & virtutes illam concomitantes esse diuersæ speciei à gratia habituali, & illius virtutibus: quamuis hæc sententia non sit adeò probabilis, vt ostendunt Magistri Mõlina, & Suarez locis citatis.

Tertiò dubitatur, An in Christo fuerint passiones appetitus sensitiui, concupiscibilis, & irascibilis. Pro intelligentia huius dubitationis præmittendũ est, in Christo fuisse appetitum sensitiuum cõcupiscibilem, & irascibilem, vt docent Theologi in 3. d. 15. & D. Thomas supponit hîc, & docet infra q. 18. art. 2. & constat, quia vtraq; natura in Christo tã Diuina, quàm humana habuit suas proprietates naturales, vt definitur in quinta Synodo generali collatio. 8. Cano. 7. & in sexta Synodo generali actio. 4. in Epistola Agathonis, & in Concilio Lateranensi sub Martino. 1. Cano. 9. & alibi sæpè: sed appetitus sensitiuus cõcupiscibilis & irascibilis, est proprietas naturalis naturæ humanæ, vt cõstat, ergo &c. Circa modum tamen loquendi obseruandũ est, hũc appetitũ sensitiuum appellari à Diuo Tho. infra q. 18. art. 2. Voluntatem sensualitatis, siue sensualitatem. Sed quia hoc nomen, Sensualitas, interdum sumi solet in malam partem, vt denotat appetitum inordinatum: in quo sensu D. Augustinus lib. 12. de Trinita. cap. 13. ait, sensualitatem significari per serpentem, quo etiam pacto homines vitiosi appellari solent sensuales, siue sensualitati dediti: ideò cauè vtendum est hoc nomine, & non est dicendum in Christo fuisse sensualitatem vtcumque, sed cum hac limitatione, vt denotat appetitum sensitiuum secundùm se, quo modo sumitur à D. Thoma loco citato, & 1. p. q. 81. art. 1.

Secundò præmittendum est, certum etiam esse, quòd in Christo fuerit actus appetitus sensitiui, tam concupiscibilis, quã irascibilis, & ratio huius est, quia tales actus non sunt repugnantes, neq; indecentes Christo, sed potiùs valdè conformes. Primò ad finem & perfectionem naturalem potentiæ appetitiuæ: secundò ad naturalem modũ operãdi animæ humanæ in corpore. Tertiò ad finem Incarnationis, ad meritũ, & satisfactionem suppositi cõsensu volũtatis. Huiusmodi autem actus appetitus sensitiui appellari solent passiones, nõ solũ generali ratione, quia in appetitu sensitiuo recipiũtur, & ipsum recipi, vt ex cõmuni axiomate cõstat, est quoddã pati; sed hac speciali ratione, quia sunt coniunctæ cũ aliqua passione, seu alteratione corporis, quam experimento patet, varie commoueri corporis humores iuxta varias passiones appetitus: vt V. G. sanguis pudore diffunditur, & cholera per iram commouetur &c. Quod quidem non aliunde prouenire aptiùs intelligitur, quàm ex naturali subordinatione, & proportione, seu symmetria, qua diuersi humores sunt dispositiones proportionatæ ad excitandas, & fouendas diuersas appetitus passiones. Sic enim sanguis est proportionatus ad lætitiam, melancholia, seu atra bilis ad tristitiã, cholera ad iram, & vt docet Galenus lib. 2. de Vsu partium cap. 3.

Hinc

BIBLIOTECA UNIVERSITARIA GRANADA

62 Hinc colligitur, loquendo in rigore posse concedi, Christum Dominum habuisse passiones appetitus sumendo hoc nomen passionis, vt denotat prædictos actus appetitus sensitiui, quos supra ostensum est, in Christo fuisse, neq; importare aliquid illi indecens. Vnde hic modus loquendi, quòd in Christo fuerint passiones, colligitur ex D. Tho. art. 4 huius quæstionis, & ex D. Cyril. lib. 10. Thesauri ca. 3. Ambr. 2. de Fide ad Gratianũ cap. 3. & ex sexta Synodo generali actio. 4. 8. & 11. & alijs
63 Patribus. Sed quia hoc nomen, Passio appetitus, sæpè in malã partem vsurpari solet, vt denotat affectionem inordinatã: ideò D. Hieronim in caput. 5. & 26. Matthæi, & in Epistola ad Paulã, & Eustochiũ docet, potiùs esse dicendũ, in Christo fuisse propassiones, quã passiones. Et certè hic modus loquendi videtur consonus, quia vt rectè ait D. Thomas hic art. 4. passio appetitus dici solet, quando dominatur rationi, propassio verò, quando est inchoata in appetitu sensitiuo, & non excedit limites rationis. Et ideo D. Hieronymus loco citato ait. Denotaretur, passionem in animo Christi dominari, idcircò de illo per propassionem dici, quòd cæpit contristari, & mœstus esse.
64 Similiter alij Patres loquentes de passionibus animę Christi addunt aliquas limitationes, vt quòd sint passiones innocuæ, seu innoxiæ, vel irreprehensibiles &c. Vt videre est in sexta Synodo generali actio. 11. in Epistola Sophronij, & Damasceno lib. 1. Fidei cap. 14. & lib 3. cap. 20. & alijs supra citatis: quibus limitationibus indicatur, excludendas esse ab affectionibus animæ Christi eas imperfectiones, quæ in passionibus inordinatis aliorũ hominũ reperiuntur, quas Stoici absolutè appellabant passiones, seu animæ morbos, siue ægritudines, aut perturbationes.
65 Quare rectè D. Thomas art. 4. assignat tres differentias inter passiones Christi, & nostras. Prima est ex obiecto, quia in nobis sæpè passiones versantur circa obiectũ turpe & illicitum, non verò in Christo. Secunda ex principio, ac modo tendendi, quia frequentiùs in nobis præueniunt iudicium, & cõsensum rationis, non tamen in Christo. Tertia denique ex effectu, quia plærumq; in nobis trahũt rationem, & illam perturbant, & impediunt, aut retardant à bono honesto, non verò in Christo. Quæ omnia magis cõstabunt ex dicendis articulo quarto.

## ARTICVLVS. III.

### *Vtrùm in Christo fuerit ignorantia.*

*CONCLVSIO D. Tho. est negans.* In Christo nõ fuit ignorãtia. *Probatur in argumẽto sed cõtra. Ignorãtia nõ tollitur per ignorãtiã: sed Christus venit ad tollendũ nostras ignorãtias, & ad illuminãdũ eos, qui erãt in tenebris; ergo nõ habuit ignorãtiã. Deinde in corpore. Sicut in Christo fuit plenitudo gratiæ, & virtutis, sic etiã fuit plenitudo omnis scientiæ, vt constat ex superiùs dictis q. 7. art. 9. & q. 9. art. 1. Sed plenitudo gratiæ & virtutis excludit in Christo fomitem peccati: ergo etiam plenitudo scientiæ excludit ignorantiam, quæ opponitur scientiæ.*

*Primum argumẽtum est. Quod competit Christo secundùm humanam naturam, tametsi ei secundùm Diuinam non competat, vt passio, & mors, verè fuit in Christo: sed ignorantia conuenit Christo secũdùm humanã naturã, assumpsit enim ignorantẽ, & seruilem naturam, vt ait Damascenus lib. 3. Fidei cap. 21. ergo in Christo fuit verè ignorantia. Resp. naturam Christi humanã, si consideretur secundùm rationem suæ speciei, posse dici eũ Damasceno, fuisse ignorantem & seruilẽ. Si verò, vt vnita Diuinæ hypostasi, habere plenitudinem scientiæ & gratiæ, & sic non esse ignorantem.*

*Secundum argumentũ est. Ille dicitur ignorãs, qui aliquid non cognoscit; sed Christus peccatũ non cognouit: iuxta illud Pauli. 2. ad Corinth. 5.* Eum, qui non nouit peccatum, pro nobis peccatũ fecit; *ergo in Christo fuit ignorantia. Resp. Christum non nouisse peccatum per experientiam, sciuisse autem simplici notitia.*

*Tertium, quia Isaiæ. 8. dicitur de Christo. Antequàm sciat puer vocare Patrem suum, & matrem suam, auferetur fortitudo Damasci. Resp. illud esse sic intelligendum. Antequàm ostendat se scire, vel antequàm sciat, id est, antequàm fiat homo, scientiam humanam habens.*

### *Commentarius.*

QVIDAM hæretici antiqui affirmãrunt, Christũ Dñm ignorantiã habuisse. Ita docuerunt Gnostici, vt colligitur ex Irenæo. 1. cõtra Hæreses cap. 17. & Arriani, vt significat Ambrosius lib. 5. de Fide cap. 7. Et idem docuit quidã Themistius, à quo Themistiani, vt refert Sophronius in Epistola, quæ habetur in sexta Synodo actio. 11. & Liberatus in Breuiario cap. 19. & idem etiam asseruerunt Agnoitæ, vt refert Gregorius lib. 2. Regist. cap. 42. & Isidorus lib. 8. Etymologiarum cap. 5. Horum autem errorũ fundamenta sunt quædam Sacræ Scripturæ testimonia, cuiusmodi est illud Marci 13. *De die illa nemo scit, neq; Filius &c.* & Damascenus lib. 3. de Fide cap. 21. dicit verbum assumpsisse naturam ignorantem. Et Ambrosius. 2. de Fide videtur tribuere Christo dubitationem orram ex ignorãtia propter illa verba Mat. 26. *Pater, si possibile est, transeat à me calix iste.* Et idem docet Augustinus exponens illud Psalmi. 21. *Quare me derelliquisti.* Et cõfirmatur primò, quia oportuit Christum per omnia fratribus assimilari, ad Hebræ. 2. *Pro similitudine absque peccato.* Ad Hebræ. 4. sed ignorantia non est peccatum ergo. Confirmatur secundò: quia per scientiam acquisitam Christus prius aliquid nesciuit, quod postea sciuit: ergo saltem secundùm illã scientiam fuit in Christo ignorantia in ordine ad aliquod tempus.

Nihilominùs pro explicatione huius cõclusionis D. Thomæ aduertendum est, ignorantiam sumi tripliciter. Primò pro errore intellectus positiuo, & contrario scientiæ, & hæc dicitur ignorãtia prauæ dispositionis, vt author est Aristoteles. 1. Post. cap. 14. quia per illã

malè disponitur intellectus, & contra naturam suam. Secundò pro nescientia eorum, quæ quis scire tenetur, & est priuatiuè oppositæ scientiæ, nã est negatio scientiæ, quàm quis habere tenetur, vel saltem suum statum decet, vt eam habeat, quamuis nullum errorem positiuum habeat scientiæ contrarium. Tertiò pro nescientia eorum, quæ quis non tenetur scire. Ignorantia hæc dicitur negationis, & opponitur veluti contradictoriè scientiæ, & proprio nomine appellatur nescientia: & nihil est aliud, quam negatio scientiæ, quam quis habere non tenetur, potest tamen illam habere, vt si religiosus ludum aliquem nesciat: vt ad taxillos, vel 3 aleas ludere. Ignorantia primi, & secundi generis dicitur verè, & propriè ignorantia, & is, in quo fuerit, verè dicitur ignorans, vt siquis putet, quantitatem non distingui à quanto, inductus aliqua ratione, & non ita sit: aut si Episcopus nesciat vtrumque testamentum, quod in sui consecratione scire se profitetur, & interrogatus à consecrante, an sciat, respondet se scire, & plærumque in caput suum mentitur, cùm testamentum Dei prorsus ignoret in damnationem animæ suæ, quod debuissent aduertere, qui Episcopatum ambiunt, & suscipiunt, non potentes exortari in doctrina sana, & eos, qui contradicunt, arguere. Ignorantia verò tertij generis non dicitur verè, & propriè ignorantia, sed nescientia, quæ quidem reperitur in Angelis, & similiter esset in statu innocentiæ.

4 Conclusio ergo D. Thomæ intelligitur de ignorantia primo, & secundo modo, non verò tertio. Et vtrũq; constat, nam Christus Dominus sicut nullum habuit errorem in intellectu, & sicut sciuit omnia, quæ scire tenebatur, inquantum magister, & legifer noster, ita habuit multarum rerum nescientiam, quas Deus scit notitia simplicis intelligentiæ: & vtrumq; est adeò certum, vt oppositum sit error: vt constat ex dictis q. 9. & 5 10. Vnde ad illud testimonium Lucæ. 13. iam responsum est q. 10. art. 2. ad 1. Ad Damascenum respondetur, sensum eius esse, Christum assumpsisse naturam, quæ de se ignorãs esset, nisi in ipsa assumptione esset impleta sapiẽtia, vt ipse ibidem exponit, & lib. 2. de Fide cap. 22. Ambrosius verò non dicit, Christum dubitasse, vel ignorasse, sed taliter se gessisse, ac si dubitaret, vel ignoraret. Eodem modo potest exponi Augustinus, quamuis ipse addat, Christum ibi locutũ fuisse in Persona suo- 6 rum membrorum. Ad primam confirmationem respondetur, oportuisse Christum esse similem aliis hominibus in natura passibili, & mortali, & hanc esse Pauli intentionem, sed nõ decuisse fieri similem in culpa, vel in alijs defectibus, qui ita sunt cum culpa coniuncti, vt ad eius medellam prodesse nõ possint. Et huiusmodi est ignorantia primo, & secundo modo. Vnde non dixit Paulus oportuisse, vt Christus esset nobis similis in omnibus præter peccatũ, aliàs etiam in modo natiuitatis, & in alijs rebus omnibus debuisset esse similis, sed priùs dixit, debuisse per omnia fratribus assimilari, vt misericors fieret.

7 Ad secundam confirmationem respondetur, quòd ignorantia priuatiuè non importat qualemcumq; scientiæ negationem, sed debitæ scientiæ pro tali tempore, sicut catulus ante nonum diem nõ dicitur cæcus, quia nõ est aptus ad videndũ pro illo tẽpore. Sic docet Aristoteles in Postpredicam. cap. de Oppositis, & 5. Metha. text. 27. Scientia autem acquisita semper fuit in Christo perfectissima secundùm tempus, & ætatem ipsius Chri.

Ex hac conclusione sequitur, omnes actus, siue super 8 naturales, siue naturales, qui fuerũt in intellectu animæ Christi, fuisse veros, certos, & euidentes, aliàs potuisset in illum cadere ignorantia. Sequitur secundò, non fuisse in intellectu Christi actum opinionis, vel fidei humanæ de se fallibilis, quia his actibus potest subesse falsum, & si illos exerceret, potuisset habere actum falsum: ac proinde omnem actũ intellectus Christi fuisse aliquo modo actũ scientiæ, quia omnis actus euidens generali quadã ratione dicitur actus scientiæ. Neq; obst 9 at, quòd Christus intelligebat omnes rationes probabiles omniũ opinionum, & credidit his, qui sibi aliqua narrarunt, & ex consequenti potuit habere assensum opinionis, & fidei humanæ. Hoc, inquã, nõ obstat, quia Christus semper cognouit euidenter omnia, quæ sibi poterãt narrari, vel rationibus probabilibus cõfirmari, & ideò ad assentiendum nunquam fuit vsus testimonio humano, sed per suã euidentiam iudicabat de testimonio vniuscuiusque: per rationes verò probabiles iudicabat de probabilitate singularum opinionum, de qua probabilitate poterat euidentiam habere, sed non iudicabat de earum veritate.

An verò de potentia Dei absoluta posset Christus ha 10 bere ignorãtiã prauæ dispositionis, quidã affirmãt, quia nulla videtur implicatio in adiecto, quòd Verbũ assumere posset humanitatem, nullũ donũ, vel auxiliũ speciale intellectus illi tribuendo, quo posito ille homo nõ posset certiùs, aut veriùs de rebus iudicare, quàm posset purus homo cum eodem ingenio, & eisdem sensibus. Alij verò negant, quia licèt hoc non videatur implicare in ordine ad solam potentiã quasi Physicã, repugnat tamen in ordine ad potentiã cõiunctã cũ Diuina sapientia, & prudentia: quoniã ad prudentem prouidentiã rationalis Personę pertinet nõ admittere falsitatem, & errorem in propria natura, quando potest facilè præueniri, & caueri: sed per vnionem humanitas facta est verè, ac propriè natura Verbi Dei, & Verbũ, quod est Persona illius naturæ, potest illã ita dirigere & gubernare, vt nunquam erret: ergo. Item quia in tali ignorantia nulla potest esse ratio boni honesti, neq: ad illud potest quidquã conferre: sed Deus non potest admittere in propria natura, nisi quod est honestũ, vel ad honestum confert; ergo.

## ARTICVLVS. IIII.

### *Vtrùm anima Christi fuerit passibilis.*

*SVPPONIT D. Thomas, animam in corpore dupliciter pati, vel passione corporali per corporis læsionẽ, quia cùm sit forma corporis, & vnum sit esse animæ & corporis, si corpus perturbetur aliqua passione, per accidens anima perturbatur quantùm ad esse, quod habet in corpore: vel passione animali, secundùm operationem, quæ vel est propria animæ, vel principaliùs est animæ, quàm corporis. Et licèt secundùm intelligere, & sentire dicatur anima pati, proprijssimè tamen dicuntur passiones animæ affectiones appetitus sensitiui, quæ fuerunt in Christo.*

*Hoc ſuppoſito reſpondet D. Thomas concluſione vnica affirmante.* Anima Chriſti fuit paſsibilis, & paſsione corporali, & paſsione animali. *Ratio primi, quia corpus Chriſti fuit paſsibile, & mortale, vt dictum eſt. Ratio ſecundi, quia in Perſona Chriſti dicitur in Pſalmo. 87.* Repleta eſt malis anima mea, *id eſt, doloribus. Secundò, quia paſsiones animales pertinent ad veram naturam hominis: ergo. Confirmatur etiam ex D. Auguſtino. 14. de Ciuita. cap. 9. Infert autem D. Thomas, huiuſmodi paſsiones, ſeu affectiones aliter in Chriſto fuiſſe quàm in nobis. Primò, quantùm ad obiectum, quia noſtræ ſæpè in illicita feruntur. Secundò ratione principij, quia in nobis præueniunt iudicium rationis. Tertiò in effectu, quia noſtræ nō ſiſtunt in appetitu ſenſitiuo, ſed trahunt rationem, quod nō fuit in Chriſto. Vnde D. Hieronymus cap. 26. in Matth. has Chriſti affectiones appellat propaſsiones.*

*Primum argumentum D. Tho. eſt. Nemo patitur niſi à fortiori; agens enim præſtantius eſt patiente, vt cōſtat ex Auguſt. 12. ſuper Geneſ. ad literā, & ex Ariſtotele. 3. de Anima tex. 19. ſed nulla creatura fuit præſtātior anima Chriſti: ergo anima Chriſti à nulla creatura pati potuit, ac proinde non fuit paſsibilis. Reſp. animam Chriſti potuiſſe paſsionibus reſiſtere, vt ei non ſuperuenirent, ſed propria voluntate ſe paſsionibus ſubieciſſe.*

*Secundum. Paſsiones animæ ſunt quædā ægritudines, vt ait Tullius lib. de Tuſculanis quæſtionibus: ſed in anima Chriſti nulla fuit ægritudo; hæc enim cōſequitur peccatū, iuxta illud Pſal. 40.* Sana animam meā, quia peccaui tibi. *Ergo in Chriſto non fuerunt animæ paſsiones. Reſp. Tullium loqui ſecundùm opinionem Stoicorum, qui ſolos inordinatos motus appetitus ſenſitiui paſsiones vocabant. Et tales paſsiones certum eſt non fuiſſe in Chriſto.*

*Tertium. Paſsiones animæ idem ſunt cum fomite peccati, & ideò vocantur à Paulo Roma. 7. paſsiones peccatorum: ſed in Chriſto non fuit fomes peccati, vt artic. 2. oſtenſum eſt: ergo neque paſsiones animæ; & ex conſequenti anima Chriſti non fuit paſsibilis. Reſp. paſsiones peccatorum eſſe motus appetitus ſenſitiui in illicita tendentes, hoc eſt, eſſe idem cum fomite, qui non fuit in Chriſto, ſed non omnes ſimpliciter.*

## *Commentarius.*

1 PRO intelligentia huius concluſionis obſeruādum eſt ex 1. 2. q. 22. art. 1. paſsionem tripliciter ſumi. Primò pro receptione cuiuſcumque rei, etiam ſi nihil abijciatur, vt cùm aer recipit lumen, vel intellectus ſpecies. Secundò propriè pro receptione alicuius cōuenientis cum abiectione diſconuenientis, vt cùm abiecta ægritudine recipitur ſanitas, & abiecta triſtitia recipitur gaudiū. Tertiò propriſsimè pro receptione diſcōuenientis cū abiectione cōuenientis, vt cùm quis ægrotat, vel triſtatur. Hoc ſuppoſito, concluſio D. Thomæ eſt vera de quacumq; paſsione, ſed potiſsimū intelligitur de paſsione tertio modo dicta. Verè enim anima Chriſti paſsibilis fuit paſsione corporali, & animali recipiendo in ſe diſcōuenientia ſibi, & vtrāq; paſſa eſt. Quod eſt adeò certū, vt oppoſitū ſit manifeſta hæreſis, vt cōſtabit articulis ſequētibus, in quibus ſermo fiet de paſsionibus in particulari. Eſt autem hæc concluſio Sanctis Patribus recepta, & probatur, quia iſtæ paſsiones cōſequuntur ex principijs naturæ humanæ: propterea enim dicūtur paſsiones, ac naturales, & animales, & quia conſequuntur naturā, & quia pertinent ad animā, quatenùs ſenſitiua eſt. Neq; derogāt plenitudini gratiæ Chriſti, & deſeruiunt maximè ad finem Incarnationis, qui fuit ſatisfactio pro peccatis: ergo fuerūt in Chriſto. Minor probatur, quia iſtę paſsiones etſi in nobis ſonare videātur quid imperfectū propter deordinationem, quę ferè ſemper eas cōcomitatur in nobis: at ſecundùm ſe ſunt affectiones naturales, & nullā deordinationem, nec peccatū includūt, & ſic fuerunt in Chriſto moderatiſsimæ per gratiā, & virtutes, quas habuit ſecundùm perfectiſsimū gradū. Vtrùm autem iſtæ paſsiones in Chriſto fuerint deliberatæ, ita vt in particulari antè quācumq; affectionem, & paſsionem habuerit hunc actum, volo modò pati hanc paſsionem: alia quæſtio eſt; ad quam reſpondetur, fuiſſe deliberatas, tum Diuina voluntate, ſecūdùm quam Deus voluit mori, & pati quamcumq; paſsionem in humanitate aſſumpta, & ſimiliter voluntate humana, quatenùs inſtrumento verbi, per actum quendam huius voluntatis, quo in primo inſtanti ſuæ conceptionis voluit pro nobis omnia pati, & quo retulit omnia in noſtrā redemptionem. Non tamen videtur dicendum, fuiſſe deliberatas ante executionem earū per humanam voluntatem virtute propria, niſi facta omnium circunſtantiarum conſideratione, quæ potiùs conſequitur rationem, quàm præueniat.

## *DISPVTATIO VNICA.*

1 AN affectiones appetitus ſenſitiui, quæ propriè dicuntur paſsiones, & defectum important, fuerint in Chriſto. Ratio dubitandi eſt, quia multi Patres eas negant Chriſto, vt Hilarius lib. 10. de Trinitate. & D. Hieronymus lib. 4. in Matth. cap. 26. Item, quia habere paſsiones animales derogat plenitudini gratiæ, & perfectiſsimis virtutibus: animale enim importat imperfectionē rationis, & gratiæ, vt patet ex illo. 1. Cor. 2. *Animalis homo nō percipit &c.* Pro explicatione aduertendū eſt, inter hęc tria eſſe diſcrimen, Propaſsio, Paſſio, & Animalis paſsio. Propaſsio enim diſtinguitur à paſsione ſecūdū D. Hieronymū loco citato, quòd propaſsio nō eſt paſsio perfecta, ſed inchoata tantum, paſsio verò importat perfectā paſsionem rationi dominātem, atq; affectū vehementem, & inordinatum, qui modus loquendi cōmuniter recipitur à Theologis, tametſi neceſſariū nō ſit, vt nomen paſsionis importet motū inordinatū, atq; affectū rationi dominantem, ſed importat etiā quemcūq; motū appetitus etiā ordinatū, & inchoatum duntaxat, atque ſimplicem morum appetitus. Paſſio verò animalis in ſacris literis ſemper ſumitur in

malam

malam partem, ratione illius dictionis, Animalis.

3 Hoc supposito dicendum est, in Christo fuisse affectiones appetitus sensitiui, quæ non solùm dicuntur propassiones, sed etiam passiones, quamuis absolutè non sint dicendæ passiones animales. Hoc patet ex dictis, & est communis sententia Sanctorum Patrum. Quod si aliqui eorum videntur Christo negare huiusmodi passiones, intelligendi sunt de necessitate harum passionũ, quæ necessitas per peccatum inducitur.

4 Sed dubitatur, an fuerint in Christo omnes passiones appetitus sensitiui, tã cõcupiscibilis quã irascibilis. Et primò de passionibus appetitus concupiscibilis, quas D. Thomas. 1. 2. q. 23. & sequentibus ad sex reducit, nempe ad amorem, desiderium, & gaudium, quæ versantur circa bonum, & ad odium, fugam, & tristitiam, quæ versantur circa malum, dicendum est, omnes huiusmodi passiones appetitus concupiscibilis fuisse in Christo, quamuis D. Thomas in præsenti non omnium expressè meminerit, sed solùm earum, de quibus videbatur esse maior difficultas, & ex quibus colligi posset, quid de alijs esset dicendum. Probatur hoc inductione proponendo naturam prædictarum passionum. Prima passio concupiscibilis circa bonum est Amor, qui dici solet fundamentum, & origo, seu radix aliarum passionum, & est veluti quoddam pondus appetitus in obiectum, & quidam nexus, seu vinculum, vnio affectiua, vel complacentia, qua appetitus adhæret bono. Hanc autem affectionem fuisse tam in appetitu sensitiuo, quàm in rationali Christi, colligitur ex multis locis Scripturæ, quibus dicitur, eũ amasse aliquos. Ioan. 11. *Ecce, quem amas, infirmatur: ecce quomodò amabat eũ.* & Marci. 10. *Iesus autem intuitus eum, dilexit eũ.* Quibus locis indicatur nõ solùm amor voluntatis, sed etiam appetitus sensitiui, qui amorem voluntatis concomitari solet circa obiectum sensibile, quia propter mutuam connexionem, & subordinationem potentiarum superiorum cum inferioribus, existente aliquo affectu in potentia superiori, excitatur etiã similis affectus in inferiori. Colligitur experimento, vt rectè ait D. Thomas de Verita. quæst. 26. artic. 10. neque est cur id in Christo negetur, cùm talis amor sensibilis nullam afferat imperfectionem, & indecentiam, sed potiùs sit valdè conformis illi, tam vt viatori, quàm vt comprehensori, siquidem in beatis etiam post resurrectionem erit amor sensitiuus.

6 Secunda passio est Desiderium, cui applicari etiã solet nomen concupiscentiæ, seu cupiditatis, & est quidã actus, quo appetitus quasi motu tendit ad consecutionem boni amati absentis, seu non possessi. Et hanc affectionem fuisse in Christo, colligitur ex illo Lucæ. 22. *Desiderio desideraui hoc Pascha manducare &c.* Et præterea, quia statui viatoris conforme est, habere defectum aliquorum bonorum, in quorum consecutionem tendat appetitus, tam sensitiuus, quàm rationalis. Neque hoc arguit imperfectionem indecentem Christo, quia sua sponte voluit se se subijcere his, & alijs defectibus, seu indigentijs huius vitæ V. G. sicut voluit habere famem, & sitim, ira & desiderio cibi, & potus, quod per famen, & sitim importatur.

7 Tertia est, Gaudium, quæ vocari etiam solet lætitia, & delectatio, vel fruitio, seu voluptas, & est actus, quo appetitus conquiescit in bono consecuto, quasi in termino, & fructu. Vnde dicitur fruitio, quia appetitus afficitur quasi quadam suauitate, & dulcedine fructus, deleca-

tiõ verò & lætitia, quia affert dilatationem, & latitudinem cordis. Hunc autem affectum fuisse in Christo, colligitur ex illo Ioan. 11. *Gaudeo propter vos.* & cap. 15. *Vt gaudium meum in vobis sit.* Et præterea, quia gaudium, & delectatio, seu voluptas circa bonum, siue sensibile, siue spirituale propter finem honestum est affectio bona & sancta, & connaturalis tã viatoribus, quàm beatis: nec vero simile est, Christum speciali miraculo voluisse impedire honestam delectationem, quam connaturaliter in eo excitare poterat cibus, & potus, & aliæ res gratæ, & iucundæ.

Circa malum autem prima passio est odium, quæ 8
est affectio contraria amori, & est quædam displicentia, & auersio appetitus ab obiecto malo, & disconuenienti. Hanc autem fuisse in Christo colligitur ex locis Scripturæ, quibus dicitur in illo esse tristitiã, dolorẽ, timorem, irã. quia omnes istæ affectiones oriebantur ex odio, & auersione mali, & certè sicut in Christo fuit amor bonitatis etiam debuit esse odiũ mali cõtrarij, nã quemadmodùm in naturalibus qui accedit ad aliquem terminũ ad quem, recedit à termino à quo, illi opposito: ita in moralibus qui per amorẽ accedit ad aliquod bonũ, è cõtrario per odiũ recedit à malo illi opposito.

Secunda passio circa malum, vt ait D. Thomas. 1. 2. 9
q. 30. art. 2. ad 3. est innominata, iam tamen illi communiter applicatur nomen fugæ, & est affectio opposita desiderio, quia ex amore boni excitatur actus tendens in eius consecutionem, qui est desiderium, ira à contrario ex odio mali excitatur actus recedens ab illius executione, & expetens ab illo separari, aut ipsum malum destrui, & hic actus dicitur fuga, & hunc actum fuisse in Christo probatur ratione præcedente, applicando eam suo modo ad præsens institutum.

Tertia passio concupiscibilis circa malum est tristi- 10
tia, quæ est contraria gaudio, & voluptati, & dicitur amaritudo quædam appetitus circa malum præsens, ad illamq; reducitur dolor, quæ est quædam tristitia cognorans læsionem corporis perceptam sensu externo: & hanc affectionem tristitiæ, & doloris fuisse in Christo, constabit art. 5. & 6.

De actibus verò, siue passionibus appetitus sensitiui 11
irascibilis, est similiter dicendum fuisse in Christo. Reducuntur autem omnes huiusmodi passiones ad quinque, vt colligitur ex D. Thoma. 1. 2. q. 23. & 40. quæ sunt Spes, Desperatio, Ira, Audacia, & Timor. Qui quidẽ actus specie distinguuntur ab actibus concupiscibilis, quia versantur circa bonum, quatenus arduum, & difficile, at verò actus concupiscibilis circa bonum absolutè, & secundum se: ac proinde est distinctio realis inter appetitum sensitiuum irascibilem, & concupiscibilem: non verò inter appetitum rationalem siue voluntatem irascibilem, & concupiscibilem propter suam maiorem perfectionem, & illimitationem.

Primus igitur actus irascibilis est Spes, qui est quæ- 12
dam expectatio, seu appetitio boni ardui consequendi. Et quòd hic actus fuerit in Christo excepta spe Theologica, colligitur ex D. Thoma supra q. 7. artic. 4. ad 1. vbi docet, Christum speraſſe aliqua per spem, quæ non est virtus Theologica. Et speciatim id docet Suarez hic disp. 34. sectio. 3. & ad hoc facit illud, quod ex Persona Christi dicitur Psalm. 30. *In te Dñe speraui &c.* Et probatur ratione, quia Christus in hac vita caruit multis bonis, quorũ consecutio erat ardua, ac difficilis respectu potentiæ naturalis humanitatis, ac proinde potuit

excitari ad actum naturalem sperandi illa, tam per appetitum sensitiuum suo modo, quàm per voluntatem. Et de facto ita contigisse asserendum est, cùm id sit cõforme connaturali modo operandi naturæ humanæ, & communi sententiæ, & aliunde nihil obstet. Ne tamen concedatur Christo spes, quæ est virtus Theologica, obstat communior sententia Sanctorum Patrum, & Theologorum collecta ex Scriptura, vt supra ostensum est q. 7. art. 4.

13 Secundus actus est Desperatio, qui est quidam affectus, seu displicentia appetitus desistentis à prosecutione boni, propterea quòd videatur impossibile, saltem naturaliter, aut nunquam consequendum. Hunc autem affectum fuisse in Christo, probatur, quia multa bona se se obtulerunt Christo in hac vita, quæ respectu potentiæ naturalis humanitatis erant impossibilia, aut nunquam consequenda: V. G. euitatio mortis, & cruciatuũ supposita passibilitate corporis. Ac proinde ab illis potuit excitari ad actum desperandi de imbecillitate potentiæ naturalis, qui actus reduci potest ad humilitatem.

14 Tertius actus est Ira, qui est affectus quidam insurgendi contra eum, qui infert malum, aut impedit bonum, vnde dicitur appetitus vindictæ. An verò fuerit in Christo, videbitur art. 9.

15 Quartus actus est Audacia, qui est intrepidus quidam affectus appetitus ad aggrediendum etiam graue, ac certum periculum, quod se se offert in prosecutione boni, qui actus, quando prudenter elicitur, pertinet ad fortitudinem. Illum autem fuisse in Christo, colligitur ex illo Ioan. 14. & Matt. 26. *Surgite eamus hinc.* Quibus verbis indicatur fortis, & audax affectus se se hostibus offerendi.

16 Quintus actus est Timor, qui est affectus quidam tristitiæ, & fugæ à malo imminenti, seu futuro, cũ aliqua spe, aut saltem aliquo conatu illud euitandi. De quo disputabitur articulo 7.

## ARTICVLVS. V.

### *Vtrùm in Christo fuerit dolor sensibilis.*

RESPONDET D. Thomas affirmatiuè, & probat in argumento sed contra ex illo Isaiæ. 53. Verè languores nostros ipse tulit, & dolores nostros ipse portauit. *Deinde in corpore. In eo, in quo est læsio corporis, & sensus læsionis, est dolor sensibilis; sed in Christo fuit vtrumq; ; quia corpus Christi erat passibile, & anima eius habuit omnes potentias naturales; ergo.*

*Primum argumentum D. Thomæ est desumptũ ex D. Hilario lib. 10. de Trinitate, vbi dicit, in Christo non esse dolorem. Resp. Hilarium esse intelligendum, in Christo non fuisse dolorem ex necessitate, & ex causa remota, nempe ex peccato, fuisse tamen ex causa propinqua, quæ est compositio contrariorum; ratione cuius caro Christi subiacuit necessitati horum defectuum.*

*Secundum est. Subiacere necessitati doloris, est proprium carnis in peccato conceptæ; sed caro Christi sine peccato concepta est virtute Spiritus Sancti: ergo non subiacuit necessitati doloris. Resp. carnem in peccato conceptam, non solùm ex necessitate reatus peccati subacere doloribus, sed etiam ex naturali conditione principiorum. Hæc autem posterior necessitas fuit in Christo, non tamen prior.*

*Tertium. Delectatio contemplationis Diuinorum diminuit sensum doloris, vt patet in Martyribus, qui ex consideratione Diuini amoris tormenta tolerabiliùs sustinuerunt: sed anima Christi summè delectabatur in contemplatione Dei, quem per essentiam videbat, vt ostensum est supra quæst. 9. artic. 2. ergo nullum dolorem sentire poterat. Resp. quòd sicut beatitudo animæ ad corpus Diuina dispensatione non deriuabatur: sic etiam delectatio contemplationis retinebatur in mente, ne deriuaretur ad vires sensitiuas, vt dolor sensibilis non excluderetur.*

### *Commentarius.*

CONCLVSIO huius articuli est certa secundùm fidem absolutè loquendo, & colligitur ex Sacra Scriptura Isaiæ. 53. *Verè dolores nostros ipse portauit.* Et Threnorum. 1. *Si est dolor similis sicut dolor meus.* Quod ab Ecclesia applicatur ad dolores Christi. Et Psal. 87. ex persona Christi dicitur. *Repleta est malis anima mea.* id est, doloribus, vt ibi explicant Glossa, & D. Augustinus, & alij Patres, & ad hoc faciunt ea, quæ supra q. 14. adducta sunt ad probandum, corpus Christi fuisse verè passibile, & subiectum pœnis, & cruciatibus, inde enim naturaliter excitatur dolor. Et denique omnes Theologi recipiunt hanc conclusionem. Et probatur, quia Christus in hac vita fuit capax doloris, & habuit applicatum sufficiens obiectum ad excitandam huiusmodi affectionem, tã in appetitu sensitiuo, quàm in voluntate, tã secũdùm portionem inferiorem, quã superiorem: ergo, Antecedens quò ad priorem partem probatur, quia Christus in hac vita non solùm fuit comprehensor, sed etiam viator, & ad finem Incarnationis propter meritũ & satisfactionem spõtè voluit se subijcere defectibus, seu pœnis corporis, & animæ, vt constat ex supradictis, & ad hunc finem maximè cõducunt affectiones dolorũ, & aliæ animi molestiæ: imò ex cõmuni consensu redemptio nostra maximè tribuitur doloribus Christi; ergo verè in hac vita fuit capax dolorũ. Quò ad posteriorem probatur: quia obiectũ sufficiens ad excitandũ dolorem sensibilem est malũ præsens, non vtcumque, sed connotando lesionem corporis pereeptã sensibus, nã vt rectè docet D. Thomas in hoc articulo ad dolorem sensibilem propriè requiritur læsio corporis, & sensus læsionis; sed Christus habuit læsionem corporis, quod erat verè passibile, & sensum, hoc est, cognitionem sensitiuã talis læsionis: ergo habuit verũ dolorem sensibilem in appetitu sensitiuo. Ex quo etiã sequitur, habuisse dolorẽ in

voluntate

voluntate condoleute appetitui circa idem obiectum. Circa alia autem mala, quæ sub sensu non cadunt, cōstat, illum etiam habuisse dolorem in voluntate, nempe, de offensa Dei ab hominibus commissa.

## ARTICVLVS. VI.

### *Vtrùm in Christo fuerit tristitia.*

CONCLVSIO *est affirmans, & probatur ex illo Matth.* 26. Tristis est anima mea vsque ad mortem. *Et idē docet Ambrosius lib.* 2. *de Fide cap.* 2. *Deinde ratione. Anima Christi potuit apprehendere aliquod nociuum, seu malum sibi, vel alijs per imaginationem, vel rationem, vt passionem suam, & peccatū Iudæorum; ergo potuit tristari, quia malum sic apprehensum est obiectum tristitiæ: nam sicut obiectū doloris, qui est in appetitu sensitiuo, est læsio sensus tactus percepta; ita tristitia, quæ est in eodem appetitu ex malo apprehenso potentia interiori, & sicut delectatio contemplationis non impediebat dolorē, ita neque tristitiam. Infert etiam D. Thomas, tristitiam aliter fuisse in Christo, quàm in nobis, secūdùm illa tria, quæ dicta sunt articulo* 4.

*Primum argumentū D. Thomæ est, quia Isaiæ.* 42. *dicitur de Christo.* Non erit tristis, nec turbulentus. *Resp. in Christo non fuisse tristitiam secundùm passionem perfectam, fuisse tamen in eo initiatam secundùm propassionem; quia cœpit cōtristari, & mœstus esse, vt dicitur Matthæi* 26. *& aliud est contristari, & aliud incipere contristari, vt ibidem docet D. Hieronymus.*

*Secundum est. Prouerb.* 12. *dicitur*, Non contristabit iustum quicquid ei acciderit, *cuius rationem Stoici assignabāt, quia nullus tristatur nisi de amissione suorum bonorum, iustus autem non reputat bona sua nisi iustitiam, & virtutem, quas amittere non potest: aliàs iustus fortunæ subijceretur, si pro amissione bonorum fortunæ tristaretur. Sed Christus fuit maximè iustus iuxta illud Hieremiæ.* 23. Hoc est nomen, quod vocabunt eum, Dominus iustus noster. *Ergo in eo non fuit tristitia. Resp. Stoicos putauisse tristitiam semper esse malā, quia nihil existimabāt esse bonum, nisi honestum; & malum, nisi inhonestum, quod non cadit in iusto. Nihilominùs sunt alia secundaria bona, ratione quorum potest esse tristitia, quæ rationem non perturbet, & sic non contristatur iustus, quia eius ratio non perturbatur ob apprehensionem malorum secundi generis. Eo hoc modo fuit in Christo tristitia secundùm propassionem, non autem secundùm passionem.*

*Tertium. Omnis tristitia est malum, ac proinde fugiendum, vt docet Arist. 7 Ethicorum cap.* 13. *&* 14. *sed nullum malum fugiendum fuit in Christo; ergo neque tristitia. Resp. omnem tristitiam esse malum pœnæ, semper autem non esse malum culpæ, nisi quando ex inordinato affectu procedit.*

*Quartum. Tristitia est de his, quæ nobis nolentibus accidunt, vt ait August. lib.* 14. *de Ciuit. Dei cap.* 6. *sed Christus nihil est passus contra suam voluntatem, iuxta illud Isaiæ.* 53. Oblatus est, quia ipse voluit: *ergo in Christo non fuit tristitia. Resp. non esse inconueniens, quòd aliquid sit contrarium voluntati secundùm se, quod tamen est volitum ratione finis, ad quem ordinatur, vt patet de medicina amara, quæ secundùm se non est volita, sed solùm prout ordinatur ad sanitatem. Et hoc modo passio Christi & mors ex se fuit inuoluntaria causans tristitiam, ex fine verò, qui est redemptio humani generis, fuit voluntaria.*

### *Commentarius.*

CONCLVSIO huius articuli est certa secūdum fidem, vt constat ex illo Matth. 26. * Tristis est anima mea. * Et ibidem. * Cæpit contristari, & mœstus esse. * Recipiturq; ab omnibus Theologis, & Patribus, & probatur, quia Christus habuit actum, quo noluit mortem, sed tristitia causatur in nobis ex his, quæ nobis nolentibus accidūnt, ergo. Sed dices. Christus propria voluntate se obtulit morti; ergo non habuit tristitiam, quæ est de his, quæ nobis nolentibus accidunt. Respondetur, tristitiā esse de his, quæ accidunt nobis nolentibus, ideſt, renuentibus per inclinationem naturalem refugientem malum naturæ. Quare nihil obstat, vt cōtingat nobis volentibus efficaci voluntate aggredi aliquod malum propter alios fines, & rationes superiores. 1

Sed contra conclusionem est argumentum. Christus Dominus etiam in hac vita fuit verè beatus, & habuit fruitionem, ac delectationem, siue summum gaudium, quod ex visione beata dimanat; ergo tristitiam habere non potuit, sicut neque alij beati; quia tristitia est actus repugnans delectationi, ac summo gaudio, vt colligitur tum ex illius natura, tū etiā ex Aristotele lib. 7. Ethicorū cap. vltimo, & lib. 10. cap. 5. vbi ait per vehementem tristitiā impediri delectationem. Hoc argumentū petit, quo pacto possit reperiri tristitia cōiuncta cū summo gaudio in voluntate. D. Thomas artic. 5. ad 3. Respondet, quòd sicut speciali miraculo factum fuit, vt beatitudo animæ Christi in hac vita nō deriuaretur ad corpus, ne impediretur passibilitas, & mortalitas corporis: sic etiam miraculosè effectum fuit, vt summum gaudiū, ac delectatio beata in Christi voluntate existens nō deriuaretur ad potentias sensitiuas, ne impediretur tristitia, & dolor appetitus sensitiui. Sed hæc solutio, quamuis sit sufficiens ad præsens institutum, quo D. Thomas solū intendit ostendere, qua ratione appetitus sensitiuus Chri fuerit capax tristitiæ ea speciali ratione, 2 3 4

quòd ad illum miraculosè non fuis derivata delectatio, adhuc tamen superest difficultas, quia si est concedendũ in ipsa Christi voluntate verè fuisse tristitiam, quamuis simul habuerit etiam delectationem beatam, idem etiã suo modo dici posset de appetitu sensitiuo.

5 Propter hoc argumentum quidam asserunt, in voluntate Christi nunquam fuisse tristitiam, sed summum gaudium, & delectationem, in appetitu autem sensitiuo fuisse tristitiam, quia ad illum non derivabatur gaudiũ, & delectatio beata. Hanc solutionem imponit Medina artic. 5. Caietano, quia infra q. 46. art. 7. inquit, quòd dolere importat actum appetitus animalis. Sed certè Caietanus bonũ negat tristitiam in voluntate rationali Christi. Sed cũiuscumq; sit illa sententia, non solùm est falsa, & improbabilis, sed etiam parùm tuta, quia est contra communem consensum Theologorum, collectum ex Sanctis Patribus, qui circa illud Matth. 26. *Tristis est anima mea,* docent, etiam in voluntate Christi fuisse tristitiam. Sic colligitur ex D. Hieronymo in illo loco, Damasceno lib. 3. Fidei cap. 26. Epiphanio hæresi. 66. Athanasio lib. de Incarnatione post medium in illud Ioan. 12. *Anima mea turbata est.* Agathone Papa in Epistola relata in sexta Synodo actio. 4. & ex Sophronio ibidem actio. 11. Idem etiã habetur in Edicto Cõstãtini approbato à Leone Papa. 11. vt refertur in eadem Synodo actio. 18. Vbi pro hac sententia referuntur Gregorius Nissenus lib. contra Appollinarem, Cyrillus lib. 4. in Ioan. cap. 1. & lib. 10. Thesauri cap. 3. & Theologi id docent communiter. D. Thomas hîc, & infra q. 18. art. 6. & q. 46 art. 7. & 8. Et ratio est manifesta, quia cùm Christus in hac vita non solùm fuerit cõprehensor, sed etiam viator, verè fuit capax tristitiæ, etiam in voluntate, quæ excitari poterat ex sufficienti obiecto, nempe, ex malo illi applicato: cõstat enim, obiectum sufficiens ad excitandam tristitiam esse malum imminens, seu præsens excitariq; in appetitu sensitiuo, si apprehendatur malum imminens, seu præsens per sensum internum, nempe, per imaginatiuam, & æstimatiuam, vt constat ex lib.
7 de Anima: excitari verò in voluntate secundùm portionem inferiorem, si apprehendatur malũ imminens, seu præsens per intellectum, vt disconueniens propter rationes inferiores & humanas, vt verbi gratia, cùm mors, & læsio corporis apprehenditur vt malum naturæ, & disconueniens bono naturali. Secundùm portionem verò superiorem, si apprehendatur aliquod malũ, vt disconueniens propter rationes superiores, & Diuinas, vt cùm V. G. apprehenditur peccatum vt offensa Dei, & contrarium Diuinæ bonitati; sed Christus habuit applicata multa huiusmodi obiecta, vt de se patet, & ex Scriptura, & Patribus, ex quibus etiam constat, illa non fuisse aliquo speciali miraculo impedita, ne excitarent affectionem tristitiæ tam in appetitu sensitiuo, quàm in voluntate Christi, non solùm quãtùm ad rationem inferiorem, sed etiã quãtùm ad portionem superiorem: ergo.

8 Alij respondent, tristitiam fuisse in appetitu sensitiuo Christi, & in voluntate, cæterùm pro eo breui tempore, quo durauit tristitia, sublatum fuisse à voluntate Christi gaudium beatificum. Ita Cano lib. 12. de locis cap. 14. Sed Henricus quodlib. 8. q. 7. ait, hãc sententiam esse cõtra fidem. Nihilominùs hæc censura est iusto grauior, quare satis est dicere, eã esse temerariã, & improbabilẽ: & probatur primo ex Patribus, qui circa illud Caticorũ 3. *Egredimini, & videte filiæ Sion regem Salomonem in diademate, quo coronauit eum mater sua in die desponsationis illius, & in die lætitiæ cordis eius:* docent, ipsum diem passionis Christi fuisse illi diem lætitiæ, & gaudij, atq; adeò tũc volũtatem Christi nõ fuisse gaudio priuatã, etsi alia ratione habuerit tristitiã mortis imminentis. Sic docent Gregorius Nissenus, Maximus, & Nilus, quos refert Theodoretus. Hortolanus lib. 3. Commentariorũ in Cãtica, D. Tho. Canr. 3. vbi ait, illũ diem fuisse lætitiæ cordis Christi, quia in eo maximè gaudebat ob hominũ, quã operabatur, redemptionem de diaboli potestate. Et Rufinus in expositione Symboli interpretatur illũ locũ de spinea corona. Secũdò, quia cõmunior sententia Theologorũ cũ D. Tho. infra q. 46 art. 8. apertè docet, Christum tempore passionis habuisse fruitionem beatã, & gaudiũ. Imò fruitio nihil aliud est, quã gaudiũ, seu delectatio, vt cõstat ex 1. 2. q. 11. Tertiò: quia beatitudo animæ, quã fuisse in Christo ab instãti suæ cõceptionis, dictũ est supra q. 9. & 10. includit fruitionem, seu delectationem beatã, quasi proprietatem inseparabilem, & inuariabilem, tã ex natura rei, quã ex lege Dei, vt cõmuniter ostenditur. 1. 2. in materia de beatitudine. Nulla autem via ex authoritate Scripturæ, aut Patrũ probatur factum fuisse speciale miraculũ, quo hæc fruitio, seu delectatio beatifica aliquando fuerit sublata à voluntate Christi: quin potiùs ex Patribus, & communi sententia Theologorum constat oppositum.

Tertiò alij respõdent, in volũtate Christi etiã pro eo 10
tempore, quo habuit tristitiã, fuisse etiã gaudiũ: cæterùm tristitiã non fuisse in portione superiori, sed solũ in inferiori volũtatis Christi. Ita Caietanus infra q. 46. art. 7. & Medina ibidem, & tribuitur hæc sententia D. Thomæ in eo articulo. Sed certè D. Tho. in illo articulo solùm posuit hæc verba. *Superior ratio in Christo nõ patiebatur ex parte sui obiecti, scilicet, Dei, qui nõ erat animæ Christi causa doloris, sed delectationis.* Ex his autem verbis nõ sequitur absolutè, quod volũtas Christi nõ habuerit tristitiã, & dolorem ex parte alterius obiecti materialis propter rationes superiores, quantum absolutè satis est ad portionem superiorem. Quare dicendum est 11
in voluntate Christi etiam secundùm portionem superiorem absolutè loquendo fuisse tristitiam. Ita Bonauẽtura in 3. d. 16. art. 2. q. 2. & 3. Scotus d. 15. q vnica, Suarez. 3. p. q. 18. Disp. 38. sectio. 3. & alij recentiores.

Pro explicatione autem supponendum est, rationem, 12
seu portionem superiorem, & inferiorem respectu intellectus, & voluntatis nõ esse duas res diuersas, sed eãdemmet potentiã dici portionem superiorem, quatenùs intendit rationibus superioribus, & æternis; inferiorem verò, quatenùs intendit rationibus inferioribus, & humanis, seu temporalibus, vt docet D. Tho. 1. p. q. 79. art. 9. ex Augustino lib. 12. de Trinita. cap. 7. Hoc supposito pro- 13
batur assertio, quia Christus potuit habere tristitiam, & dolorem de aliquibus obiectis propter rationes superiores, & æternas, nempe, de peccatis hominum propter Diuinam bonitatem offensam, & multi expositores asserunt, hunc vehementem dolorem offensæ Dei fuisse vnã ex præcipuis causis, propter quas effluxit à Christo ille sanguineus sudor, qui habetur Luc. 22. ergo talis dolor, & tristitia pertinet ad portionem superiorẽ volũtatis Christi absolutè loquendo. Dixi absolutè loquendo, 14
quiã nõ est cõtendendũ de nomine, siquis sumens nomẽ portionis superioris strictiùs, prout denotat actũ habẽtẽ nõ solũ pro obiecto formali, sed etiã pro materiali aliquid Diuinũ, cõsequenter dicat, tristitiã Chri nõ pertinuisse

nuisse ad portionē superiorem, quia non fuit de obiecto materiali Diuino, nempe, de Deo: in quo sensu videtur loqui Caietanus infra q. 46. art. 7. Vbi tādem fatetur, in hac re laborari in æquiuoco, cū Scoto. Sed certè, sicut iuxta vsitatū modū loquendi conceditur, actum, quo Christus mortem apperijt propter charitatem, absolutè pertinere ad portionem superiorem: quia licet obiectū materiale sit aliquid temporale: tamen formale est aliquid Diuinum; ita suo modo absolutè dicendum est de actu tristitiæ, & doloris Christi de hominum peccatis propter Diuinam bonitatem offensam &c.

15 Omissis ergo prædictis solutionibus, & alijs, quę facilè refutari poterunt ex dictis, asserendum est, in voluntate Christi simul cum summo gaudio fuisse dolorem & tristitiam, etiam secundùm portionem superiorem. Vnde ad argumentum propositum respondetur, tales actus non esse repugnantes, & contrarios ex natura rei si versentur circa diuersa obiecta, aut circa idem sub diuersa ratione. Sic colligitur ex D. Thoma infra q. 18.

16 artic. 6. vbi Suarez Disputat. 38. Sectio. 3. Medina q. 34. art. 4. & ratio est, quia sicut non sunt rationes repugnantes, & contrariæ, quòd idem obiectum secundùm diuersam rationem in ordine ad diuersos fines sit bonum, & malum, conueniens, & disconueniens; ita neque actus gaudij & tristitiæ versantes circa illud secundum has diuersas rationes formales sint inter se repugnantes, & contrarij. V. G. mors Christi in ordine ad naturam est mala, & disconueniens, quia est illius destructio, & ideò circa illam secundùm hanc rationem potest esse tristitia, & dolor etiam vehemens; quia, vt ait Aristoteles lib. 3. Ethicorum, cap. 9. vir etiam fortis, quò magis omni virtute ornatus, ac facilior est, eò magis ob mortem dolet, quia est maximè dignus, vt viuat, & quia sciens priuatur maximis bonis. Et eadem mors est bona & maximè cōueniēs ad finē obediētiæ, & Charitatis, ac redēptionis hominū, atq; itacirca illam secundum hanc rationem potest esse gaudiū & lætitia.

17 Sed dices. Assensus & dissensus intel lectus circa idem obiectum etiam secundùm diuersas rationes sunt repugnantes, & contrarij ex natura rei, neque possunt esse simul; ergo similiter gaudium, & tristitia voluntatis circa idem obiectum, quia non videtur esse ratio differentiæ. Respondetur negando antecedens, si assensus, & dissensus attingant idem obiectum materiale secundum diuersas rationes formales obiectiuas in ordine ad diuersos terminos: nam simul possumus assentiri, quòd hæc albedo sit similis alteri albedini, & dissentiri, quòd sit similis nigredini. Et ratio est quia tunc assensus non destruit obiectum sufficiens dissensus, sicut fieret, si vterque attingeret eandemmet rationem obiectiuam in ordine ad eundem terminum, cùm enim talis ratio nequeat simul esse vera, & falsa, inde fit, vt neque possit esse obiectum sufficiens assensus, & dissensus, vt constat. Idemque suo modo dicendum est de gaudio, & tristitia, quando neuter ex his

18 actibus destruit obiectum sufficiens alterius, V. G. gaudium est de morte, vt bona, & conueniente ad redemptionem, tristitia verò est de illa, vt mala, & disconueniēte naturæ. Vnde neuter ex his actibus destruit sufficiēs obiectum alterius, quia gaudium est complacentia de conuenientia mortis respectu redemptionis, tristitia verò est displicentia de disconuenientia eiusdem mortis respectu naturæ.

19 Sed replicatur. Sequeretur inde, actum gaudij, & tristitiæ circa idem obiectum modo dicto omninò naturaliter posse esse simul, neque vnum impediri ab alio siquidem, vt dictum est, non sunt inter se repugnantes, & contrarij. Hoc autem esse falsum, probatur primò ex Aristotele 7. Ethicor. cap. vltimo, & lib. 10. cap. 5. vbi ait, per vehementem delectationem impediri tristitiam, aut ecōtra. Secundò, quia beatis, propterea quod habeant summum gaudium, cōnaturale est, vt non possint vllam tristitiam habere. Vnde Patres docent, in Christo fuisse speciale miraculum, quòd habuerit tristitiam, cùm fuerit verè beatus. Respondetur, 20 concedendo sequellam, quòd actus gaudij, & tristitiæ circa idem obiectum secundùm diuersam rationē modo supra explicato omninò naturaliter possint esse simul, quantum est ex vi suæ naturæ, sæpè tamen contingit aliunde vnum ab alio impediri: ac primò in actibus merè naturalibus, siue appetitus sensitiui, siue voluntaris, qui in hoc statu habent dependentiam, seu cōnexionem cum actibus appetitus sensitiui, & cum hac aut illa humorum alteratione & dispositione, vehemēs gaudium impedit tristitiam propter magnam intēsionem, & attentionem potentiæ circa illud. Et quia re- 21 quirit contrariam alterationem, & dispositionem, ac diuersum motum humorum, nempe, dilatationem sanguinis, & latitudinem cordis. Econtra verò tristitia requirit compressionem, & constrictionem &c. & hoc vult Aristoteles locis citatis. Hoc autem locum nō habet in gaudio supranaturali beatifico, quod non pēdet à tali humorum dispositione. Secundò. Ratione status beatifici impeditur tristitia, quia beatitudo, quantùm est ex se, postulat statum omnium bonorum aggregatione perfectum sine vlla molestia, & dolore &c. Et ideò in his, qui sunt purè beati, non habet locum tristitia, & dolor. Quare speciali miraculo ob finem Incarnationis factum fuit, vt in Christo admitteretur, cum esset verè beatus.

Postremò aduertendum est, illum locum Isaiæ 42: 22 adductum à D. Thoma in primo argumento, * Non erit tristis, nec turbulentus, * sic posse intelligi. Nō erit tristis, hoc est, tetricus, tristitia illi prædominante, & perturbante rationem. Et de eadem inordinata tristitia intelligitur etiam ille locus Prouerb. 12. *Non cōtristabit iustum, quidquid ei acciderit.

## ARTICVLVS. VII.

### *Vtrùm in Christo fuerit timor.*

*CONSTITVIT D. Thomas duplicē conclusionem. Prima est.* Si appetitus sensitiuus Christi consideretursecundū quòd naturaliter refugit corporis læsionē, per timorem quidem, si malum sit futurum sic fuit timor in Christo, sicut & tristitia. *Probat in argumento sed contra ex illo Marci 14.* Cæpit Iesus pauere, & tædere. *Secundò, quia appetitus naturaliter refugit corporis læsionem per tristitiam, si sit præsens, & per timorē, si sit futura sicut enim tristitiæ causatur ex apprehēsione mali præsentis: ita timor ex apprehensione mali futuri.*

*Secunda.* Si timor consideretur secundùm incertitudinem futuri euentus, non fuit in Christo. *Probatur, tum ex Damasceno lib. 3. Fidei cap. 23. tum etiam quia talis timor oritur ex ignorantia, quæ in Christo non fuit.*

*Primum argumentum D. Thomæ est desumptum ex illo Prouerb. 28. Iustus quasi leo confidēs, absque terrore erit. Sed Christus fuit maximè iustus: ergo in Christo non fuit timor. Respondetur, quòd iustus dicitur esse absque terrore, prout terror importat perfectam passionem perturbantem rationem, & sic non fuit in Christo, sed solùm secundùm propassionem. Et ideò dicitur de Christo Matth. 26. Quòd cæpit tædere, & pauere, quasi secūdùm propassionem, vt ibidem exponit D. Hieronymus.*

*Secundum argumentum desumitur ex Hilario lib. 10. de Trinitate, vbi excludit timorē à Christo. Sed intelligitur de necessitate timendi, quia nō necessariò, sed voluntariè timorem assumpsit, sicut & tristitiam ad comprobandam veritatem naturæ humanæ.*

*Tertium. Timor est de malo, quod vitari nō potest; sed Christus potuit vitare & malum pœnæ, quod passus est, & malum culpæ, quod alijs accidit: ergo in Christo non fuit timor. Respondetur, licèt Christus potuerit vitare mala futura virtute Diuinitatis, fuisse tamen ineuitabilia, vel non facilè vitabilia secundùm infirmitatem carnis.*

## Commentarius.

IN Christo Domino fuisse verum, ac proprium timorem sensibilem mali, & mortis imminentis, est adeò certum, vt sine nota erroris, vel saltem temeritatis negari non possit. Neque est sermo in præsenti de dono timoris, qui est timor filialis, & reuerentialis Dei, de quo dictum est supra q. 7. art. 4. sed est sermo de timore mali, & mortis imminentis. Et probatur primò ex illo Marci 4. *Cæpit pauere. * Sed pauere est quoddam timere, seu metuere, sicut pauor est quidam timor, seu metus, vt communiter docent Sancti Patres & Theologi locis infra citandis, & constat etiam ex authoribus latinis in Dictionarijs, Verb. Pauere, & Pauor. Item Lucæ 22. dicitur Christus positus in Agonia &c. sed Agonia est quidam timor, vt docet D. Thomas 1. 2. q. 41. art. 4. ex Damasceno, & Gregorio Nysseno, quos ibi refert, ergo &c. Sed respondet aliqui, in illis locis nomen pauoris, & agoniæ non sumi propriè pro timore. Sed contra est, quia verba Sanctæ Scripturæ non sunt detorquenda ad sensum improprium, quando neque rei, de qua agitur, neque expositioni Ecclesiæ, vt Sanctorum Patrum repugnat illa propriè intelligi, aliàs nihil certum in sensu proprio colligi posset ex Sancta Scriptura, vt rectè docet Augustinus lib. 14. de Ciuitate cap. 9. & in Psalm. 93. circa illud. * Quo ad vsque iustitia conuertatur in iudicium. * Vbi speciatim docet fuisse in Christo verum affectum tristitiæ, doloris, &c.

Alij verò dicunt, fuisse quidem in Christo timorem, non tamen de sua morte imminente, sed de perditione Iudæ, & populi Iudaici, & perturbatione suorum discipulorum. Sed contra hoc est; quia licèt sit verum Christum habuisse timorem de ijs rebus, non tamē negandum est, habuisse timorem de sua morte imminente, nam id significant ipsa verba Christi orantis, vt si fieri posset, ab eo transiret hora, vt habetur Marci 14. seu calix, vt dicitur Matth. 26. quæ verba, etsi admittere queant alios sensus, non tamen potest negari, quòd per illa verba denotetur naturalis affectus euitandi mortem, cùm id sit consonum ipsi contextui, & hoc modo exponatur à Patribus, & Theologis locis infra citādis. Et speciatim, quòd illis verbis voluerit Christus explicare naturalem affectum suæ carnis de vitanda morte, asseritur in Epistola Agathonis Papæ relata in 6. Synodo Actio. 4. & in Epistola Sophronij, quæ habetur in eadem Synodo Actio. 11. & 18. vbi pro hoc referuntur alij Patres.

Secundò probatur ex Patribus asserentibus, Christū habuisse timorem de sua morte. Ita Damascenus lib. 3. Fidei cap. 20. & 23. vbi refert Athanasium in Sermo. contra Apollinarim. (Est autem hic Sermo 42. contra Arrianos in operibus Athanasij, vbi fere ad mediū id dicit) Chrysostomus Homil. 84. in cap. 26. Matth. Origenes circa idem caput Matth. Tractat. 35. Cyrillus Alexandrinus lib. 4. in Ioan. cap. 1. Ambrosius lib. 2. de Fide ad Gratianum cap. 3. & in capite 22. Lucæ. Augustinus lib. 14. de Ciuitate cap. 9. Leo Papa Sermone 7. de Passione. Cyprianus Sermo. de Passione Christi. Beda in cap. 14. Marci ad illa verba, Cæpit pauere. Laurentius Iustinianus lib. de Triumphali Christi Agone cap. 6. & alij, estque communis sententia Theologorum. Et probatur ratione: quia Christus in hac vita non solùm fuit comprehensor, sed etiam viator, habens naturam humanam mortalem, & passibilem, verè capacem doloris, & tristitiæ, & aliarum molestiarum corporis, & animæ, quod certum est secundùm fidem, vt constat ex dictis art. 5. & 6. Et q. 14. ergo fuit etiam capax timoris, cùm is sit connaturalis homini passibili, etiam forti, nam vt rectè ait Aristoteles lib. 3. Ethicorum cap. 7. qui nihil timet, est insanus, qui verò excedit timendo ea, quæ non oportet, & sicut non oportet, est ignauus. Qui verò timet ea, quæ oportet, & vt oportet, non succumbendo, est fortis. Et vt ipse Aristoteles in eodem lib. cap. 6. ait, omniū malorum maximè horribile est mors. Præterea hoc fuit cōgruum fini Incarnationis, neque includit aliquid repugnans, aut dedecens Christū, magis, quàm dolor, & tristitia. Et quòd de facto habuerit timorem mortis, satis probatur ex Sācta Scriptura, & ex doctrina Sanctorū Patrū, & cōmuni consensu Theologorum locis citatis.

Ex quibus constat, Christum Dominum habuisse timorem tā in appetitu sensitiuo suo modo, quàm in voluntate, non solùm secundùm portionem inferiorem timendo mortem secundùm aliquam rationem inferiorem, & naturalem, nempe, quia erat malum naturæ; sed etiam propter rationem superiorem, & Diuinam, videlicet propter Diuinam bonitatem offendendam ab inimicis, tam iniustè inferentibus talem mortem, quod satis est, vt talis actus timoris pertineat ad portionem superiorem, vt de actu doloris, & tristitiæ ostensum est art. 5. & 6.

Sed

8 Sed cõtra hanc solutionem obijcitur. Primò ex variis testimonijs Sacræ Scripturæ, quibus probari videtur in alijs iustis non esse timorem mali, ex quo à fortiori infertur, neque fuisse in Christo: nam Prouerbio. 28. dicitur. * Iustus absque terrore erit. * Et Psalmo 26. ait Dauid, * Dominus illuminatio mea, & salus mea quem timebo? * Et Psal. 3. & 22. Non timebo &c. Et Ioan. 4. * Perfecta charitas foras mittit timorem. * Ergo &c. Sed respondetur, in illis locis esse sermonem non de quolibet timore, sed de inordinato perturbante rationem, illamque deijciente, & auertente à prosecutione honesti.

9 Secundò obijcitur ex testimonijs multorum Patrũ, nam D. Hieronymus in cap. 26. Matthæi ait. * Erubescant, qui saluatorem putant timuisse mortem. * &c. Et D. Hilarius lib. 10 de Trinit. ait, non esse asserendum, Christum timuisse, cum ab Apostolis timorem mortis expulerit. Item D. Augustinus Enarratione 2. in Psal. 21. ad illa verba. * Transeat à me calix iste: * Idem videtur asserere, & hac ratione probare, quia Christus, vt pote Dux, & Imperator non debuit mortem timere, cùm multi milites, hoc est, Martyres illam non timeant. Idem docet Epiphanius in Ancorato.

10 Respondetur, hos Patres in illis locis loqui de timore inordinato pusillanimitatis, quem Arriani Christo tribuebant, vt colligitur ex Athanasio Sermo. 4. contra Arrianos, & ideò contra eos loquens D. Hieronymus loco citato ait. Erubescant &c. Quare non negant Christo ordinatum timorem mortis, qui viro forti cõuenire potest, vt docet Aristoteles 3. Ethicorum cap. 7. Cùm autem D. Hieronymus, & alij Patres dicũt, Christum timuisse perditionem Iudæ & Iudæorum &c. id quidem verum est, sed ex hoc non infertur, cum nõ timuisse etiam suam mortem, vt supra ostensum est. Quia tamen Christus voluit suam mortem efficaci voluntate deliberata, non tamen proditionem Iudæ, & Iudæorum, ideò aliquando Sancti Patres accommodatè loquentes ad effectus timoris, qui solet retrahere voluntatem ab obiecto, & cui sæpe tribuitur nomen timoris, potiùs dicunt Christum timuisse perditionem Iudæ, & Iudæorum, & alia peccata &c. quam suã mor-

11 tem. Quòd autem Christus dux, & Imperator habuerit timorem suæ mortis, quem multi Martyres non habuerunt, speciali prouidentia factum fuit: quia ipse voluit quasi nudus cum hoste congredi, & permittere illi liberum vsum suorum armorum: neque voluit confortari ea speciali dulcedine, qua interdum martyribus, vt pote imbecillioribus dulcis fit amaritudo calicis: sed Christus, vt fortior id recusauit, vt calicem passionis magis amarum biberet, & fortiori animo hostem superaret, nam fortior est, qui aperto marte inimicũ vincit, liberum suorum armorum vsum illi permittendo, quam impediendo. Vnde rectè Bernardus Sermo. 1. de Sancto Andrea ait. Hoc fuisse magis gloriosum Christo. Neque est contra rationem fortitudinis habere timorem, ac tristitiam mali, dummodo animus nõ succumbat, sed propter honestatem erigatur ad illud superandum, vt rectè docet Aristoteles lib. 3. Moralium capite 9. & lib. 1. Magnorum Moralium cap. 6. Legendi sunt Cyrillus lib. 10. Thesauri, & Damascenus 3. lib. Fidei cap. 18.

12 Tertiò obijcitur ex ipsa natura timoris, quæ imperfectionem Christo repugnantem includere videtur. Nam timor præsupponit aliquam incertitudinẽ mali venturi, vnde est coniunctus cum aliqua spe euitandi malum, & cum consultatione mediorum ad illud euitandum, vt docet Aristoteles lib. 2. Rethor. cap. 5. sed Christus fuit omninò certus per scientiam beatam, & infusam de sua morte, neque habuit spem illam euitandi; ergo. Confirmatur: quia timor est de malo arduo, 13 quod non potest homo pro sua voluntate facilè euitare; sed Christus, si voluisset, facile posset mortem euitare, siquidem * Oblatus est, quia ipse voluit, * vt dicitur Isaiæ 53. ergo &c.

Ad argumentum respondent quidam, antecedens 14 non esse verum, si intelligatur absolutè, & vniuersaliter de quolibet timore, nam si alicui fieret omninò certa, & euidens reuelatio, quòd eras esset capite plectendus, & ad inferos damnandus, verè timeret, quamuis huiusmodi mala non essent illi incerta, neque haberet spem illa euitandi. Sed hæc responsio aperte contradicit Diuo Thomæ, & Aristoteli, qui vbique docent, si apprehensio mali omnimodam certitudinem habeat, non causari timorem, sed tristitiam, quia tunc non tã apprehenditur malum, vt futurum, quàm vt præsens. Ideo Caietanus hîc, quẽ sequitur Medina, dicit, in Chri- 15 sto verè & simpliciter fuisse timorem, & ad hoc sufficere, vt in eo fuerit incertitudo mali secundùm quid. Id est, quòd non fuerit proposita certitudo illius in vlu passionis appetitus sensitiui per cogitatiuã. Itaque ad rationẽ timoris satis est, quòd apprehensio sensitiua, quã immediatè sequitur passio timoris, repræsentet malũ futurum, non repræsentando certitudinem illius. Vnde quando imaginatiua, siue cogitatiua Christi repræsentabat mortem, non repræsentando certò euenturam, insurgebat passio timoris. Quando verò illam repræsentabat cum certitudine ex participatione partis intellectiuæ, quæ certa erat de morte futura Christi, tunc insurgebat passio tristitiæ, quæ tunc causatur, quando malum est ita certum, vt eius euadendi nulla supersit spes. Sed quia Christus per scientiam beatam, vel infusam semper fuit certus de morte futura, ideo D. Thomas verè dixit, in Christo non fuisse timorem cum in certitudine.

Ad confirmationem respondetur negando antece- 16 dens, si vniuersaliter intelligatur: nam benè potest timeri peccatum, etiam in singulari hoc, aut illud, quamuis suppositis auxilijs gratiæ possit facilè euitari. Item si quis sponte se se ad certamen cum alio conferat, verè timet periculum, quamuis sit in eius potestate illud vitare non offerendo se certamini. Quare ad rationem timoris satis est, vt ex suppositione, quòd aliquis se periculo exponere velit, illud respectu suæ potentiæ sit arduum, licèt alias pro sua voluntate absolutè loquendo facilè posset tali periculo non se exponere. quod quidẽ habet locũ in humanitate Christi respectu. cuius mors, cui libere se exponere voluit, est malum arduum.

## ARTICVLVS. VIII.

### *Vtrùm in Christo fuerit admiratio.*

*PRIMA Conclusio.* In Christo, quãtùm ad scientiam Diuinam, beatam, vel infusam non fuit admiratio. *Proba-*

*tur,*

*tur, quia admiratio est de aliquo insolito, & nouo, sed quantùm ad has scientias nihil potuit & esse nouum, & insolitum: ergo neque admiratio.*

*Secunda Conclusio.* Quantùm ad scientiam experimentalem potuit esse admiratio in Christo. *Probatur ex illo Matth. 8. Audiens Iesus (scilicet verba Centurionis) miratus est. Secundò, quia secundùm hanc scientiam poterant quotidiè ei noua occurrere.*

*Tertia Conclusio.* Christus assumpsit hunc defectum ad nostram instructionem, vt doceret mirãdũ, quod etiam ipse mirabatur. *Sic docet Augustin. super Genesim libro primo cap. 8.*

*Primum argumentum D. Thomæ est. Admiratio causatur ex eo quòd viso effectu ignoratur causa, vt docet Aristoteles 1. Methaphysicorum cap. 2. Sed in Christo non fuit ignorantia: ergo neq; admiratio. Respondetur, licèt Christus nihil ignoraret, potuisse tamen aliquid de nouo occurrere experimentali eius scientiæ, ex quo admiratio causaretur.*

*Secundum. Magnanimus non est admiratiuus, vt docet Aristoteles 4. Ethicorum: sed Christus fuit maximè magnanimus: ergo non fuit admiratiuus, neque in eo fuit admiratio. Resp. Christum non fuisse admiratum de fide Centurionis, quòd esset magna quantùm ad ipsum, sed quia erat magna quòd ad alios.*

*Tertium. Nullus admiratur de eo, quod ipse facere potest: sed Christus facere poterat, quidquid magnum erat in rebus: ergo de nulla re admirabatur. Respondetur, licèt posset virtute Diuinâ omnia facere, secundùm quam non admirabatur, potuisse tamen secundùm scientiam experimentalem, vt dictum est.*

## Commentarius.

1 HAEC Conclusio, sicut iacet, est adeò certa vt sine temeritate negari non possit, cùm expressè dicatur Matth. 8. Iesum fuisse miratũ fidem Centurionis. Et quamuis aliqui Patres, vt Augustinus loco citato. & lib. 1. contra Aduersar. legis, & Prophetar. cap. 7. & lib. 22. contra Faustum capite 23. Anselmus Matth. 8. & Beda lib. 1. in Matth. cap. 8. & lib. 2. in Lucam cap. 15. explicent hæc verba in hoc sensu, quod Iesus dicatur miratus, quia aliquibus signis externis ostendit, fidem Centurionis fuisse aliis hominibus admirandam; cùm tamen aptè intelligi possint propriè, ita vt denotent in Christo aliquem actum admirationis, & hoc modo intelligantur à multis expositoribus Matth. 8. & Lucæ 7. & à Theologis, certè negari non potest, fuisse in Christo admirationem absolutè loquendo. Dixi, sicut iacet, & absolutè loquendo, quia sunt nonnulli modi admirationis, qui nullatenus sunt Christo concedendi. Et ad hoc explicandum distinguendi sunt varij modi admirationis, qui differũ saltem ex obiecto materiali, aut aliquo cõnotato, vel cũ dictione. Neque enim opus est, eos distingui essentialiter, & specie. Pro quo breuiter præmittere oportet, quid sit admiratio.

Est ergo obseruandum, admirationem non consistere solùm in cognitione, sed etiam in aliquo affectu appetitus, siue sensitiui, siue rationalis, vt colligitur ex D. Thoma 1. 2. q. 32. art. 8. Quare admiratio est quædam intenta applicatio animæ, siue per attentionem, siue per affectum, quando se se offert aliquid nouum, & rarum, aut excellens extraordinariè. Et dicitur extasis, quando est coniuncta cum magna potentiarum suspensione circa rem, quam veneramur. Dicitur verò horror, & stupor, quando est circa rem, quam timemus. Dicitur autem communi nomine admiratio, quando est circa alias res nouas, & insolitas. Et quia suppositâ aliqua admiratione rei nouæ, præsertim repentinæ, & leuis, ac ludicræ excitatur risus, qui nihil est aliud, quàm motus causatus ex lætitia efficiente dilatationem cordis, & spirituum vitalium, & diaphragmatis, ex qua dilatatione dilatantur etiam musculi existentes à lateribus buccæ: vnde fit motus oris, qui dicitur risus: ideò dici solet, admirationem esse causam risus, & risibilitatem esse passionem admiratiui. 3

Hoc suppositò, primus modus admirationis est, quãdo viso aliquo nouo, & insolito effectu omninò ignoramus causam, & desideramus illam scire. Et hic modus admirationis non fuit in Christo: quia ille non habuit ignorantiam; tum, quia per scientiam beatam, & infusam sciebat causas rerum, tum etiam, quia licèt per scientiam acquisitam, siue experimentalem non semper cognouerit omnes rerum causas, & effectus, nõtamen cõcedendũ est, habuisse ignorantiam, vt ostensum est art. tertio huius quæstionis: nam per hoc nomen, Ignorantia, absolutè non denotatur solum negatio scientiæ, vtcumque, sed priuatio, pro eo tempore, quo scientia inesse deberet subiecto: quod quidem arguit imperfectionem. Vnde D. Thomas supra q. 12. art. 2. ad 2. ait, scientiam acquisitam, seu experimentalem Christi fuisse semper perfectam secundùm tempus, quamuis nõ semper fuerit perfecta simpliciter. Hoc est. Pro qualibet ætate, nempe, infantiæ, pueritiæ &c. habuit Christus perfectionem huius scientiæ illi tempori debitam, ac proindè, quamuis tunc non haberet totam perfectionem absolutè possibilem, non tamen dicitur habuisse ignorantiam. 4 5

Secundus modus est, quando viso aliquo nouo, & insolito effectu excitamur ad cognoscendum illum, & illius causam nouo modo cum intenta animi applicatione, & admiratione, quamuis aliunde alia via præcesserit illius cognitio. Et hunc modum admirationis fuisse in Christo rectè docet D. Thomas in hoc articulo, dicens, quòd licèt in Christo quòd ad scientiã Diuinã, & beatam, & per se infusam non fuerit admiratio, nam quòd ad has scientias nihil poterat esse illi nouum, & insolitum, benè tamen quòd ad scientiam experimentalem, per quam denuò cognoscebat aliqua. Et de hoc modo admirationis intelligitur illud Matthæi octauo, & Lucæ septimo, vbi miratus Iesus fidem Centurionis illam laudauit. 6

Tertius modus admirationis est, quando visa aliqua noua, & insolita re horribili, ac timenda, inanemus quasi suspensi illam timendo, atque hic modus admirationis numeratur à D. Thoma 1. 2. q. 42. art. 4. inter 7

ſpecies timoris, & à Damaſceno lib. 2. Fidei cap. 15. & Gregorio Nyſſeno lib. 4. Phyloſophiæ cap. 4. appellatur terror, ſeu ſtupor, vel horror. Ad hunc autem affectum admirationis, poteſt probabiliter concedi, fuiſſe Chriſtum excitatum ex horribili Iudæorum, ac tormentorum immanitate. Alij autem admirationis modi, quia ab aliquibus ſolent aſsignari, aut reuocantur ad prædictos, aut facile ex illis colligi poterunt.

## ARTICVLVS. IX.

### *Vtrùm in Chriſto fuerit ira.*

*SVPPONIT D. Thomas ex 1. 2. q. 46. art. 3. ad. 3. & 2. 2. q. 157. art. 1. 2. & 3. iram eſſe effectum illatæ triſtitiæ, ex qua ſequitur appetitus in parte ſenſitiua ad remouendam iniuriam ſibi, vel alijs illatam: & ita eſſe paſsionem compoſitam ex triſtitia, & appetitu vindictæ. Conſtituit ergo D. Thomas duplicem concluſionem. Prima eſt.* Ira, vt vicium deſignat, nõ fuit in Chriſto. *Probat, quia talis ira conſurgit ex appetitu vindictæ abſque ordine rationis. Secunda Concluſio.* Ira ſecundum ordinem iuſtitiæ, quæ dicitur ira per zelum, fuit in Chriſto. *Probat in argumento ſed contra, quia Ioan. 2. dicitur de eo eſſe impletum, quod in Pſalmo 68. legitur.* Zelus domus tuæ comedit me. *Secundò in corpore, quia talis appetitus eſt laudabilis, cũ ſit ſine peccato, & ſecundùm ordinem rationis. Et tertiò ex Auguſtino Tractatu 10. in Ioan. dicente. Zelo domus Dei comeditur, qui omnia quæ ibi peruerſa videt: ſatagit emendare, & ſi emẽ dare non poteſt, tolerat, & gemit.*

*Primum argumentum deſumitur ex illo Iacobi 1. Ira viri iuſtitiam Dei non operatur: ſed quicquid fuit in Chriſto, pertinuit ad iuſtitiam Dei, ipſe enim factus eſt nobis iuſtitia à Deo, vt dicitur 1. Corinthiorum 1. Ergo in Chriſto non fuit ira. Reſpondetur, cùm ira præuenit rationem, iuſtitiã Dei non operari, & ei tribui operationem, vt primo agenti: at quando rationem ſubſequitur, & eſt veluti ipſius inſtrumentum, non ita, & tunc operatio, quæ eſt iuſtitiæ, non attribuitur iræ, ſed rationi.*

*Secundum argumentum. Ira opponitur manſuetudini, vt conſtat ex Ariſtotele 4. Ethicorum capite 5. Sed Chriſtus fuit maximè manſuetus: ergo in illo non fuit ita. Reſpondetur, iram, quæ ordinem rationis tranſgreditur, opponi manſuetudini: non autem iram, quæ eſt moderata, & per rationẽ ad medium reducta: manſuetudo enim tenet mediũ in ira.*

*Tertium. Ira per vicium, excæcat oculum mentis, ira verò per zelum ipſum turbat, vt inquit Gregorius lib. 5. Moralium cap. 33. Sed in Chriſto mentis oculus non fuit excæcatus, nec turbatus: ergo in Chriſto non fuit, neque ira per vicium, nec ira per zelum. Reſpondetur, in nobis potentias animæ mutuò ſe impedire, ita ſcilicet, quòd cùm operatio vnius potentiæ fuerit intenſa, alterius operatio debilitetur. Et ita etiam ira temperata impedit iudicium rationis. At in Chriſto aliter ſe res habuit quia propter moderationem Diuinæ virtutis vna operatio aliã non impediebat, ſed vnicuiq; potẽtiæ permittebatur agere, quod erat illi proprium.*

### *Commentarius.*

CONCLVSIO Eſt certa & recepta omnibus Theologis, & Patribus, qui eam colligunt ex illo Ioan. 2. citato. * Zelus domus tuæ &c. * Cũ enim Chriſtus eiecíſſet de templo ementes & vendentes, applicatum fuit illi illud Pſalmi 68. * Zelus domus tuæ comedit me. * Zelus autem eſt quædam ſpecies iræ. Ideò Chryſoſtomus Hom. 22. in Ioan. dicit, Chriſtum fuiſſe indignatum. Cyrillus verò lib. 2. cap. 28. dicit fuiſſe commotum, & non tantùm verbis, ſed etiam ſignis oſtendiſſe, ſe indignè ferre. Hic effectus iræ, qui dicitur ira per zelum, & appetit vindictam ſecundùm ordinem iuſtitiæ, & pertinet ad iuſtitiam vindicatiuam, eſt laude digna, neque eſt contra manſuetudinem, neque perturbat rationem, de qua dicitur Pſalmo 4. * Iraſcimini, & nolite peccare. * Et ideò potuit reperiri in Chriſto, de quo Marci 3. etiam dicitur. * Circumſpiciens eos cum ira. *

## ARTICVLVS. X.

### *Vtrùm Chriſtus ſimul fuerit viator, & comprehenſor.*

*CONCLVSIO.* Chriſtus fuit comprehenſor, & viator ſimul. *Ratio primi eſt, quia comprehenſor dicitur, quia habet beatitudinem animæ, per quam dicitur comprehendere, ideſt, clara viſione aſsequi, & poſsidere Deum: ſed Chriſtus ab inſtanti ſuæ Conceptionis habuit beatitudinem animæ, vt conſtat ex dictis ſupra q. 10. art. 1. ergo. Ratio ſecundi, quia Chriſtus in hac vita caruit beatitudine corporis, vt haberet naturam paſsibilem propter finem Incarnationis, ergo &c.*

*Primum argumentum D. Thomæ eſt. Viator eſt, qui mouetur ad finem, comprehenſor verò, qui in fine quieſcit; ſed idem nequit ſimul moueri ad finem, & quieſcere in fine: ergo neque Chriſtus potuit ſimul eſſe viator, & comprehenſor. Reſpondetur, impoſsibile eſſe, vt idem ſecundùm idem*

*moueatur ad finem, & in fine quiescat: at secundũ diuersa non esse inconueniens.*

*Secundum. Moueri ad beatitudinem, aut eam obtinere, conuenit homini secundùm animam, non verò secundùm corpus: sed Christus secundùm animam erat plenè beatus, tametsi corpus haberet passibile: ergo fuit purus comprehensor, & non viator. Respondetur, beatitudinem principaliter consistere in anima; sed secundariò, & quasi instrumẽtaliter ad eam requiri corporis bona, vt docet Arist. 1. Ethic. cap. 8.*

*Tertium. Sancti, quorum animæ sunt in cælo, & corpora in sepulchris, sunt beati quantùm ad animam, & tamen non dicuntur viatores, sed solùm comprehensores; ergo similiter Christus erat purus comprehensor, & nullo modo viator, cùm esset omninò beatus quantùm ad animam, tametsi habuerit corpus passibile. Resp. non esse eandẽ rationẽ de animabus Sanctorum, & de Christo: quia illæ non sunt passibiles, & eorum corpora nihil agũt per quod ad beatitudinem tendant, sicut Christus secundùm corporis passiones in beatitudinem corporis tendebat, & eius anima erat passibilis.*

## *Commentarius.*

CONCLVSIO, Quatenùs asserit, Christum fuisse viatorem, est certa secundùm fidem, & colligitur ex illo Ieremiæ 14. * Quare colonus futurus est in terra, & quasi viator declinãs ad manendum.* Et probatur ratione. Christus in hac vita per actus liberos potuit mereri, & de facto sibi promeruit gloriam corporis, & alijs alia bona, sed hoc est proprium viatoris, nam qui sunt extra viam, iam non sunt in statu merendi, vt constat; ergo fuit etiam viator quò ad animam. Et quia potuit mereri non solùm per actus pertinentes ad portionem inferiorem, intendentem rationibus temporalibus & inferioribus, sed etiam per multos actus pertinẽtes ad portionẽ superiorẽ intendentem rationibus æternis, & superioribus, V. G. per actus liberos charitatis, obedientiæ, Religionis &c. vt constat: sequitur inde, illum fuisse viatorem, non solùm quò ad portionem animæ inferiorem, vt nonnulli asserunt: sed etiam quò ad superiorem, non quidem adæquatè quò ad omnes illius actus, quia per actus necessarios beatificos non merebatur, sed inadæquatè, videlicèt, quò ad actus liberos.

Supposito ergo, Christum fuisse simul cõprehensorẽ & viatorẽ, dubitatur, An simpliciter fuerit viator, vel cõprehẽsor. Videtur, quòd simpliciter fuerit comprehẽsor, & secundùm quid viator, quia tendere in beatitudinem essentialem efficit simpliciter viatorem; ergo iam obtinere, efficit simpliciter comprehẽsorem. Sed Christus ab instanti suæ Conceptionis habebat beatitudinem: ergo ab instanti suæ Conceptionis fuit simpliciter comprehensor.

Confirmatur ex D. Thoma art. 4. huius quæstionis & infra q. 46. art. 7. & 8. vbi dicit, totam essentiã animæ Christi fuisse beatam. Sed quòd fuerit simpliciter viator, sic concluditur. Meritum est operatio simpliciter viatoris; sed Christus in hac vita meruit; ergo fuit simpliciter viator. Confirmatur, ex D. Thoma locis citatis, vbi ait, totam essentiam animæ Christi fuisse passibilem. Et in 3. d. 15. q. 2. art. 1. Quæstiuncula 3. ad. 3. ait, animam Christi non fuisse beatam, quatenùs est forma corporis: fuit ergo Christus simpliciter viator.

Secundò probatur, quòd neutrum possit esse simul. Status comprehensoris, & viatoris sunt inter se repugnantes; ergo non potuerunt simul conuenire Christo. Antecedens probatur. Primò, quia status comprehensoris est status beatitudinis, beatitudo autem est status omnium bonorum aggregatione perfectus; ergo repugnat cum statu viatoris, qui non habet omnium bonorum aggregationem. Secundò, quia comprehensor est beatus, viator autem non est beatus. Tertiò, quia cõprehensor habet summum gaudium, quod non potest esse simul cum tristitia, & dolore, qui viatori conuenire potest; ergo.

Nihilominùs respondetur, Christum neq; fuisse simpliciter viatorem, neque simpliciter comprehensorem, licèt magis fuerit comprehensor, quàm viator. Ratio primi est, quia is dicitur simpliciter viator, qui animæ & corporis beatitudine caret, & ad vtrumque meritoriè operando tendit: sed Christus nunquam caruit beatitudine animæ, sed eam obtinuit ab instanti suæ Cõceptionis, ergo non fuit simpliciter viator. Ratio secũdi: quia ille est simpliciter comprehensor, qui secũdùm corpus, & secundùm animam est beatus: sed hanc beatitudinem animæ, & corporis non habuit Christus in hac vita: ergo non fuit simpliciter comprehensor. Ratio tertij est, quia essentialis beatitudo hominis consistit in visione Diuinæ Essentiæ, cui tamen, quasi ex cõsequenti, & secundariò adiungitur corporis gloria, quæ ex anima in corpus redundat; sed Christus fuit viator, quòad corpus passibile per represionem redundãtiæ in ipsum corpus, comprehensor verò quò ad animam, quæ suprema sui parte Deum conspiciebat; ergo Christus potiùs fuit comprehensor, quàm viator.

Ad primum negatur consequentia, quia in beatitudine simpliciter requiruntur corporis bona, licèt secundariò, & quasi instrumentariè, vt ait Aristoteles 1. Ethicorum cap. 8. hæc autem bona per represionem redũdantiæ non fuerunt in corpore Christi, ac proinde hac ratione erat viator, & non comprehensor. Sed replicatur. Qui habet illud, quod est principale, non meretur id, quod ex illo iam adepto consequitur, sed Christus habuit gloriam animæ, ad quam necessariò consequitur gloria corporis: ergo non meruit gloriam corporis, ex qua duntaxat ratione dicitur viator. Præterea: si ille est simpliciter comprehensor, qui anima & corpore est beatus; ergo Sancti existentes in cælo non sunt simpliciter comprehensores, sed etiam viatores; quia animæ eorum solùm sunt beatæ, sed simpliciter dicuntur comprehensores, & non viatores vllo modo, neque vlla ex parte, cùm sint iam in termino, ergo nullus dicitur simpliciter comprehensor, quia anima, & corpore est beatus. Ergo licèt Christus habuerit corpus passibile, non viator, sed simpliciter comprehensor dicendus est? Ad primam replicam Resp. maiorem non esse veram, quando illud consequens, siue accessorium est secundum congruentiam humanorum meritorum

rorum ex Diuina ordinatione, tunc enim accessorium etiam adepto principali potest cadere sub meritum: gloria autem corporis est accessoria ad gloriam animæ secundum congruentiam humanorum meritorum, ex Diuina ordinatione: sic enim est Diuinitus institutum, vt sicut homo meretur in corpore, ita corpus beatitu-
12 dinem consequatur per animæ redundantiam, & ideò corporis gloria cadit sub merito. Ad secundam repli cam negatur consequentia. Et probationi dicitur, multum interesse inter animas Sanctorum existentium in cælo, & inter animam Christi, & inter corpora illorum, & corpus Christi: nam animæ Sanctorum se totis sunt beatæ, hoc est, parte superiore, & inferiore, neque habent aliquid patibile, sed anima Christi saltem inferiore parte erat passibilis. Item corpora Sanctorũ nihil agunt, aut patiuntur, per quod tendant in beatitudinem; sed Christus aliquid agebat, & patiebatur in corpore, per quod tenderet ad beatitudinem, quia mediantibus corporis passionibus tendebat in beatitudinem.

13 Ad confirmationem ex D. Thoma desumptam respondetur ex mente eiusdem, totam ipsam substantiam animæ, cùm sit indiuisibilis, dici beatam per beatitudinem, quæ est in illius intellectu per claram visionem; & in voluntate per amorem necessarium: & fruitionem: similiter etiam totam dici passibilem per tristitiam: & dolorem, & alias molestias, quæ erant in illius voluntate & appetitu sensitiuo, aut alijs partibus corporis: cõstat enim, totã animam mediatè denominari ab actibus qui sunt in illius potentijs. Sic enim anima dicitur intelligere, & appetere &c. Vnde anima Christi propter diuersos actus potuit habere diuersas denominationes
14 prædictas, nempe, quòd fuerit beata, & passibilis. Ad alteram partem argumenti respondetur, non omnem facultatem merendi constituere statum viatoris simpliciter, sed facultatem merendi essentialem beatitudinẽ, quæ non fuit in Christo, qui ab instanti suæ Conceptionis habuit essentialem beatitudinem: eam tamen, licet non sibi, alijs tamen meruit, sibiverò solã corporis glo-
15 riam promeruit, vt explicabitur infra q. 19. Ad confirmationem iam responsum est, quò ad priorem locũ D. Thomæ. Quò ad posteriorem ex 3. Sentent. respondetur, D. Thomam tantùm velle, quòd licèt illa anima, quæ est forma corporis, verè fuerit beata, ex illa tamen non redundauit in hac vita beatitudo in corpus, & in potentias corporeas, vt patet ex ipso contextu.

16 Ad secundum negatur antecedens, & ad primã probationem respondetur, illam propositionem, quòd Beatitudo sit status omnium bonorum aggregatione perfectus, si intelligatur formaliter, solùm esse veram de statu completè beato tam quò ad beatitudinem essentialem, quam accidentalem animæ, & corporis existẽtis iam extra rationem meriti. Ad secundam probationem respondetur, eam propositionem, Viator est nõ
17 beatus, vniuersaliter intellectam non esse veram, quia nihil obstat, vt aliquis sit beatus, & tamen dicatur ad hùc esse in via, quia potest mereri sibi gloriam corpo-
18 ris, & alijs alia bona, vt de Christo dictum est. Ad tertiam respondetur, summum gaudium, & tristitiam, ac dolorem benè posse esse simul secundùm diuersas rationes, vt explicatũ est supra articulo sexto huius quæstionis. Speciali autem prouidentia propter finem Incarnationis factum fuisse, ne in Christo summum gaudium impediret tristitiam, & dolorem, etsi in alijs bea tis impediat, vt ibidem dictum est.

## QVÆSTIO. XVI.

### *De consequentibus vnionem quantùm ad ea, quæ conueniunt Christo secundùm esse & fieri, in duodecim Articulos diuisa.*

EA, Quæ D. Thomas in hac quæstione per duodecim articulos tractat, sunt maximè necessaria ad communem vsum, vt discernatur veritas propositionum, & rectus, ac catholicus modus loquendi in mysterio Incarnationis, quã in re periculosi errores non raro contingere solent. Disputant Theologi de hoc in 3. d. 7. 11. & 12.

## ARTICVLVS. I.

### *Vtrùm hæc sit vera, Deus est homo.*

*CONCLVSIO.* Hæc propositio, Deus est homo, est vera, & propria, non solùm propter veritatẽ terminorum, quia Christus est verus Deus, & verus homo, sed etiam propter veritatẽ prædicationis. *Probatur in argumento sed contra. Ille, qui est in formâ Dei, factus est homo, iuxta illud ad Philipenses 2.* Qui, cùm in forma Dei esset, exinaniuit semetipsum, formam serui accipiens, in similitudinem hominum factus, & habitu inuentus vt homo. *Sed qui est in forma Dei est Deus; ergo est Deus homo. Dein de in corpore. Hoc nomen, Deus, ex modo suæ significationis potest supponere pro Persona Filij Dei, quia nomen significans naturam communem in cõcreto, potest supponere pro quolibet sub natura communi contento, vt patet de hac voce, Homo, quæ potest supponere pro quolibet homine singulari, sed Persona Filij Dei est verè, & propriè suppositum naturæ humanæ; ergo homo potest prædicari de Deo: cùm de quolibet supposito alicuius naturæ prædicetur verè, & propriè nomen, quod natura in concreto significat. Cætera pertinentia ad confutationem errorum Manichæi, Photini, Nestorij, & aliorum Hæreticorum satis perspicua sunt in litera.*

*Est primum argumentũ. Omnis propositio affirmatiua in materia remota est falsa, vt hæc, Deus est lapis: sed hæc propositio, Deus est homo, est affirmatiua, & in materia remota, quia formæ significatæ per subiectum & prædicatum maximè distãt: ergo est falsa. D. Thomas negat minorem, & probationi dicit, eam propositionem esse in materia remota, cuius subiectum, & prædicatum significant*

formas,

formas, vel naturas ita diuersas, vt suapte natura conuenire non possint in vnum suppositum. Quãdo verò conueniunt, talis propositio vel est in materia naturali, vel contingenti: vt cùm dicitur, album est musicum. Et quia natura Diuina, & humana, etsi inter se maximè distent, conueniunt in Incarnatione in vno supposito, cui neutra earum per accidens inest, sed per se, ideò, hæc propositio, Deus est homo, non est in materia remota, neque contingenti, sed in naturali. Et homo prædicatur de Deo per se tanquam de supposito humanæ naturæ, sicut species de suo individuo, atque adeò per se, & quidditatiuè, non quidem ratione formæ significatæ per hoc nomen Deus, sed ratione suppositi, quod est hypostasis humanæ naturæ. Quod est dicere, illud subiectum, Deus, determinari per prædicatum, ad supponendum pro illo supposito, non vtcumque sed vt coniuncto humanæ naturæ, quod vtsic constituitur sub specie humana.

Secundum argumentum. Tres Diuinæ Personæ magis conueniunt inter se, quàm Diuina & humana natura; sed in Trinitate vna Persona non prædicatur de alia, non enim Pater est Filius; ergo neque humana natura potest prædicari de Deo, vt dicatur, Deus est homo. Respondet D. Thomas negatione consequentiæ: quia licèt tres Personæ Diuinæ conueniant in natura, distinguuntur tamen supposito, & ideò dese non prædicantur inuicem. Sed in hoc mysterio, quia naturæ sunt distinctæ, non prædicantur inuicem in abstracto, nõ enim natura Diuina est humana, sed in concreto, cùm conueniant in supposito.

Tertium argumentum. Sicut anima & caro vnus est homo, ita Deus & homo, vnus est Christus, vt ait Athanasius in Symbolo: sed hæc est falsa, Anima est corpus; ergo etiam hæc est falsa, Deus est homo. Respondetur, quòd anima & caro significantur, vt in abstracto, sicut Diuinitas & humanitas. In concreto verò dicuntur animatum, & carneum siue corporeum, quemadmodum ex alia parte Deus & homo. Vnde vtrobique, abstractum non dicitur de abstracto, sed solùm concretum de concreto.

Quartum. Prædicatum absolutum conueniens Deo, est commune toti Trinitati, sed homo est absolutum prædicatum: ergo si prædicatur de Deo, prædicabitur de tota Trinitate, quod est falsum. Respondet hoc nomen, Homo, prædicari de Deo, ratione vnionis in Persona, quæ dicit relationem, & ideo non sequi regulam nominum, quæ absolutè prædicantur de Deo.

## Commentarius.

QVOD Hæc propositio, Deus est homo, sit vera, certum est secundùm fidem, vt constat ex Concilio Ephesino 1. Cano. 1. & 4. & ex 6. Synodo generali Actio. 11. & ex Lateranensi sub Martino 1. Cano. 4. & ex Patribus & Theologis supra citatis q. secunda, vbi reiecti sunt varij errores, quos in hoc articulo refert D. Thomas. Sed pro maiori huius conclusionis intelligentia dubitatur. 1

An hæc propositio sit vera, & propria. Et pro parte negante sit primum argumentum. Proprietas prædicationis denominatiuæ non stat cum proprietate prædicationis in quid, neq; è contra: sed Deus propriè recipit prædicationem denominatiuam ab humanitate, & propriè dicitur humanatus, vt dicitus in 6. Synodo generali Actio. 3. & alibi, ergo non propriè recipit prædicationem in quid, neque propriè est homo. Maior patet, nam, quia Petrus propriè dicitur homo, nõ propriè dicitur humanatus. Confirmatur. Si Deus assumpsisset naturam carnis inanimatæ, diceretur propriè incarnatus, non verò caro; ergo similiter modo dicitur propriè humanatus, non verò homo. 2

Secundum. Duæ naturæ diuersæ existentes in vno supposito non prædicantur proprie dese inuicem, nisi veráque sumatur denominatiuè, vt cùm dicimus, albũ est musicum, vel saltem altera, vt cùm dicimus, Petrus est albus, sed neutra natura existens in Christo, nec Diuina, neque humana, accipi potest denominatiuè per hæc nomina, Deus, & homo; ergo per hæc nomina nõ propriè prædicatur vna de altera. 3

Tertium. De quocumque prædicatur homo, prædicatur in quid, cùm sit nomen speciei quidditatiuũ: sed de Deo nequit prædicari in quid: ergo nequit propriè prædicari de illo. Minor probatur. Illud prædicatur in quid de alio, per quod respondetur ad interrogationem factam per quid: sed facta interrogatione de Deo, quid sit, non rectè respondetur, quod sit homo. Ergo. 4

Durandus in 3. d. 4. q. 2. etsi videatur comparatiuè loqui dicens, hanc propositionem, Petrus est homo, esse magis propriam, quam ista, Deus est homo; at numero 15. illius quæstionis concludit, naturam humanam debere prædicari de Deo denominatiuè, & nõ in quid, ita vt Deus dicatur humanatus, & non homo; si propriè loquendum est. Sit numero 16. dicit, hanc esse impriam locutionem, Deus est homo. Quòd si obijciatur Durando, Sacram Scripturam, & Sanctos Patres frequenter, & passim docere, Deum esse hominem; respondet, nec scripturam, nec Patres in suis dictis seruare locutionis proprietatem. 5

Prodecisione huius difficultatis aduertendum est cũ Caietano hic, hoc nomen, Deus, posse accipi dupliciter, sicut quodcumque aliud nomen commune. Vno modo absolutè, vt idem est, quod habens Deitatem, nõ determinando suppositum habens illam, vt Filium, vel Patrem, sed indefinitè pro Hoc Deo, & quolibet eius supposito. Alio modo pro aliquo supposito Diuino in particulari, vt pro Patre, vel Filio: quo pacto vsurpatur in hoc propositione, Deus generat: in qua accipitur pro Patre. Cùm ergo nomen Deus accipitur in propositione absolutè, seu communiter, quod idem est, prædicatum, quod illi tribuitur, conuenit indifferenter cuicumque supposito Diuino, si prædicatio sit directa. Si verò sumatur determinatè, & contractè, prædicatum illi attributum, conuenit tantùm supposito, pro quo 6

ſupponit, ſaltem ex vi illius prædicationis. Hoc ſuppoſito ſit Prima Concluſio.

9 Hæc propoſitio, Deus eſt homo, ſi ſubiectum ſumatur abſolutè pro Deo, non determinando in particulari aliquam perſonam, non eſt vſque adeo propria, quamuis debeat dici propria, vt proprium diſtinguitur contra Methaphoricum. Probatur, quia in eo ea ſu hæc propoſitio eſt quodammodò indirecta, cùm prædicetur homo de Deo abſolutè, & illi denotetur eò uenire ratione alicuius particularis contenti ſub Deo, ſicut cùm dicimus, Animal eſt homo; quæ propoſitio tantùm verificatur ratione inferioris contenti ſub animali, ſed hæc propoſitio indirecta non ſeruat tantam proprietatem, quantam directa.

10 Secunda Concluſio. Si ſubiectum ſumatur pro ſuppoſito habente Deitatem in particulari, id eſt, pro Perſona Filij Dei, ſicut communiter accipitur, talis propoſitio eſt vera, & propria. Probatur ex illo Ioan. 1. *Verbum caro factum eſt.* Vbi caro accipitur pro homine ſecundùm communem Sanctorum expoſitionem, iuxta illud Iſaiæ 40. * Omnis caro fœnum.* Ex quo loco ſic argumentamur. Hæc propoſitio, Verbum caro factum eſt, eſt propria, nec Durandus audebit negare: ſed ex veritate, & proprietate huius ſequitur veritas & proprietas noſtræ propoſitionis, vnumquodque enim eſt illud, quod fit, ſi maneat poſt illam factionem: ergo. Secundò probatur ex illo ad Philippenſes ſecundo, 11 * Formam ſerui accipiens * &c. & loquitur de Filio Dei. Inde ſit argumentum Filius Dei accepit formam ſerui, eam ſcilicet, ſibi perſonaliter vniendo; ergo accepit prædicationem illius formæ ſecundùm nomen concretum illius, & conſequenter Filius Dei eſt homo. Patet conſequentia inductione, nam quidquid accipit aliquam formam in ſe, accipit etiam prædicationem illius ſecundùm nomen concretum ipſius formæ, vt ſi Petrus recipit albedinem, conſequenter dicitur albus. 12 Eſt etiam hæc Concluſio communis ſententia Theologorum, & Sanctorum Patrum, & Conciliorum; ex quibus colligitur, per myſterium Incarnationis factum fuiſſe, quòd Deus propriè ſit homo, & hac de cauſa Beatam Virginem dici propriè Matrem Dei, aliàs ſi Deus non eſſet propriè homo, neque Beata Virgo eſſet propriè Mater Dei. Dicere autem, quòd ſcriptura, & Patres non ſeruãt proprietatem loquutionis in ſuis dictis, eſt ingens temeritas, nam ſi ita eſſet, nunquã haberemus efficax argumẽtum aduerſus hæreticos pro rebus fidei,

13 Sed probatur concluſio ratione, & ſimul labefactatur fundamentum Durandi. Vt aliqua propoſitio ſit omninò propria, ſatis eſt, vt id, quod importatur per prædicatum, verè conueniat ſubiecto formaliter per ſeipſum, & non ſecùm per aliquid aliud Methaphoricum, aut alio modo analogicè, & impropriè illi ſimile, ſiue tale prædicatum conueniat eſſentialiter, ſiue accidentaliter, ſiue ſit magis, aut minùs idem cum illo ſubiecto, ſiue non, nam vt conſtat ex communi conſenſu non minùs propria eſt iſta propoſitio, Ignis eſt calidus, quam iſta, Equus eſt ſubſtantia: ſed id, quod importatur per hoc prædicatum, Homo, nempe, 14 habens humanitatem, verè per ſeipſum formaliter, & non per aliquid aliud Methaphoricum, aut analogicè, & impropriè ſimile conuenit Deo hypoſtaticè vnito humanitati, vt conſtat ex fide; ergo hæc propoſitio, Deus eſt homo, eſt omnino propria, neque iſta, Petrus eſt homo, eſt magis propria, quamuis prædicatum ſit de eſſentia Petri, & magis idem cum illo ratione naturæ, quia ſcilicet non habet naturam realiter diuerſam ab humanitate, ſicut habet Deus.

Confirmatur, quia catholicus curare debet, vt neque in re ipſa, neque in modo loquendi faueat hæreticis, nam ex parùm catholico modo loquendi incurritur ſuſpicio hæreſis; ſed hic modus loquendi, quòd hæc propoſitio, Deus eſt homo, non ſit propria, fauet aut Manicheis aſſerentibus, Verbum non aſſumpſiſſe veram humanitatem, ſed phantaſticam, aut Photino affirmanti in Chriſto non eſſe veram Deitatem, aut Neſtorio neganti vnionem hypoſtaticam, ergo omninò vitandus eſt, quamuis quod ad rem attinet in eo ſenſu quo loquitur Durandus, non ſit hæreticus. Confirmatur ſecundò. Homo dicitur vniuocè de nobis, & de Deo, cùm ſit eiuſdem ſpeciei homo nobiſcum; ſed de nobis prædicatur omnino propriè; ergo etiam de Deo. Conſequentia cum minori patet, & maior ſimiliter conſtat ex dictis ſupra q. 2. art 3. & modò probatur. Vt aliquid abſolutè dicatur prædicari vniuocè, ſatis eſt vt ratio, quæ pro formali ſignificatur per nomen, ſit eiuſdem rationis. Sic enim hoc nomen Vniuerſale, & Genus, conceditur, vniuocè prædicari de hoc, & illo vniuerſali, & genere, quia ratio pro formali ſignificata nempe, vniuerſalitas, & genereitas eſt eiuſdem rationis, quamuis omnia vniuerſalia, & genera pro materiali, quod poteſt eſſe ens reale, vel rationis, ſubſtantia, vel accidens, non afferant vnam rationem: & ſimiliter hoc nomen, Quale, prædicari poteſt vniuocè de ſubſtantia, & accidenti habenti qualitatem, quia ratio pro formali ſignificata eſt eadem, & in hoc ſenſu aptè intelligitur definitio vniuocorum, nempe, quorum nomen eſt commune, & ratio ſubſtantiæ eadem. Hoc eſt, ratio, non vtcumq; ſed per illud nomen ſignificata pro formali: ergo cùm ratio pro formali ſignificata per hoc nomen, Homo, nempe, natura humana, ſit eiuſdẽ rationis in Chriſto, & in nobis, aptè cõceditur, illud vniuocè prædicari, licèt quidquid per illud affertur quaſi pro materiali, nempe, ratio ſuppoſiti, non ſit vniuoca.

Sed obijcitur pro Durando. Vbi eſt maior identitas inter prædicatum, & ſubiectum, ibi eſt maior proprietas & veritas, ſed inter prædicatum & ſubiectum huius propoſitionis, Petrus eſt homo, eſt maior identitas, quã inter Deum & hominem in hac propoſitione, Deus eſt homo, ergo illa eſt magis propria, quam iſta. Probatur minor, nam in hac, Petrus eſt homo, eſt identitas per ſe prædicari cum ſubiecto, quia homo dicitur de Petro in primo modo dicendi per ſe, nec Petrus manẽs Petrus poteſt non eſſe homo: in hac verò, Deus eſt homo, non eſt identitas per ſe prædicati cum ſubiecto, quia non eſt in primo modo dicendi per ſe, & Deus manens Deus poteſt nõ eſſe homo ergo. Confirmatur. 19 Hæc propoſitio, Petrus eſt homo, ita eſt vera, quòd nõ poteſt eſſe falſa; ſed hæc, Deus eſt homo, ſic eſt vera, quòd poteſt reddi falſa: ergo magis vera eſt iſta, Petrus eſt homo, quàm iſta; Deus eſt homo, & conſequenter magis propria: nam quod magis verum eſt, magis propriè dicitur.

Secundo. Suppoſitum Petri conſtituitur per naturam humanam, quæ formaliter importatur in prædicato huius propoſitionis, Petrus eſt homo; ſed Diuinum ſuppoſitu nõ conſtituitur per naturam humanam

importatam in prædicato illius propositionis, Deus est homo, ergo. Nihilominùs dicendũ est, hanc propositionem, Petrus est homo, non esse magis propriam, quàm illam, Deus est homo, etiam si daremus Durando hanc, Deus est homo, esse propositionem accidentalem: quia ad proprietatem propositionis impertinens est, quòd prædicatum, & subiectum accidentario vniantur, vel necessariò. Item ad proprietatem locutionis etiam maximam, quamuis requiratur, quòd propositio sit vera, tanquam quid suppositũ, solùm respiciendum est formaliter, an prædicatum, seu forma significata per prædicatum, re vera conueniat subiecto. Vnde aliunde sumenda est veritas, & aliunde proprietas, in quo decepus est Durandus, nam ita propria est hæc, Petrus est albus, atque ista, Petrus est homo. 21

Ad primam igitur obiectionem Resp. licèt inter prædicatum, & subiectum huius propositionis, Petrus est homo, sit maior identitas extensiuè, quia est identitas & ratione naturæ, & ratione suppositi; non tamen est maior identitas intensiuè, nam vnitas suppositi, quæ reperitur inter prædicatum, & subiectum huius, Deus est homo, magis identitas est, quàm alia. Et per hoc diluitur secunda obiectio. 22

Ad primum argumentum initio dubij propositum respondetur, naturam humanam dupliciter prædicari de Deo. Vno modo denominatiuè, vt si dicatur, Deus est humanatus, seu incarnatus: alio modo, in quid, vt Deus est homo. Neque hoc inconuenit, quando fit per diuersa nomina significantia naturam illam alio, & alio modo. Quod autem inconuenit, est, vnam, & eãdem naturam per idem nomen prædicari denominatiuè, & in quid. Si verò quæratur, cur conceditur, Deum & esse hominem, & humanatum, non tamen conceditur, Petrum esse humanatum, sed esse hominem. Respondetur, id euenire, quia Petrus non præexistit antè humanitatem suam, Deus autem antè humanitatem assumptam præexistebat sine principio: aliquid enim esse humanatum, significat, humanitatem accipere ex tempore, per quam non constituatur in suo esse simpliciter. Vnde si Petrus præexistens de nouo acciperet equinitatem, simul diceretur equus, & equinitatus. 23 24

Ad confirmationem Resp. primò, quòd in eo casu Deus propriè diceretur caro, & incarnatus. Secundò quòd Deus diceretur incarnatus, & non diceretur caro. At verò nũc dicitur et homo, & humanatus. Et ratio est, quia caro est natura partialis, humanitas verò totalis natura autẽ partialis nequit prædicari de aliquo toto. 25

Ad secundum negatur maior absolutè loquendo, vel distinguatur potiùs. Si enim illæ duæ naturæ vniãtur accidentariò, ita est, quòd prædicantur denominatiuè, nam huiusmodi prædicatio sequitur vnionem accidentalẽ. Si verò vniãtur substãtialiter, sicut in præsenti cõtingit, falsa est maior, quia nõ prædicantur denominatiuè, sed in quid, & substantialiter. 26

Ad tertiũ Resp. quòd homo propriè prædicatur in quid de Deo. Quo autẽ pacto interrogãti, quid est Deus, benè respõdeatur esse hominem, constabit dubitatione sequente. 27

Secundò dubitatur, circa responsionem ad primũ. An hæc propositio, Deus est homo, sit in materia naturali, vel contingenti, vel sit prædicatio per se, an per accidens. Et quidem quòd sit in materia contingenti, & per accidens, probatur. Primo. Omnis propositio, quæ est in mãteria naturali, est necessaria, & perpetuæ veritatis; sed hæc propositio, Deus est homo, non est necessaria, nec perpetuæ veritatis: ergo non est in materia naturali. Minor probatur. Illa propositio antè Incarnationem erat falsa, modò autem de potentia absoluta, per quã Deus potest dimittere naturam assumptam potest similiter esse falsa: ergo. 28

Secundò. Prædicatum huius propositionis, Deus est homo, non est de intellectu subiecti, vt constat, neque etiam est passio illius: ergo non est propositio per se sed per accidens. Confirmatur primò. Omnis propositio de simplici copula in materia naturali est in primo, vel secundo modo dicendi per se; sed ista, Deus est homo, neque est in primo, neque in secundo modo, vt constat, ergo. Confirmatur secundò. In propositionibus, quæ sunt in materia naturali prædicatũ affirmatur de omni supposito subiecti, imò etiam cum reduplicatione subiecti, sicut homo, inquantùm homo est substantia, & est risibilis, sed ista propositio, Deus est homo, non est vera cũ reduplicatione subiecti: ergo. 29

Tertiò. Nulla propositio potest transire de materia in materiam, neque à propositione non per se ad propositionem per se, & è contra; sed hæc propositio, Deus est homo, antè Incarnationem erat in materia remota, & non per se; ergo post Incarnationem est in eadem materia. Maior patet, & probatur minor. Antè Incarnationem nullum erat suppositum commune vtriq; naturæ, ratione cuius prædicatum per se diceretur de subiecto; ergo erat in materia remota. Si dicatur cũ D. Thoma, satis fuisse ad hoc, quòd illa propositio esset in materia naturali, vel saltem non sit in materia remota, quòd formæ & naturæ importatæ per subiectũ, & prædicatum poterant conuenire in vno, eodemq; supposito hypostaticè, & substantialiter per potẽtiã Diuinam supernaturalem: contra hoc replicatur. Sequitur ex hac solutione, quòd hæc propositio, Deus est Angelus, imò etiam hæc, homo est Angelus, sit in materia naturali, & per se, consequens est falsum: ergo & antecedens. Probatur sequela. De potentia absoluta Deus potest assumere naturam Angelicam simul cum natura humana, sed illæ naturæ possunt conuenire in eodem supposito hypostaticè: ergo illæ propositiones sunt in materia naturali. 30 31

Confirmatur primò. Prædicatum huius propositionis, Deus est homo, potest abesse citra corruptionem subiecti: ergo est illi omninò accidentarium, & ex consequenti non constituit prædicationem per se. 32

Confirmatur secundò. Hæc prædicatio, Deus est homo, non est prædicatio generis, neque speciei, neq; differentiæ, neque proprij: ergo est accidentis, ac proinde accidentalis. 33

Pro resolutione huius dubij aduertendum est, subiectum huius propositionis, Deus est homo, dupliciter posse sumi. Vno modo absolutè, id est, non determinando ipsum ad aliquam personam in particulari, & sic certum est, hanc propositionem esse per accidens, & accidentariam, & in materia contingenti, etiam facto Incarnationis mysterio, nam antea cõsideratis naturis & subiecti, & prædicati erat in materia remota. Si verò subiectũ sumatur pro aliqua persona in particulari, & in casu præsenti pro Persona Filij Dei, distinguendum est. Aut enim est sermo de Persona Filij Dei absolutè, prout est in se, id est, prout tantũ est Persona Diuina. Et sic est ea propositio in materia contingenti, & hoc 34

probant

probant argumenta proposita. Si verò sit sermo de Persona Filij, prout subsistit in natura Diuina, & humana simul, hoc est, quatenùs sustentat veramque naturam: sic propositio est per se, & in materia naturali non secus, atque ista, Persona Filij Dei, quatenùs sustentans naturam humanam, est homo. Hæc explicatio est vera, & communis Thomistarum. Aliter potest explicari, & etiam verè.

35 Vnde sit Prima Conclusio. Si materia naturalis sumatur pro ea, quæ est debita naturæ, & condistincta contra supranaturalem, sic illa propositio non est in materia naturali. Probatur, quia importat vnionẽ hypostaticam, quæ est supranaturalis, & non debita naturæ.

Secunda Conclusio. Si materia naturalis sumatur pro ea, quæ importat ex natura rei necessariam connexionem prædicati cum subiecto, propterea quòd sit de illius essentia, aut propria passio, sic talis propositio non est in materia naturali. Probatur, quia illud prædicatum, Homo, non est de essentia Dei, neque illius passio, neque etiam Deus est de essentia, aut passio hominis, vt patet, & in hoc sensu loquuntur

36 Scotus in Tertio Distinct. septima q. prima. Bonauentura art. 1. q. 1. Gabriel Dubio 3. Durandus q. 1. ad 2. & d. 4. q. 2. Marsilius in 3. q. 6. ad 5. asserentes, prædictam enunciationem non esse in materia naturali, sed contingenti: quia prædicatum non est de ratione subiecti, neque ex natura rei cum illo habet connexionem, sed absolutè potest adesse, & abesse, quia Deus liberè sibi vniuit naturam humanam, quod satis est, vt illa propositio dicatur esse in materia contingenti, seu accidentali, latè loquendo in eo sensu, quo hæc propositio Animal est rationale, dicitur esse in materia contingenti, seu accidentali, non quia prædicatum, aut vnio sit aliquod accidens Physicum, aut efficiat vnum per accidens cum subiecto, sed quia ex natura rei non habet necessariam connexionum cum subiecto, ac propterea Methaphysicè loquendo dicitur illi conuenire accidentaliter, & contingenter.

37 Est tamen obseruandum, non esse eãdem rationem de hac propositione, Christus est homo, aut Iesus est homo, ac de prædicta propositione, Deus est homo, quia hoc nomen, Christus, seu, Iesus formaliter ex suo modo significandi dicit humanitatem, & ex vi suæ impositionis determinatè denotat totum compositum, essentialiter constitutum ex Persona Verbi, & humanitate: non verò hoc nomen, Deus, vt communiter docent Theologi cum D. Thoma art. 5. huius quæstionis. Et hac de causa, hæc propositio, Christus, seu, Iesus est homo, est essentialis, non verò hæc, Deus est homo: quia hoc nomẽ, Homo, absolutè ex suo modo significãdi nõ dicit Diuinitatẽ, neq; ex vi suæ impositionis determinatè denotat totũ cõpositũ ex Persona Verbi, & humanitate

38 Tertia Conclusio. Si materia naturalis sumatur pro ea, quæ importat vnionem substantialem, ac per se prædicati cum subiecto, sic prædicta propositio, Deus est Homo, est in materia naturali. Probatur, quia importat vnionem hypostaticam, quæ est substantialis, & constituens vnum per se in ratione suppositi, vt ostensum est supra q. 1. articulo 6. & ideo hac ratione aptè dicitur esse in materia naturali, vt condistincta contra eam materiam, in qua importatur vnio accidentalis, non constituens vnum per se, sed per accidens. Et in hoc sensu loquitur D. Thomas hîc ad primum dicens, illam propositionem non esse in materia remota, quia illius extrema important naturas, quæ in vno supposito conueniunt. Neque in materia contingenti, quia non faciunt vnum per accidens, sed in materia naturali, quia constituunt vnum per se in ratione suppositi.

Idem docet Caietanus, Medina, & Suarez. Quare 39
licèt prædicta propositio, Deus est homo, non sit essentialis, & quidditatiua, neque necessaria absolutè inspecta ratione ipsorum extremorum, sed potiùs Methaphysicè loquendo contingens, vt dictum est Conclusione Secunda (etsi possit dici necessaria ex suppositione vnionis hypostaticæ, quæ ex sua natura est indissolubilis, & immutabilis) nihilominùs tamen in communi vsu loquendi absolutè dicendum est, eam esse in materia naturali, & non in materia contingenti, seu accidentali, nè denotetur per illam importari vnionem accidentalem, seu per accidens, condistinctam contra vnionem substantialem, & per se, vt indicari solet, cùm absolutè asseritur, propositionem aliquam esse in materia contingenti.

Sed obijcitur. Propositio, quæ est in materia natu- 40
rali, debet esse necessaria, & æquiualens vniuersali, vt patet, cùm dicitur, Homo est animal, Homo est risibilis &c. Sed hoc non conuenit prædictæ propositioni, Deus est homo, vt constat, ergo &c. Respondetur, maiorem solùm esse veram de ea propositione, quæ est in materia naturali, non vtcumque, sed afferente connexionem debitam ex natura rei inter subiectum, & prædicatum, quod, vel est de essentia, vel propria passio, vt dictum est Concluſ. 2.

Argumenta autem initio dubitationis proposita 41
probant quidem, hanc propositionem, Deus est homo, non esse in materia naturali, necessaria, aut per se ratione formæ significatæ per subiectum: sed non probant, quòd non sit in materia naturali ratione suppositi. Neque est verum, quòd propositio, quæ ratione suppositi tantùm est per se, & in materia naturali, neque at transire de materia in materiam. Illa verò propositio, Deus est Angelus, quæ modò est in potentia remota, potest de potentia absoluta transire in materiam naturalem, non tamen de potentia ordinaria; & hæc ordinaria potentia consideratur à D. Thoma in solutione ad primum.

De responsione ad primum consulenda sunt, quæ di- 42
ximus supra q. 1. art. 1, Disput. 2. ad confirmationem secundæ probationis, argumenti decimi.

## ARTICVLVS. II.

### *Vtrùm hæc sit vera, Homo est Deus,*

*Conclusio est affirmans.* Hæc est vera, & propria, Homo est Deus, supposito mysterio Incarnationis. *Probatur primò ex illo ad Rom. 6.* Ex quibus est Christus secundùm carnem, qui est super omnia Deus benedictus in sæcula: *Sed Christus secundùm carnẽ est homo: ergo hæc est vera, homo est Deus. Secundò in corpore. Deus prædicatur verè, & propriè de Persona Filij Dei: ergo etiã verè & propriè de homine. Patet consequentia: quia Homo potest*

*ſupponere pro Perſona Filij Dei, cùm poſſit ſupponere pro quauis hypoſtaſi humanæ naturæ; ſed quædam hypoſtaſis humanæ naturæ eſt Perſona Filij Dei; ergo &c.*

*Primum argumentum D. Thomæ eſt. Deus eſt nomen incommunicabile, & ideò Sap. 13. Reprehẽduntur idololatræ, quia nomẽ Deus, quod eſt incõmunicabile, lignis & lapidibus impoſuerint: ergo nõ prædicatur de homine. Reſp. idololatras ideò reprehendi, quia nomen Dei tribuebant creaturis, pro ut in ſua natura conſiderantur, quia in illis aliquid numinis eſſe putabant. At nos attribuimus nomẽ Diuinitatis Chriſto homini ſecundùm ſuppoſitum æternum, quod eſt etiam per vnionem ſuppoſitum humanæ naturæ.*

*Secundum. Quicquid dicitur de prædicato, dicitur de ſubiecto: ſed hæc eſt vera, Deus eſt Pater, vel Deus eſt Trinitas: ergo ſi hæc eſt vera, Homo eſt Deus, hæc ſimiliter erit vera, Homo eſt Pater, vel Homo eſt Trinitas: quæ quidem ſunt falſæ, ergo & prima. Reſp. nomen Patris dici de Deo, vt ſupponit pro Perſona Patris, vt ſic autem non prædicari de Perſona Filij: quia Perſona Filij nõ eſt Perſona Patris: & ex conſequenti nõ neceſſariò prædicatur de nomine, Homo, de quo prædicatur Deus.*

*Tertium. In Pſalmo 80. dicitur; Non erit in te Deus recens: ſed homo eſt quiddam recens, non enim Chriſtus ſemper fuit homo. ergo hæc eſt falſa, Homo eſt Deus. Reſp. licèt natura humana in Chriſto ſit quiddam recens, ſuppoſitum tamen eſſe æternum. Et quia Deus non dicitur ratione humanæ naturæ, ſed ratione ſuppoſiti, non ſequitur nos, Ponere Deũ recentem, vt qui ponunt duo ſuppoſita.*

## *Commentarius.*

Concluſio huius articuli eſt certa ſecundùm fidem, vt conſtat ex argumento ſed contra, & ex omnibus locis Sacræ Scripturæ, ex quibus conuincitur, Chriſtum eſſe verum Deum, quæ ſolent adduci prima parte q. 17. art. primo, vt videre eſt apud interpretes D. Thomæ. Et ratio eſt manifeſta, quia Homo indefinitè ſumptum poteſt ſupponere pro quocumque ſuppoſito humano, ſed Filius Dei eſt ſuppoſitũ humanum, & Diuinum, cùm ſit homo, & ſemper fuerit Deus: ergo rectè dicitur, quòd homo eſt Deus. Non quidem ſic, vt incommunicabile nomen lignis, & lapidibus, aut Angelis, vel hominibus tribuamus, ſicut idololatræ faciunt, ſed quia Filius Dei verè eſt Deus, & verè pro nobis factus eſt homo: ideò dicimus, quòd homo eſt Deus, non quia homo eſt, & minor Patre; ſed quia Deus eſt, & æqualis Patri. Cùm enim in forma Dei eſſet, non rapinam arbitratus eſt eſſe ſe æqualem Deo, ſed ſemetipſum exinaniuit formam ſerui accipiens. Vnde cùm catholici vnam & eandem hypoſtaſim Deum, & hominem appellent, Deum dicunt propter formam Dei, & hominem propter formam hominis.

Sed contra Concluſionem obijcitur. Primò. Rectè ſequitur, Hic homo eſt Deus, & Deus eſt Pater, ergo hic homo eſt Pater, ſed conſequens eſt falſũ: ergo & antecedens. Non pro minori, ergo pro maiori. Dicet, illam regulam anteprædicamentalem, Quando alterum de altero prædicatur vt de ſubiecto: quæcumque de eo, quod prædicatur, dicuntur, omnia etiam de ſubiecto dicentur: eſſe intelligendam, quando illud, quod de prædicato dicitur, prædicatur per ſe, & ratione formæ, quam importat. Sic autem non contingit in præſenti, nam Deus non prædicatur de homine ratione formæ, quam importat homo, ſed ratione ſuppoſiti. Sed contra eſt, quia ſequeretur ad minus, hanc conſequentiam eſſe legitimam, Homo eſt Deus, & Deus eſt communis tribus Perſonis; ergo homo eſt communis tribus Perſonis. Sequella probatur, nam prædicatum minoris dicitur de Deo ratione naturæ Diuinæ, quæ indiuiſa eſt communis tribus Perſonis. Dices, in hoc Syllogiſmo medium non completè diſtribui, & ita argumentum procedere ex puris particularibus. Contra; nam ſi ly Deus diſtribuatur in minori, & dicatur: Homo eſt Deus; omnis Deus eſt Pater; ergo homo eſt Pater; datur antecedens verum; & conſequens falſum. Etenim illa minor, omnis Deus eſt Pater, eſt admittenda abſolutè, cùm enim in Diuinis ſit ſit tantùm vnus Deus, ſi ille eſt Pater, omnis Deus eſt Pater. Reſpondetur, quòd Deus, qui in vtraque propoſitione ponitur loco medij, ſtat pro diſtinctis ſuppoſitis, nam in iſta, Homo eſt Deus, ly Deus ſumitur pro Perſona filij, in illa verò, Deus eſt Pater, accipitur pro Perſona Patris. Et ita hic defectus reducitur ad argumentum ex puris particularibus. In ea autem propoſitione, omnis Deus eſt Pater, ſi Deus diſtribuatur extra terminos, id eſt, ſi diſtribuatur non ſolùm pro illo, pro quo immediatè ſupponit, ſed etiam pro Perſonis, pro quibus mediatè ſupponit, tunc talis propoſitio eſt falſa, nam facit hunc ſenſum, omnis res, quæ eſt Deus, eſt Pater. Si verò non admittatur talis diſtributio, tunc quamuis medium diſtribuatur, non ſtat completè.

Illa autem regula anteprædicamentalis, cùm quidpiã de quopiam prædicatur &c. Sic eſt intelligenda, quod quidquid de aliquo prędicato dicitur per ſe, & quidditatiuè, dicetur etiam per ſe de ſubiecto. In præſenti verò propoſitione, Deus eſt Pater, ly Pater non prædicatur per ſe, & ſimpliciter de Deo, vt docet Caietanus prima parte quæſtio. 39. articulo ſexto. Quòd ſi obijciatur D. Thomas, dicens ibidem, hanc prædicationem eſſe per ſe, Deus eſt Pater: Reſpondetur, vocari per ſe per identitatem, id eſt, non per accidens: non autem Logicè, & formaliter. Sed contra. Hæc prædicatio non eſt accidentalis; ergo eſt per ſe, & eſſentialis. Negatur conſequentia: nã hæc prædicatio, Animal eſt rationale, vel irrationale, eſt vera, & non eſt accidẽtalis propriè, & verè, nam differentiæ non accidunt generi Neq; eſt eſſentialis, quia differentiæ ſunt extra eſſentiã actualem generis, ſed ſimiliter in Diuinis datur aliquod mediũ inter prædicationẽ accidẽtale, & inter prædicationẽ per ſe, & ſimpliciter, videlicet, prædicatio per ſe per identitatem. Caietanus hîc aſſerit, hanc prædicationem, Deus eſt Pater, ſi ly Deus ſumatur ſecundùm ſuam naturalem ſuppoſitionem, non eſſe per ſe, ſed quodãmodò per accidens, Logicè loquendo: nam ea eſt prædica-

prædicatio per se, formaliter loquendo, in qua prædicantur æqua de æquis, vel superiora de inferioribus. In hac verò propositione subiectum ex modo suæ significationis est superius ad prædicatum. Vt autem sit per se, debet subiectū trahi à prædicato ad supponendum pro Persona Patris.

2 Secundò obijcitur. Hæc prædicatio, Homo est Deus, est indirecta, ergo non est vera, & propria. Antecedens probatur: tum, quia subiectum est superius ad prædicatum; tum etiam, quia sua conuertens, nempe, Deus est homo, est prædicatio directa. Consequentia verò probatur, nam cùm conuertitur aliqua propositio eathegorica, cuius extrema sunt termini substantiui, aut Synonimi, est indirecta. Respondetur, hanc propositionem, Homo est Deus, propriè esse per se, & essentialem ratione suppositi importati per subiectum; sicut hæc, Album est corpus, est per se, & essentialis ratione suppositi importati per subiectum. Et est directa similiter, nam suppositum, pro quo supponit subiectum, subsistit in duplici natura, earum quæ libet saltem in concreto potest de illo per se, & quidditatiuè prædicari; quemadmodùm si Verbum Diuinum assumpsisset naturam Angelicam, & humanam; ista esset vera, Hic Angelus est homo, & Hic homo est Angelus.

## ARTICVLVS. III.

### *Vtrùm Christus possit dici homo Dominicus.*

PRima conclusio. Non potest verè, & propriè dici, quòd homo ille, id est, Christus, sit Dominicus, sed quòd sit Dñs *Probatur in argumento sed contra ex August. lib. Retract. cap. 19.* Non video, vtrûm rectè dicatur homo Dominicus, cũ sit verè Dñs. *Deinde in corpore.* Ille homo *designat Personã Filij Dei, quia vnum est suppositum Diuinæ, & humanæ naturæ in Christo: ergo de illo prædicatur Dominus essentialiter, non autem denominatiuè, sicuti prædicatur Dominicus, quia derogat veritati vnionis.*

*Secunda Conclusio.* Hæc prædicatio, homo Dominicus, est propria Nestorianis, qui in Christo ponunt duo suppositа, quatenùs homo assumitur ad participationem honoris Diuini.

*Tertia Conclusio.* Natura humana non dicitur essentialiter dea, sed Deificata, non per conuersionẽ ipsius in naturam Diuinã, sed per coniunctionem ad illam in hypostasi; *vt docet Damascenus lib. 3. Fidei cap. 3. & 4.*

*Primum argumentum desumitur ex Augustino lib. 83. Quæstio. q. 36. Vbi loquens de Christo sic ait. Monendum est, vt illa bona expectentur; quæ fuerint in illo homine Dominico: ergo Christus est homo Dominicus. Resp. Diuum Augustinũ illa verba retractasse libro primo Retract. capite decimo nono.*

*Secundum est. Deus dicitur humanatus ab humanitate, vt docet Damascenus lib. 3. Fidei cap. 11. ergo dicitur Dominicus à Dominio, quod sibi competit ratione Diuinæ naturæ. Respondetur, Deum dici humanatum, non quòd illud suppositum assumpserit hominem, sed humanam naturam. Sed non è conuerso suppositum humanæ naturæ assumpsit Diuinam naturam. Et ideò dici non potest homo Deificatus, vel Dominicus.*

*Tertium. Sicut Dominicus dicitur denominatiuè à Domino, ita Diuinus denominatiuè dicitur à Deo, sed Christus nominatur à Dionysio capite quarto de Ecclesia. Hierar. Diuinissimus Iesus: ergo simili ratione dici potest, quòd Christus sit homo Dominicus. Respondetur, negando consequentiam quia Diuinus dicitur de his, de quibus essentialiter prædicatur nomẽ, Deus. Sic Diuina Essẽtia dicitur Deus ratione idẽtitatis, & essẽtia dicitur Dei, siue Diuina, propter diuersum modũ significandi. Et similiter dicitur Verbum Diuinum, & Persona Diuina, quia Verbum est Deus. Cæterùm Dominicus non dicitur de his, de quibus dicitur Dominicus: non enim qui est Dominus, dicitur Dominicus, sed id, quod qualitercumque est Domini; vt oratio, passio, & voluntas Dominica. Quare cùm Christus sit Dominus, non potest dici Dominicus.*

### *Commentarius.*

PRima Conclusio est certa, & communis Theologorum, nam cùm Christus sit verus Deus, & homo, ratione personæ, & naturæ Diuinæ, quã includit, potiùs dicendus est Dominus, quam Dominicus: nam Dominicus dicitur denominatiuè à Domino & denotat illum, qui non est Dominus, sed habet habitudinem ad Dominũ, vt aiunt, possessiuè; quasi aliquid illius, & in hoc sensu Nestoriani asserentes, Christum non esse verum Deum, & Dominum, appellabant illum Dominicum, ac proinde hic modus loquendi vitandus est, illumque retractauit Augustinus libro 1. Retractatio. cap. 19. Neque contra hoc obstat, quòd in alia acceptione forte possit admiti, sicut aliæ prædicationes denominatiuæ, nempe, quòd Christus sit Diuinus, quòd Deus sit humanatus, in eo sensu, quo loquitur D. Thomas ad 2. & 3. non enim qualibet prædicatio denominatiua, quę vtcumque sit per terminos connotatiuos, seu adiectiuos, reijcienda est ab hoc mysterio, sed ea solũ quæ denotat vnionem per accidens, & habitudinẽ alicuius suppositi distincti à supposito Diuino, per quã indicetur, in Christo esse aliud suppositũ præter Diuinum neque esse veram vnionem hypostaticam Verbi cum natura humana, vt amplius constabit articulo quinto sequenti.

## ARTICVLVS. IIII.

### *Vtrùm ea, quæ conueniunt filio hominis, possint prædicari de Filio Dei, & è conuerso.*

PRima Conclusio. Quæ dicuntur de Christo secundùm Diuinam, & humanam naturã, possunt dici tam de Deo, quàm de homine. *Probatur in argumento sed contra ex Damasc. lib. 3. Fidei cap. 6. dicente, Deum suscepisse ea, quæ sunt carnis idiomata. Id est, proprietates, dum Deus passibilis nominatur, & Deus gloriæ crucifixus est. Et ex Cyrillo in Concilio Ephesino 1. Canone 4. vbi ait, voces, quæ Christo tribuũtur, non esse diuidendas, vt aliæ homini, aliæ soli Verbo deputentur. Deinde probatur ratione. Eadem hypostasis supponitur nominibus vtriusque naturæ, cùm eadem sit hypostasis vtriusque naturæ: ergo siue dicatur homo, siue Deus, de homine possunt dici, quæ sunt Diuinæ naturæ, & de Deo, quæ sunt humanæ, tanquam de hypostasi humanæ naturæ.*

*Secunda Conclusio.* Quamuis in Christo nõ sit distinguendũ id, de quo Diuina, & humana prædicantur, est tamen distinguenda ratio subiecti, qua Diuina prædicantur, âratione, qua de eo humana dicũtur. *Quia in propositione nõ solũ attẽditur id, deque aliquid dicitur, sed etiã id, secundũ quod dicitur, iuxta illud August. lib. 1. de Trinit. cap. 11. Distinguamus, quid in scripturis sonet secundũ formam Dei, in qua æqualis est Patri, & quid secundùm formam serui, quam accipit, in qua minor est Patre.*

*Primũ argumẽtũ est. Opposita de eodẽ prædicari nõ possunt: sed quæ sunt humanæ naturæ opponũtur his, quæ sunt propria Dei: etenim Deus est immutabilis, increatus, & æternus, humana verò natura est creata, temporalis, & mutabilis: ergo quæ sunt humanæ naturæ, de Deo dici nõ possunt. Resp. opposita de eodẽ secũdũ idẽ prædicari nõ posse, bene tamẽ secundũ diuersa. Et sic prædicãtur de Christo opposita secundùm diuersas naturas.*

*Secundũ est. Blasphemum est, attribuere Deo ea, quæ ad defectũ spectant: sed quæ sunt humanæ naturæ, aliquẽ defectũ continent, vt pati mori &c. ergo de Deo prædicari nõ possunt. Resp. quòd attribuere Deo secũdũ naturã Diuinã, quæ dicunt defectum, esset blasphemia; sed non, si attribuantur secundùm naturam assumptam.*

*Tertium. Assumi conuenit naturæ humanæ, & non Deo: ergo quæ sunt naturæ humanæ, de Deo dici non possunt. Resp. quòd assumi non conuenit naturæ humanæ ratione suppositi, sed ratione suiipsius, & ideò non conuenit Deo.*

## ARTICVLVS. V.

### *Vtrùm ea, quæ conueniunt filio hominis, possint prædicari de Diuina natura & de humana, ea, quæ conueniunt Filio Dei.*

PRrima Conclusio. In Christo, quæ sunt vnius naturæ, nõ possunt de altera prædicari, vt in abstracto significãtur. *Probatur in argumento sed contra ex Damasceno lib. 3. Fidei cap. 4. vbi sic ait. Deitatẽ quidem dicentes non nominamus de ea, quæ humanitatis idiomata sunt, id est, proprietates: non enim dicimus Deitatem passibilem, vel creabilem; sed Deitas est Diuina natura: ergo ea, quæ sunt humanæ naturæ propria, dici non possunt de Diuina natura. Deinde in corpore. Quæ sunt propria vnius, non possunt vere de alio prædicari, nisi de eo, quod est idem illi: sicut risibile nõ cõuenit nisi ei, quod est homo: sed in Christo natura Diuina, & humana inter se distinguũtur: ergo ea, quæ sunt propria vnius naturæ, nõ possunt de altera prædicari, quatenùs in abstracto significãtur.*

*Secunda Conclusio.* Nomina concreta, quæ ad vtrãq; naturã pertinent, indifferenter possunt prædicari de nominibus cõcretis, siue nomẽ, de quo dicuntur, vtrãq; naturã significet, vt nomẽ Christus, siue solũ naturã humanã, vt Iesus, vel homo, siue solã naturam Diuinã, vt hoc nomen, Deus, vel Filius Dei. *Probatur primo, quia nomina concreta important vnam, & eandem Personã. Secundò ex Leone, qui ait Epistol. 83. idem est totus hominis filius propter carnem, & totus Dei Filius propter Deitatem.*

*Primum argumentum est. Quæ sunt humanæ naturæ, prædicãtur de Filio Dei, & de Deo; sed Deus est sua natura: ergo quæ sunt naturæ humanæ possunt dici de natura Diuina. Resp. in Diuinis idẽ esse naturam & personam, & ideò propter identitatem Diuinã naturã dici Filio Dei. Sed quia nõ est idẽ modus significãdi, quædã dicũtur de Filio Dei quæ de Diuina natura nõ prædicãtur: vt esse genitum, & propter Incarnationem esse passum.*

*Secundum. Caro pertinet ad naturam humanã: sed natura Verbi dicitur incarnata, vt inquit Damascenus lib. 3. Fidei; ergo quæ sunt humanæ naturæ, possunt de Diuina prædicari. Respondetur, Incarnatio-*

*Incarnationem dicere vnionem ad carnem, & vtrãque naturam in Christo esse vnitam in Persona: ex quâ vnione vna dicitur incarnata, & altera deificata.*

*Tertium. In Christo quæ sunt Diuinæ naturæ, dicuntur de humana, sicut cognoscere futura, & habere virtutem sanandi: ergo quæ sunt humanæ naturæ possunt dici de Diuina. Resp. Quæ sunt Diuinæ naturæ, & dicuntur de humana, non essentialiter dici, sed participatiuè derinari ad naturam humanam, vt cognoscere futura. At verò quæ participari non possunt, nullo modo dicuntur de natura humana, vt esse increatum, omnipotentem &c. & quia natura Diuina nihil participatiuè recipit ab humana, ideò quæ sũt humanæ naturæ, nullo modo de Diuina dicuntur.*

## Commentarius.

1 IN His duobus articulis disputat D. Thomas de cõmunicatione idiomatum, & recto modo loquendi in mysterio Incarnationis. Vbi primò explicandum est, quid sit idioma, & quomodo fieri debeat. Idioma Græcè idem est quod latinè proprietas, præsertim in locutione: vnde diuersarum linguarum dicuntur esse diuersa idiomata. A Patribus verò, & Theologis in præsenti communicatio idiomatum dicitur mutua prædicatio, qua in mysterio incarnationis proprietates, seu prædicata, quæ Deo conueniunt, tribuuntur etiã homini, & è contra, vt cùm dicimus, hic homo, nempe, Christus, est Deus, & Deus est homo &c. Circa modum autem, quo fieri debeat, & in quo consistat hæc idiomatum communicatio, varij errores ab authoribus referuntur, qui partim ex dictis in quæstionibus superioribus, partim verò ex infra dicendis facilè reijci poterunt.

2 Sit ergo fundamentalis conclusio. Prima. In mysterio Incarnationis est vera, & propria idiomatum communicatio, quæ non consistit in reali communicatione, seu vnione naturarum, & proprietatum inter se, sed in eo quòd propter vnionem hypostaticam verè, & propriè prædicata Diuina, & humana in concreto sumpta prædicantur de eodem supposito, & mutuò inter se se. Hæc conclusio est certa secundùm fidem, & recipitur ab omnibus Theologis, explicaturque ac probatur.

3 Primò. Hæc communicatio idiomatum dicitur, vera, & propria, contra quosdam hæreticos asserentes illam esse impropriam, & abusiuam, ex quibus sunt Nestoriani, & Eutychiani, & alij, qui referuntur à M. Bellarmino Tomo primo Controuer. 2. generali, lib. 3. de Incarnatione cap. 9. Et sicut est de fide, quòd Deus verè, & propriè sit factus homo: sic etiam quòd verè, & propriè Deus dicatur homo, & homo Deus.

4 Secundò asseritur, illam non consistere in reali communicatione, seu vnione naturarum, & proprietatum inter se, contra alios hæreticos id affirmantes, relatos à Bellarmino vbi supra. Et probatur, quia in mysterio Incarnationis non est facta realis, & immediata cõmunicatio, & vnio naturæ Diuinæ, ac proprietatum essentialium illius cum natura humana, aut è contra, sed solùm vnio suppositi Diuini cum natura humana, vt ostensum est supra quæstione secunda.

5 Tertiò dicitur, in eo consistere, quòd propter vnionem hypostaticam verè, & propriè prædicata Diuina, & humana in concreto sumpta prædicentur de eodem supposito, & mutuò inter se se. Quod desumitur ex Concilio Ephesino 1. Cano. 1. & 4. & ex 6. Synodo generali Actio. 11. & 12. & ex Concilio Lateranensi sub Martino 1. Consultat. 5. Cano. 4. & aperiè docetur à Damasceno lib. 3. Fidei cap. 4. Ambrosio lib. 2. de Fide capi. 4. Augustino lib. 1. de Trinit. cap. 13. Cyrillo in defensione quarti Anathematismi: & lib. 10. Thesauri cap. 2. Leone Papa Sermo. de Natiuitate & Passione, & alijs 6 Patribus. Et probatur, nam quando in vno, & eodem supposito sunt diuersæ naturæ, siue accidentales, siue substantiales, verè illæ, illarumq; proprietates sumptæ in concreto prædicari possunt de illo supposito, & mutuò inter se se, vt constat, tum inductione: V. G. quia in eodem igne est calor, & siccitas, verè dici potest, hic ignis est calidus, & siccus, & propterea hoc calidum est siccum & è contra &c. Tum etiam ratione; quia sic seruatur regula bonæ prædicationis, in qua si extrema sumantur in recto, & in concreto, opus est, vt sint idem realiter ratione habentis, seu suppositi, quia per illam denotatur, eam esse habens, seu suppositum naturæ importatæ per subiectum, ac per prædicatum; ergo cùm in vno, eodemque supposito Christi sit natura Diuina, & humana, verè illæ, earumque proprietates sumptæ in concreto possunt de illo prædicari, & mutuò inter se se, quia denotatur, idem esse habens, seu suppositum vtriusque naturæ, quod omninò verum est. 7

Atque in hoc consistit vera, & propria idiomatum communicatio, vt rectè explicat Damascenus libro tertio Fidei capite quarto, vbi asserit, eam nihil aliud esse, quàm quòd proprietates, seu prædicata vtriusque naturæ applicentur communi hypostasi, ac proinde ipsis naturis in concreto, quia nomina concreta accipi possunt pro supposito.

8 Confirmatur, quia vt propositiones sint veræ, satis est, vt id, quod significatur per prædicatum in concreto, conueniat subiecto ratione suppositi tanquam habentis, & ratione alicuius naturæ, quam in se habet, quamuis non conueniat ratione omnium, sic enim homo dicitur intellectiuus ratione animæ, & materialis ratione materiæ: ergo in hac communicatione idiomatum, in qua termini in concreto important idem suppositum verbi vniti diuersis naturis, sunt omninò veræ propositiones: quia semper prædicatum conuenit subiecto ratione eiusdem suppositi, & alicuius naturæ, nempe, Diuinæ, aut humanæ. Hoc tamen intelligendum est cum limitationibus iuxta regulas infra assignandas.

9 Vnde constat, prædictam communicationem idiomatum in recto solùm posse fieri per terminos concretos, vt cùm dicitur, Deus est homo, homo est Deus, &c. Quare in recto neque prædicari potest abstractum de abstracto, vt V. G. Diuinitas est humanitas, nec; è contra de abstracto. V. G. Diuinitas est homo: nec; è contra abstractũ de concreto, vt Deus est humanitas. Et ratio est, quia solùm per terminos concretos, qui pro supposito accipi possunt, importatur identitas habentis, seu suppositi, ratione cuius fieri potest prædicta idiomatũ communicatio, nam terminus abstractus, V. G. Diuinitas, & humanitas, non importat habens, seu suppositum, sed naturam præcisam, vt pater.

12 Secunda Conclusio. Diuina prædicata, tam absoluta, quæ Deo conueniunt, quàm relatiua, quæ Personæ Filij peculiariter conueniunt, possunt prædicari modo explicato in recto per terminos concretos de hoc homine, nempe, de Christo. Quare verum est dicere, Hic homo est æternus, omnipotens, immensus, Filius naturalis Dei &c. Hæc assertio est de fide, quia de fide est, hunc hominem Christum esse Deum, & consequenter esse omnipotentem, æternum &c. Et præterea probatur ex locis Sacræ Scripturæ, in quibus huic homini tribuuntur ea, quæ Deo conueniunt. Ioã.
11 8. *Antequàm Abraham fieret, ego sum.* Ad Roma. 9. Christus dicitur *Deus super omnia benedictus.* Et ad Hebræ. 1. dicitur *Filius Dei splendor gloriæ, & figura substantiæ eius portans omnia Verbo virtutis suæ.* Idem etiã probatur ex Concilijs & Patribus citatis in præcedẽte cõclusione. Et ex August. lib. 1. de Trini. cap. 7. Fulgentio de fide ad Petrũ ca. 2. Nazianzeno Oratio. 51. & 52. Cyrillo lib. 12. Thesauri cap. 15. & Damasceno lib. 3. cap. 4. 6. & 11. Et probatur etiam ratione: quia hic homo, nempe, Christus, est Deus, & Persona Filij; ergo verè illi conueniunt prædicata absoluta Dei, & relatiua Personæ Filij, non verò relatiua aliarum Personarum, quia neque est Pater, neque Spiritus Sanctus.

12 Tertia Conclusio. Prædicata humana, quæ conueniunt humanitati, possunt in recto per terminos cõcretos prædicari de Deo, speciatim de Persona Filij. Quare verum est dicere, Deus, siue Filius Dei, est animal rationale, risibile &c. Item etiam est natus de Virgine, crucifixus, mortuus &c. Hæc conclusio est etiam de fide, vt communiter docent Theologi in 3. d. 7. & probatur primò ex Concilijs, & Patribus supra citatis. Se-
13 cundò ex Sacra Sriptura, in qua de Deo prædicãtur ea, quæ ratione humanitatis illi conueniunt. Sic Psal. 67. dicitur Deus ascendisse in altum. Quod de Christo explicat Paulus ad Ephes. 4. & Actorum 20. dicitur Deus acquisijsse Ecclesiam sanguine suo &c. Et ratione probatur, quia Deus, speciatim Persona Filij, per humanitatem assumptam est verè homo; ergo verè illi conueniunt prædicata humanitatis.

14 Est tamen obseruandum circa prædictas conclusiones, quod cùm in hac communicatione idiomatum varij errores contingere possint iuxta varios sensus, ac modos significandi propositionem, nulla alia aptior regula in communi loquendo potest assignari, quàm vt diligenter aduertatur sensus propositionum, & curetur, ne afferatur aliquid repugnans ipsi mysterio Incarnationis: quod ex triplici potissimùm capite prouenire potest. Primò, ex parte naturarum. Secundò, ex parte vnionis. Tertiò, ex parte suppositi. Vnde distinctionis gratiâ colligi possunt tres regulæ sequentes.

15 Prima regula est ex parte naturarum, nempe, Diuinæ, & humanæ, ne illis afferatur confusio, ita, vt quod conuenit supposito ratione vnius naturæ, denotetur conuenire ratione alterius. Quare propter hanc regulam, quandò de hoc homine, nempe, de Christo, dicuntur prædicata Diuina, non est addenda aliqua reduplicatio supra humanitatem, neque supra Diuinitatem, quando de Deo prædicantur humana prædicata, vt V. G. non est dicendum: Hic homo, seu Christus, quatenus, homo, vel prout est homo, est æter-
16 nus, immensus &c. quia per talem reduplicationem denotatur, hæc prædicata Diuina conuenire illi ratione humanitatis, quod constat esse falsum. Hoc autem nõ denotatur, cùm absolutè sine reduplicatione dicitur, hic homo, seu Christus est æternus, immensus &c. Simili ratione non est dicendum, Deus, seu Filius Dei, quatenùs Deus, est crucifixus, mortuus &. quia per talem reduplicationem denotatur, hæc humana prædicata illi conuenire ratione Diuinitatis, quod pleniùs constabit ex infra dicendis.

Secunda regula est ex parte vnionis, ne prædicatio- 17
nes substantialium prædicatorum fiant per terminos adiectiuos, seu connotatiuos, tali modo, vt denotetur prædicatio, & vnio merè denominatiua, & per accidens, nam de fide constat, vnionem humanitatis cũ Verbo esse substantialem, constituentem vnum per se in ratione Personæ, vt ostensum est supra q. 2. Quare propter hanc regulam à Concilio Ephesino 1. Canone 5. & à Damasceno lib. 3. Fidei cap. 12. & alijs Patribus damnatur hæc propositio: Christus est Theophoros, seu homo Deifer, in eo sensu, quo Nestoriani loquebantur, denotantes Christum dici Deum solũ 18
denominatiuè, & per accidens, quasi esset homo constitutus, & substistens substistentia creata, & ferens Deum, quasi aliud suppositum. Et ideò Damascenus, & Athanasius in Sermone de Sanctissima Deipara: nõ voeamus, inquit, hominem Deiferum, sed Deum carniferum; quia verè Deus carnem assumpsit, & illam in se sustentat. Homo autem non posset in se sustentare, aut substantialiter terminare Diuinam naturam, & ita nequit homo Deifer appellari, nisi ratione accidentalis vnionis.

Simili ratione reijciendæ sunt hæ prædicationes, 19
Christus est homo Diuinus, deificatus, Dominicus &c. Si in illis denotetur prædicatio merè denominatiua, & per accidens modo dicto. Quòd si aliquando huiusmodi propositiones reperiantur apud aliquos Patres, explicandæ sunt in alio sensu non denotante vnionem per accidens.

Tertia regula est ex parte suppositi, ne prædicatio 20
importet aliquod prædicatum requirens, & inuoluens suppositum creatum, quod de fide est, non fuisse in Christo, quare propter hanc regulam reijciendæ sunt hæ propositiones. Christus est Persona creata, est purus homo, est Filius adoptiuus Dei &c. vt sigillatim dicetur infra suis locis. Argumenta verò, quæ solent fieri contra conclusiones, & regulas supra positas facilè soluuntur, quia vel in illis variatur appellatio, vel genus suppositionis, vel continent opposita prædicata respectu diuersorum. Ratione primi non valet hæc argumentatio, Filius Dei crucifigitur, & moritur. Filius Dei est Deitas; ergo Deitas crucifigitur &c. Variatur enim appellatio propter diuersum modũ significan- 21
di abstracti, & concreti: nam Deitas, vt hoc nomine abstracto significatur, non significatur, vt hypostasis, ac subinde in illa propositione, Deitas moritur, importatur, quòd in ipsamet natura Diuina, & ratione illius sint huiusmodi affectiones, & passiones humanę. Ratio ne secundi simul dicuntur de Christo opposita prædicata, vt esse corporeum, & incorporeũ, mortalem, & immortalem: ied hæc dicuntur de Christo secundùm diuersas naturas, ac proinde non sunt verè opposita, neq; ex illis vlla infertur contradictio.

Sed dubitatur, An quidquid absolutè prædicatur de 22
Christo, seu de hoc homine, possit etiam absolutè prædicari de Verbo, & è contra, & quænã prædicanda

sint

sint reduplicatiuè ratione humanitatis, quę verò ratione Diuinitatis, aut ratione vtriusque. Pro explicatione huius dubitationis, & præcedentium conclusionum aduertendum est, prædicata Christo conuenientia ad ad tria genera posse reuocari. Primum genus est eorũ, quæ conueniunt illi ratione solius humanæ naturæ, ita vt determinatè non petant vnionem cum Verbo, sed conuenire etiam possint alijs hominibus, vt V. G. esse animal rationale, risibile, esse passibilem, mortalem,
23 crucifixum, mortuum &c. Et hæc distinctionis gratiâ appellari possunt prædicata humana. Et de his dicendum est, si illa prædicentur absolutè sine reduplicatione verè, sicut in concreto prædicantur de Christo, seu de hoc homine, prædicari etiam posse absolutè de ipso Verbo. Exempli causa, sicut absolutè dicimus, Christus, seu hic homo est animal rationale, risibile &c. Sic etiã absolutè dicere possumus, Verbum est animal rationale, risibile &c propter communicationem idiomatum, quam diximus fieri debere per terminos concretos, & non abstractos.

24 Sic docet D. Thomas artic. 4. præcedenti, dicens, ea, quæ Filio hominis conueniunt, posse prædicari de Filio Dei, & è contra. Et in hoc artic. 5. asserit, quòd quia ea, quæ sunt propria vnius, non possunt verè prædicari de alio (intellige in recto) nisi sit idem cũ illo, & quia natura humana, & Diuina non sunt idem: ideò ea, quæ sunt vnius naturæ, nequeunt de alia prædicari in abstracto, benè tamen in concreto, quia nomina concreta supponunt hypostasim, hoc est, personalitatem, quæ est eadem in natura Diuina, & humana Christi.

25 Sed contra hoc possunt adduci nonnulli Patres, qui in hac idiomatum communicatione interdum vtuntur terminis abstractis. Hæc enim propositio, Diuinitas, seu Deitas, vel Natura, aut Essentia Diuina est Incarnata, vel concepta ex Virgine, vel nata, asseritur à D. Augustino lib. de Fide ad Petrum cap. 2. & in sexta Synodo actio. 11. & in Decretis Martini primi Cano. 5. quæ referuntur tomo. 2. Conciliorum, & sæpè ab alijs Patribus. Respondetur quòd Sancti Patres aut sumunt nomina abstracta pro concretis, sicut & Aristoteles, & alij Philosophi aliquando id facere solent: aut non admodùm curant de rigore formali dialectico, seu Methaphysico, dummodò propositiones in sensu identico sint verę. Illa autem propositio, Diuinitas, seu Deitas, vel Es-
26 sentia Diuina est Incarnata, vel concepta &c. non cõstat omninò terminis abstractis, nam prædicatum, nempe, quòd sit Incarnata, est concretum, & includit suppositum, seu Personam Diuinam, quæ est idem realiter cũ Natura Diuina. Et ideò illa propositio in sensu identico est vera. Et in hoc sensu illa vtuntur Sancti Patres, vt rectè explicat D. Thomas infra q. 35. art. 1. ad 1. & ibi-
27 dem Medina. Nihilominùs tamen à Theologis Scholasticis attendentibus rigorem methaphysicum, & formalem, illa propositio, Deitas, seu Diuinitas est Incarnata, vel concepta &c. in sensu formali negatur, & non conceditur, nisi cum hoc addito, quòd sit vera in sensu reali identico, quia Diuinitas est idem realiter cum Persona Verbi, quæ formaliter, & immediatè est vnita humanitati, nam vnio non fuit facta formaliter in Natura Diuina, sed in Persona, vt ostensum est supra q. 2. artic. 2.

28 Si autem prædicta humana prædicata non prædicentur absolutè de Christo, seu de hoc homine, sed cum aliqua reduplicatione, illa non debet cadere supra Verbum, seu supra Deum, vel Naturam Diuinam, sed supra humanitatem, vt V. G. Christus, seu hic homo, quatenùs, homo, seu secũdùm humanitatem, est animal rationale est natus ex Virgine, mortuus, crucifixus &c. vt dictum est; nam huiusmodi reduplicationes adhibentur ad denotandum id, ratione cuius prædicatum conuenit subiecto. Constat autem, prædicata humana non conuenire Christo ratione Diuinæ Naturæ, sicut neque prædicata Diuina ratione humanæ. Et nè in hoc vlla contingat confusio, adhibenda est distinctio, vt rectè obseruauit D. Thomas art. 4. præcedenti ex D. Augustino lib. 1. de Trinit. cap. 11.

Secundum genus est eorum prædicatorum, quæ 29
Christo conueniunt ratione solius Diuinæ Naturæ, seu Suppositi Diuini, ita vt determinatè non petant vnionem cum humana natura, sed conuenire possint soli Deo, vt esse æternum, immensum, omnipotentem &c. Et hæc ad distinctionem prædicatorum primi generis absolutè dicuntur prædicata Diuina, & de his dicendum est, si illa absolutè prædicentur sine reduplicatione, verè sicut in concreto prædicantur de Christo, siue de hoc homine, sic etiam de Verbo, & è cõtra, nam absolutè verum est dicere, Verbum, seu Christus, seu hic homo est æternus, immensus &c. vt ratione, & au- 30
thoritate probatum est suprà. Si verò non prædicentur absolutè, sed cum reduplicatione, illa non debet cadere supra naturam humanam, sed supra Naturam Diuinã, siue supra suppositum, vt constat ex dictis.

Tertium denique genus est eorum prædicatorum, 31
quæ neque conueniunt Christo ratione solius humanæ naturæ, neque solùm ratione Diuinæ, aut ratione solius Diuini Suppositi, sed determinatè petunt vnionem hypostaticam humanæ naturę cum Deo, ac proin de neque conuenire possunt soli homini puro, neque soli Deo: vt V. G. esse perfectũ, Saluatorem, & Redemptorem, ac mediatorem inter Deum, & homines per satisfactionem, & meritum ex rigore iustitiæ: nam ex vna parte hæc prædicata petunt quandam naturam, & voluntatem finitam, quæ supra se habeat superiorem, nullus enim dicitur propriè mereri nisi respectu superioris. Ex alia verò parte requirunt etiam infini- 32
tum suppositum, ratione cuius proueniat, vt valor meriti, & satisfactionis sit infinitus, & de rigore iustitiæ. Huiusmodi autem prædicata à Sanctis Patribus, præsertim Græcis appellari solent Theandrica, hoc est, Humanidiuina ad distinctionem prædicatorum primi, & secundi generis, quia neque solùm sunt humana, sicut prędicata primi generis, neque solùm Diuina, sicut secũdi generis, sed ex sua natura determinatè petunt Personã, quæ sit Deus, & homo.

De his autem prædicatis dicendum est, si illa prædi- 33
centur absolutè sine reduplicatione, regulariter prædicari posse tam de Christo, seu de hoc homine, quàm de ipso Verbo, nam verè dicimus, Christus seu hic homo, vel Verbum, redemit homines, satisfecit ex rigore iustitiæ &c. Dixi, regulariter, quia si aliquod ex huiusmodi prædicatis ex modo significandi cadat supra rationem totius compositi, illud non poterit absolutè prædicari de ipso Verbo. V. G hoc, quod est, esse integrum cõpositum ex humanitate, & Persona Diuina, non conuenit Verbo, vt cõstat, quia variatur suppositio, & appellatio terminorum.

Si verò huiusmodi prædicata non prædicentur ab- 34
solutè, sed cum reduplicatione, illa nõ debent cadere

solùm supra humanitatem, neque solùm supra Diuinitatem, aut Suppositum Diuinum, sed super vtrumque: vt V.G. non est dicendum, Christus, seu hic homo est Saluator, Redemptor, aut mediator hominum, aut satisfecit de rigore iustitiæ, & habuit infinitum meritũ, prout homo solùm, aut prout Deus solùm, sed prout Deus homo, seu quatenùs totum compositum, constitutum ex Supposito Diuino, & natura humana; quod compositum significatur per hoc nomen, Christus, & hoc nomen, Iesus, strictè sumptum, quatenùs peculiariter denotat perfectum Saluatorem satisfacientem ex rigore iustitiæ, qui necessariò debet esse Deus, & homo. Quamuis hoc nomen, Iesus, seu Saluator, vel Christus, latiùs sumptum solùm denotare possit humanam naturam in concreto, & applicari etiam valeat alijs hominibus: sic enim in scriptura Iosue appellatur Iesus, & Iesus Nave: Saul etiam, & Dauid dicitur Christus Domini, hoc est, vnctus. Quare cùm D. Thomas in hoc articulo ait, quòd hoc nomen, Christus, dat intelligere vtramque naturam, nempe, Diuinam, & humanam in concreto: quia, inquit, hoc nomine, Christus, intelligitur, & Diuinitas vngens, & humanitas vncta; at verò hoc nomen, Iesus, solùm naturã humanã, sicut hoc nomen, homo: ibi sumit nomen istud, Christus, in stricta acceptione; nomen autẽ, Iesus, in latiori. Atq; ita eius doctrina non est contraria illi, quam supra tradidimus loquendo de hoc nomine, Iesus, & Christus, in stricta acceptione, qua applicatur Verbo Incarnato, vt potè perfecto Saluatori, & diximus artic. 1. huius quæstionis Dub. 2. conclus. 2. ad finem: per illud denotari totum compositum essentialiter constitutum ex humanitate, & Persona Diuina. Vnde sicut ista propositio est essentialis, Christus est Deus, & homo: ita & ista, Iesus est Deus, & homo, sumendo hoc nomen, Iesus, strictè, vt denotat perfectum Saluatorem satisfacientem ex rigore iustitiæ, vbi affertur, quòd sit Deus, & homo.

55

56

## ARTICVLVS. VI.

### *Vtrùm hæc sit vera, Deus factus est homo.*

*CONCLVSIO est affirmatiua, & probatur ex illo Ioan. 1.* Verbum caro factum est. *Quod est dicere, vt explicat Athanasius in Epistola ad Epictetum, Deus homo factus est. Deinde in corpore probatur. Vnumquodque dicitur esse factum id, quod de nouo incipit de eo prædicari: sed esse hominem verè prædicatur de Deo ex tempore ob naturam assumptam; ergo hæc est vera, Deus factus est homo: quamuis diuersimodè intelligatur à diuersis, sicut hæc; Deus est homo.*

*Est primũ argumentum. Fieri hominem est fieri simpliciter, sed hæc est falsa, Deus factus est simpliciter; ergo hæc est falsa, Deus factus est homo. Respondetur distinguendo maiorem, etenim fieri hominem est fieri simpliciter in his, in quibus natura humana incipit esse in supposito denuò creato: Deus verò dicitur factus homo, quia natura humana incipit esse in Supposito Diuino; quod ab æterno præexstitit, & ideò Deum fieri hominem, non est Deum fieri simpliciter.*

*Secundum argumentum est. Fieri hominem est mutari; sed Deus mutari non potest, iuxta illud Malachiæ. 3. Ego Dominus, & non mutor: ergo hæc est falsa, Deus factus est homo. Resp. distinguẽdo maiorem. In absolutis cùm aliquid denuò de altero prædicatur cum mutatione eius de quo dicitur, tunc fieri est mutari. In relatis verò potest aliquid dici de alio sine mutatione ipsius, sicut homo de nouo fit dexter sine sua mutatione per motũ eius, qui fit ei sinister. Vnde in his non oportet, vt id, quod denuò fieri dicitur, mutetur, quia id potest accidere per mutationem alterius. Quare cùm esse hominem conueniat Deo secũdùm vnionem, quæ est relatio, ideò denuò prædicatur de Deo absque eius mutatione, per mutationem, quæ est in humana natura.*

*Tertium. Homo, vt dicitur de Christo, supponit Personam Filij Dei: sed hæc est falsa, Deus factus est Persona Filij Dei; ergo hæc est falsa, Deus factus est homo. Resp. quòd homo supponit Personam Filij Dei, non nudam, sed vt subsistit in natura humana. Et ideò licèt hæc sit falsa, Deus factus est Persona Filij Dei, hæc tamen est vera, Deus factus est homo, ex eo quòd est vnitus humanæ naturæ.*

### *Commentarius.*

CONCLVSIO huius articuli est certa secũdùm fidem, sumendo illud participium, Factus, ita vt cadat non supra subiectum, neque supra suppositum huius hominis, qui est Persona Filij, sed supra copulam cum formali hominis, & sensus sit: Deus est factus homo, hoc est, non absolutè Deus est factus homo, neque Persona Filij, sed Deus est factus homo, cùm ab æterno non esset homo. Et probatur ex illo Ioan. 1. *Verbum caro factum est:* Quod iuxta expositionem Patrum idem significat, ac Verbum, seu Filius Dei factus est homo. Et in Symbolo Missæ, de ipso vnigenito, qui ibi dicitur Deus de Deo &c. asseritur, *Et homo factus est.* Et sæpè apud Concilia, & Patres reperitur hæc propositio. Item probatur, quia verè, & propriè dicitur factum id, quod positum est in rerum natura per actionem causæ: sed per temporalem generationem terminatam ad vnionem hypostaticam verè in rerum natura positum fuit, quòd Deus, qui ab æterno non erat homo, sit verè homo; ergo verè, & propriè dicitur, quòd Deus factus est homo. Est tamen aduertendum, hanc propositionem, Deus factus est homo, esse veram, & propriam, siue ly homo præcedat illud participiũ, Factus, siue sequatur, modò semper sit à parte prædicati. Imò frequentiùs tum in Sacris literis, tum etiam in Conciljs ly homo præcedit illud participium.

1

2

3

plum. Quod dixerim propter inutilem Sophistarum regulam in tractatu de Appellationibus, vbi distinguũt inter has propositiones, Deus factus est homo, & Deus est homo factus, quasi alius sit sensus vnius, & alterius propter variationem appellationis.

4 Sed contra conclusionem sunt quædam argumenta. Primum. Factio dicit mutationem, non termini, sed subiecti, in quo est: nam quod factum est album, mutatũ est ad albedinem: sed Deus factus est homo: ergo mutatus est ad humanam naturam. Sed mutatio non cadit in Deum; ergo neque factio.

5 Secundum. Omni factioni actiuæ respondet ex altera parte factio passiua; quia actio agentis in aliquo recipitur: ergo actioni Trinitatis, per quam Deus factus est homo, respondet factio passiua in aliquo. Non in natura humana, quia ipsa terminat factionem: ergo in Verbo. Sed hoc est absurdum; ergo Verbum nõ est factum homo.

6 Tertium. Si Verbum Diuinum factum est homo; ergo acquisiuit esse substantiale, quia hoc fieri est substantiale. Sed quod acquirit esse substantiale, fit simpliciter; ergo Verbum factum est simpliciter, & absolutè.

7 Quartum. Quod acquirit esse absolutum, mutatur; sed Verbum acquisiuit esse absolutum, nempe, esse hominem: ergo est verè mutatum. Probatur maior; quia hæc est differentia inter formam absolutam, & respectiuam, quòd hæc potest conuenire alicui sine mutatione sui, illa verò non.

8 Quintum. Sequitur, quòd Deum esse hominem, sit aliquid factum, ex quo etiam infertur, quòd Deum esse hominem sit creatura quædam, cùm omne factum sit creatum; sed Deum esse hominem, est Deus; ergo Deus est creatura. Confirmatur. Sequitur, Deum esse aliquã rem absolutam verè factam, & productam, & ex consequenti esse creaturam. Probatur sequella. Deus est hic homo, demonstrato Christo, & hic homo est res absoluta, verè facta, & producta; ergo.

9 Sextum. Deus absolutè non est factus; ergo non est factus homo. A superiori ad inferius negatiue, sicut benè sequitur, non est animal; ergo non est homo.

10 Nihilominùs conclusio D. Thomæ est vera, & propria, vt constat ex dictis, & probatur hac ratione. De eo verè dicitur fieri aliquid, quod actione facientis est illud, cũ priùs illud nõ fuerit; sed Deus actione facientis est homo, cũ priùs nõ fuerit homo; ergo Deus factus est homo. Quòd Deus sit homo, iã ostensum est art. 1. huius quæstionis. Et quòd priùs non fuerit homo, patet, quia esse hominem est subsistere in humana natura, Deus autem in humana natura anteà non subsistebat.

11 Sed prior pars minoris, nempe, quòd actione alicuius agentis sit Deus homo, probatur. Quando aliqua mutuò se comitantur, si vnum est factum, & alterum similiter est factum: sed naturam humanam vniri Verbo Diuino hypostaticè, & Verbum esse hominem mutuò conuertũtur, quia hoc consequitur ad illud; ergo si vnũ est factum, & alterum. Sed natura humana actione Trinitatis est vnita Verbo hypostaticè: ergo actione Trinitatis Verbum est homo, & ita Verbum factum est homo. Sed Verbum est Deus; ergo Deus factus est homo.

12 Ad primum argumentum respondetur, factionem esse mutationem, quando id, quod fit actu tale, priùs fuit potentia tale, & id, per quod fit tale, est forma, & actus inhærens in eo, quod fit; quia fieri nihil aliud est, quàm transferri de potentia ad actum. Quare in omni mutatione requiritur potentia subiecti, & inductio termini per modum actus, & formæ inhærentis, & informantis. Cæterùm factio, de qua modò est sermo, non est huiusmodi, quia neque Verbum Diuinum per relationem ad illum terminum, hoc est, ad esse hominem, est in potentia, neq; humana natura est actus, & forma Verbi, sed illa factio nihil aliud fuit, quàm vnio Verbi cum humana natura.

Sed cõtra instatur. Verbum nunc est homo, & priùs non fuit homo: ergo fuit in potentia homo. Respondetur, Verbum fuisse hominem in potentia, non subiectiua, sed terminatiua, quia Verbum Diuinum nunc terminat suppositalem naturæ humanæ dependentiam, quam priùs in potentia terminabat. At verò reductio huius potentiæ terminatiuæ ad actum, nullam prorsus dicit in terminante mutationem, sed tantùm in terminato, nempe, in natura humana. Ex quo sequitur, quòd hoc fieri non est secundùm inhærentiam, sed secũdùm habitudinem relatiuam, in quo genere id, cui attribuitur factio, neq; fit simpliciter, neque est subiectum factionis, sed solùm est terminus relationem terminans, quæ potest alicui sine eius mutatione aduenire, vt docet D. Thomas ad. 2. ex Aristotele. 5. Methap. cap. 15. Vnde non opus est, vt mutetur, quidquid quo vis modo dicitur fieri, aut denuò vtcumq; habere aliquid, quod anteà non habebat, nisi aut denuò producatur secundùm suum esse, aut in eo producatur aliquid reale intrinsecè modificans, seu afficiens, vel recipiens intrinsecè per modificationem, aut informationem, quod solùm cõtingere potest illi rei, quæ ex sua natura est in potentia, vt benè, vel malè disponatur ab alijs rebus superadditis. Hoc enim præ se fert ille modus loquendi, quo dicitur aliquid mutari: atque adeò soli creaturæ potest conuenire, non Deo, qui veluti actus purus, & perfectissimus, solùm hypostaticè vniri potest creaturæ ad illam perficiendam, & nulla ratione est in potentia, vt benè, vel malè per illam disponatur.

13 14 15

Ad secundum respondetur, quòd factioni actiuæ Trinitatis respondet in hoc mysterio aliqua factio passiua, non quidem in Verbo, sed in natura humana; quia ista factio est vnio passiua humanæ naturæ, cum Verbo, quam factionem passiuam terminat Verbum. Sed humana natura est subiectum illius, quatenùs humana natura facta est in Verbo, id est, assumpta est ad Verbũ. Forma verò dicendi contra se habet, nam in hac propositione, Deus factus est homo, Deus significatur vt subiectum factionis, & homo veluti terminus factionis.

16

Ad tertium conceditur, Verbũ acquisiuisse esse substantiale, illud autem, quod acquirit esse substantiale, ita vt forma, siue substantia nunc primò incipiat esse in supposito denuò creato, fit simpliciter, sed non sic Deus factus est homo. Deus enim dicitur factus homo, quia humana natura nunc primò incæpit esse in Supposito Diuinæ Naturæ iam præexistente, ac proinde Deum fieri hominem, & acquirere esse humanum, non est fieri simpliciter, sicut non sequitur, Petrus nunc est effectus albus; ergo nunc est factus. Ita similiter non sequitur, Verbum caro factum est; ergo est factum.

17

Vnde sequitur primò, Deum factum esse hominem nihil aliud esse, quàm nunc primò naturam humanam personare, siue nunc primò in natura humana subsistere, & ideò Deus, siue Filius Dei priùs non erat homo, quia priùs naturam humanam non personabat, & in

18

tempore

tempore factus est homo, quia incæpit quandoq; naturam humanam personare.

19 Infertur secundò, Filium Dei acquisiuisse primò esse substantiale humanæ naturæ, deinde esse relatiuum consurgens ex suppositali dependentia naturæ humanę ad Verbum, & ex consequenti Filius Dei factus est homo, & substantia animata sensibilis, non ad hominem.

20 Elicitur tertiò, Filium Dei hac factione nullo modo esse mutatum, quia licèt acquisierit esse absolutum, nihilominùs natura humana non se habet ad Verbũ per modum formæ inhærentis: vel adiacentis, sed per modum formæ suppositaliter dependentis: quia hoc fieri nihil aliud est, quàm humanam naturam à Verbo personari, & sustentari, ex quo oritur relatio naturæ dependentis ad suppositum sustentans dependentiam.

21 Ad quartum distinguenda est maior: dupliciter enim contingit acquirere esse absolutum, vno modo subiectiuè, alio modo terminatiuè. Acquirere esse subiectiuè, est acquirere esse in materia, terminatiuè verò, est acquirere esse in persona, siue personam acquirere illud esse. Vnde acquirere esse absolutum subiectiuè dicit mutationem in subiecto acquirente tale esse, quia illud acquirit cum transmutatione sui, acquirere verò esse terminatiuè non dicit mutationem in terminante. In præsenti ergo Personã Dei præexistentem fieri hominem, seu acquirere esse humanum, quod est esse absolutum, non est mutari, neque importat mutationem in persona, sed in natura vnita personæ. Ratio autem diuersitatis est, quia, cùm suppositum fit, tunc per transmutationem sui acquirit esse humanum sed Persona præexistẽs, quæ fit homo, sola terminatione naturæ humanæ fit homo, & habet esse humanum terminare verò, aut personare nunc primò naturam humanam, non est mutari, sed subsistere nũc primò in illa. Et ideò, cùm dicitur, Deus factus est homo, Deus non solùm est subiectum propositionis, sed etiam significatur vt subiectum factionis, hoc est personationis. hac enim ratione fieri nihil aliud est, quàm Verbum Dei personare nunc primò, & subsistere in natura, in qua ante non subsistebat.

23 Sed contra hoc replicatur. Denominatio realis absoluta, & præcipuè substãtialis nequit alicui aduenire sine reali mutatione ipsius: sed denominatio ab humanitate est realis, absoluta, & à forma substantiali: ergo nequit Deo aduenire denuò sine mutatione illius. De hoc argumento multa diximus supra q. 1. art. 1. disp. 2. argumento. 10. M. Medina supra q. 2. introduct. respondet, quãdo forma absoluta denominat per modum absoluti, semper inferre mutationem in subiecto denominato. Si verò non denominet per modum absoluti, sed per modũ relatiui, non inferre necessariò mutationem in subiecto denominato. Vnde humanitas denominat Suppositum Diuinum per modum relationis, licèt in se sit forma absoluta. Hæc solutio colligitur ex D. Thoma in hoc articulo ad. 2. & art. 1. huius quæstionis ad. 4. & sic est explicanda, quòd forma absoluta interdum denominat per modum absoluti, interdum verò per modũ relationis. Tunc autem denominat per modum relationis, quando licèt verè sit in supposito, & illud denominet, non tamen ipsum immutat, ad eum modum, quo forma relatiua denominat suppositum, non ipsum mutando. Humanitas ergo est forma absoluta, & denominatio, quę ab illa sumitur, est etiam absoluta, & substantialis, vt ostensum est supra q. 2. Habet tamen istum relationis modum, vt denominet subiectum, sine mutatione illius. Cuius diuersitatis ratio in hoc consistit, quòd forma absoluta aliquando aduenit subiecto existenti in potentia ad illam, & perfectibili per illam, & tunc semper infert mutationem in subiecto. Si verò subiectum non sit in potentia ad talem formam, neque sit per eam perfectibile, non mutabitur subiectum per aduentum talis formæ, sed tota mutatio tenebit se ex parte formæ aduenientis. Et quidem in creaturis subiectum formæ absolutæ semper est in potentia, saltem obedientiali ad illam, & consequenter perficitur, & mutatur per aduentum talis formæ. Ac proinde in creaturis non reperitur huius rei exemplum in formis absolutis. Cæterùm Deus, cùm sit purus actus, & nullo modo ab extrinseco perfectibilis, potest de nouo habere formam, ac denominationem absolutam absque sui mutatione. Et sic contingit in Incarnationis mysterio. 26

Ad quintum respondetur, quòd Deum esse hominem, neque est Deus, neque homo, sicut Petrum esse album, neque est Petrus, neque album, sed est coniunctio vnius cum altero, quæ ex parte prædicati dicit aliquid reale, vel realiter ab illo distinctum, vel cum illo identificatum, vt quidam volunt: ex parte verò subiecti dicit aliquid rationis. Secundò respondetur, Deum esse hominem nihil aliud esse, quàm Deum habere naturam humanam intrinsecè vnitã sibi. Habere autem naturã humanam secundùm totum illud, quod dicit ex tempore, est quid creatũ, & existens in ipsa natura humana Filij Dei. 27

Ad confirmationem conceditur, quòd Deus factus est hic homo, & Christus. Secundò respondetur, nõ esse concedendum, quòd hic homo, vel Christus fuerit simpliciter factus, quia hic homo est Persona Filij Dei, quæ est ab æterno, & est hoc ens demõstrando suppositũ Filij, quod semper fuit: ergo hoc ens, nõ incæpit esse, neq; factum est simpliciter. Nihilominùs conceditur, quòd generatur, & fit Christus, sed non sequitur. Fit, & incipit Christus; ergo fit, & incipit esse, vt ostendetur art. 9. huius quæstionis. 28

Ad sextum negatur, quòd id sit argumentari à superiori ad inferius negatiuè, quod valet, sed à simpliciter ad secundùm quid, quod non valet. Etenim licèt Petrus non possit fieri homo, fit tamen musicus. 29

## ARTICVLVS. VII.

### *Vtrùm hæc sit vera, Homo factus est Deus.*

PRÆMITTIT D. Thomas triplicem sensum, quem efficere potest hæc propositio. Etenim illud Verbum, *Factus*, potest accipi tripliciter. Primò, vt modus absolutè determinans vel subiectum, vel prædicatum. Secundò, vt modus determinans totam propositionem, ita vt sit sensus, homo factus est Deus; id est factum est, vt homo sit Deus. Tertiò, secũdum quòd potest fieri circa hominem in respectu ad Deum, sicut ad terminum factionis.

Hoc

*Hoc supposito, est Prima Conclusio.* Hæc propositio, Homo factus est Deus, est falsa, & impropria in primo sensu: *quia neque homo ille, de quo Deus prædicatur, est factus, neque Deus est factus. Itaque factio attribuitur Supposito Divino & in eodem sensu hæc est falsa, Deus factus est homo.*

*Secunda Conclusio.* Si illud, Factus, determinet totam compositionem, est vera propositio, sed impropria, nisi intelligatur, prout ly homo non habet personalem suppositionem, sed simplicem. *Licèt enim hic homo non sit factus Deus, quia suppositum est æternum; homo tamen communiter loquendo non fuit semper Deus.*

*Tertia Conclusio.* In tertio sensu, quatenùs participium Factus ponit fieri circa hominẽ in respectu ad Deum, sicuti ad terminum fictionis, est propria propositio, sed falsa. *Probatur in argumento sed contra ex Damasceno lib. 3. Fidei cap. 2. vbi ait:* Non hominem Deificatum dicimus, sed Deum humanatum: *sed idem est fieri Deum, quod Deificari; ergo hæc est falsa, Homo factus est Deus. Deinde in corpore. Cùm dicitur, Homo factus est Deus, propriè ly homo supponit personaliter, id est, pro supposito naturæ, non verò pro ipsa natura: sed illud suppositum naturæ humanæ de quo verificatur, quòd sit Deus, non est factus Deus, sed semper fuit Deus: ergo propositio est falsa, in qua dicitur, illud suppositum esse factum Deum.*

*Primũ argumẽtũ desumitur ex illo Pauli ad Roma. 1. Quod antè promisserat per Prophetas suos in Scripturis Sanctis, de Filio suo, qui factus est ei ex semine Dauid secundũ carnẽ: sed Christus, secũdùm quòd homo, est ex semine Dauid secũdùm carnem: ergo homo factus est Filius Dei. Resp. illum locum esse intelligendum ex parte subiecti, nempe quòd Filius Dei factus est homo, habens carnem ex semine Dauid: non verò ex parte prædicati, quasi aliquid existens ex semine Dauid secundùm carnem sit factus Filius Dei.*

*Secundum sumitur ex testimonio D. Augustini lib. 1. de Trinita cap. 13. vbi ait. Talis erat illa susceptio, quæ Deum hominem faceret, & hominem Deum: sed ratione illius susceptionis hæc est vera, Deus factus est homo: ergo similiter hæc est vera, Homo factus est Deus. Resp illũ locum Augustini esse intelligendum, secundùm quòd ex illa susceptione factum est, vt homo esset Deus, & è contra. In quo sensu vtraq; loquutio est vera.*

*Tertium sumitur ex authoritate Gregorij Nazianzeni in Epist. 1. ad Elidonium dicentis. Deus quidem humanatus est, homo autem Deificatus, vel quomodolibet aliter nominauerit. Sed Deus dicitur humanatus, quia est homo factus: ergo dicitur Deificatus, quia est factus Deus: & ex cõsequenti hæc est vera: Homo factus est Deus. Resp eodem modo sicut ad secũdum: nam Deificari idẽ est quod fieri Deum.*

*Quartum. Cùm dicitur, Deus factus est homo, subiectum factionis vel mutationis est homo, & nõ Deus; sed illud est subiectum factionis, cui factio attribuitur; ergo ista est magis vera, Homo factus est Deus, quàm ista, Deus factus est homo. Resp. terminum positum in subiecto teneri materialiter, hoc est, pro supposito, positum verò in prædicato, accipi formaliter, id est, pro natura significata. Et ideò cùm dicitur, Homo factus est Deus, ipsum fieri non attribuitur humanæ naturæ, sed supposito humanæ naturæ, quod ab æterno est Deus, & ex consequenti non conuenit ei fieri Deum. Cùm autẽ dicitur, Deus factus est homo, factio terminat naturam humanã, & est vera: hæc tamẽ est falsa, Homo factus est Deus. Quemadmodùm si Petrus, cũ fuerit homo, postea factus est albus, demonstrato Petro hæc est vera, Hic homo hodiè factus est albus: hæc tamen est falsa: Hoc album hodie factum est homo. Si tamen ex parte subiecti poneretur aliquod nomẽ significans naturam humanam in abstracto, posset hoc modo significari vt subiectum factionis, vt si dicatur, natura humana facta est Filij Dei: quod est verum.*

## Commentarius.

DE prima, & secunda conclusione nulla est dubitatio, sed vtraque est Theologis recepta. De tertia verò controuertitur, An sit vera, & probatur negatio. Primò. In vtero Virginis aliquid est factum temporali factione: ergo aut factus est homo, aut factus est Deus. Non est factus Deus cùm fuerit ab æterno; ergo factus est homo. Ergo homo Christus Iesus est factus simpliciter, & ex consequenti falsa est tertia conclusio. 1

Confirmatur. Omne, quod nunc est aliquid, quod prius non fuit, potest dici factum esse illud, sed homo nunc est Deus, & non semper fuit Deus: ergo homo factus est Deus. 2

Secundò. Benè sequitur. Deus factus est homo; ergo homo est factus Deus, per conuersionem simplicem. Sed antecedens est verum: ergo & consequens. 3

Tertiò. Ratio D. Thomæ est inefficax: quia benè sequitur demõstrato Christo. Hic homo factus est Deus, & hic homo est Filius Dei: ergo Filius Dei factus est Deus. Sed falsum est, quòd Filius Dei sit factus Deus; ergo falsum est, quòd homo factus sit Deus. Hæc, inquã, ratio nihil probat, nam idem argumentum fieri potest contra hanc propositionem, Deus factus est homo, vt si dicatur. Homo est Filius Dei, Deus non est factus Filius Dei: ergo non est factus homo. Quod argumentum est nullum. 4

Quartò.

5 Quartò. Hæc est vera, Homo est Deus, sed non semper fuit Deus, sed per gratiam vnionis, vt docet D. Thomas infra q. 14. art. 1. Ergo hæc etiam propositio secundùm personalem acceptionem subiecti est vera, Homo factus est Deus.

6 Quintò. Talia sunt subiecta, qualia permittuntur ab eorum prædicatis, sed illud, Factus, non permittit hominem supponere simpliciter pro homine absolutè, & communiter, ergo non rectè dicitur à D. Thoma, eà propositionem esse veram, si homo simpliciter supponat. Minor probatur: quia fieri realiter non est hominis in communi, sed hominis singularis, atque adeò ad probandam illius propositionis veritatem, necessum est, vt aliquis homo sit factus Deus, sicut ad hoc quòd hæc propositio, Homo factus est albus, sit vera, est necessarium, vt aliquis homo sit factus albus.

7 Confirmatur, quia non videtur rectè dictum, in hac propositione, Homo factus est Deus, subiectum, Homo, supponere simpliciter, si accipiatur pro homine in communi quia sic supponit personaliter, quamuis indistinctè, & indefinitè, quoniam supponit pro habente naturam humanam. Itaque naturalis suppositio termini concreti est pro habente naturam indefinitè; ergo sub nullo sensu est concedenda illa propositio, Homo factus est Deus.

8 Scotus in 3. d. 7. q. 2. asserit, hanc propositionem, Homo factus est Deus, esse veram, & propriam. Sed probatur hoc esse falsum. Primò ex Cyrillo lib. de Incarnatione Vnigeniti cap. 11. & habetur tomo. 1. Conciliorum statim post Concilium Ephesinum, vbi manifestè asserit, Deum factum esse hominem, nō tamen hominem

9 factum esse Deum. Secundò. In hac propositione, Homo factus est Deus, subiectū, Homo, aut accipitur pro persona, aut pro natura, sed vtrouis modo accipiatur illa propositio est falsa; ergo. Minor probatur: nam si subiectum, Homo, accipiatur pro persona, facit hūc sensum, suppositum habens naturam humanam factum est Deus, quod quidem est falsum; quia illud suppositū non est factum, sed genitum, vt dicitur in Symbolo Nicæno. Si verò accipitur pro natura, ea propositio facit hunc sensum, humana natura facta est Deus, quod simi-

10 liter est falsum. Tertiò. Illa propositio in proprio, & legitimo sensu significat, quod factio conuenit Supposito Diuinæ, & humanæ naturæ, quod est Filius Dei, ratione tamen Diuinæ Naturæ: sed hic sensus est falsus; ergo illa propositio in legitimo sensu est falsa. Maior probatur. Subiectum in omni propositione sumitur materialiter, prædicatum verò formaliter ratione formæ, seu naturæ significatæ; sed materiale subiecti huius propositionis est Diuinum Suppositum, formale verò

11 prædicati est Natura Diuina; ergo &c. Quartò. Omne quod fit, præexistit factioni, & termino factionis; sed ille homo neque tempore, neque naturâ præexistit Diuinitati, licèt humana natura saltem prioritate naturæ antecedat vnionem: ergo &c. Quintò. Subiectum illius propositionis personaliter acceptum supponit pro Supposito Verbi: at Suppositū Verbi semper fuit Deus, ergo falsum est dicere, hominem illū nunc primò incæpisse

12 esse Deum, aut fieri, aut factum esse Deum. Confirmatur. Terminus supponens simpliciter, accipitur pro natura abstrahendo à suppositis naturæ: quò fit, vt ad veritatem propositionis, cuius subiectum supponit simpliciter, non sit necessarium descendere ad subiecta talis naturæ, etenim vt hæc propositio, Homo est species, sit vera, non requiritur, vt aliquis homo sit species, quia in hac propositione, homo supponit pro homine absolutè abstrahendo à suppositis naturæ; ergo vt hæc propositio sit vera, Homo factus est Deus, secundùm simplicem subiecti suppositionem, non requiritur necessario, vt aliquis homo factus sit Deus, sed absolutè, & in confuso dicitur, hominem factum esse Deum: nam licèt hic homo (ostensa Persona Christi) non sit factus Deus, homo tamen absolutè, & communiter loquendo, non semper fuit Deus. 13

Ad primum igitur argumentū respondetur, aliquid fuisse factum in vtero Virginis, sed illam factionem fuisse terminatam ad Diuinum Suppositum, non simpliciter, sed quatenùs suberat naturæ humanæ, quia ille homo Christus Iesus, quatenùs subsistens in natura humana est factus. Christus igitur non simpliciter, & absolutè, sed mediante natura est factus. Ad confirmationem respondetur, factum fuisse in tempore, vt homo esset Deus, non tamen, quòd homo sit factus Deus, quia semper fuit Deus. 14

Ad secundū respondetur, hanc propositionem, Deus factus est homo, non conuerti simpliciter in hanc, Homo factus est Deus, quia variatur appellatio, nam cùm dicimus, Deus factus est homo, applicatur factio Supposito Diuino importato per ly homo, prout est humanum: in hac autem, Homo factus est Deus, applicatur factio supra suppositum absolutè. Vnde non est cōuertens illius, Deus factus est homo, sed eius conuertens est hæc, ille, qui factus est homo, est Deus, vt seruetur eadem appellatio. 15

Ad tertium respondetur, illam rationem esse optimam, improbationem verò esse nullam, quoniam terminus positus in prædicato accipitur formaliter, id est, pro supposito, quatenùs sustentat naturam humanam, in subiecto autem accipitur materialiter, hoc est, pro supposito absolutè, & ideò dicere, Deum esse hominem factum, est verum; dicere verò, hominem factum esse Deum, est falsum. 16

Ad quartum respondetur, illam propositionem, Homo factus est Deus, in hoc sensu, nempe factum est, & incæpit esse per gratiam vnionis, vt subsistens in natura humana esset Deus, esse quidem veram, sed non facere propriè illum sensum, quia in ea propositione, Homo factus est Deus, subiectum, Homo, accipitur personaliter, ac subinde sumitur pro supposito absolutè, & simpliciter, & non cum addito, videlicet, quatenùs subsistit in natura humana. De supposito verò absolutè sumpto falsum est dicere, quòd est factum, vt esset Deus. Quare si alicubi hæc dicta reperiantur, piè sunt exponenda. 17

Ad quintum respondetur, illud participium, Factus, non permittere, vt subiectum, Homo, supponat pro homine absolutè, & communiter, hoc est, abstrahendo à singularibus proprie loquendo, secus impropriè. Et quia propter reuerentiam Sanctorum, qui illa propositione vruntur, vt Augustinus lib. 1. de Trinitate ca. 13. vbi talis, inquit, erat illa susceptio, quæ Deum hominem faceret, & hominem Deum, & Damascenus lib. 3. Fidei cap. 11. illud prædicatum, nempe, factum Deū, verificandum erat, sed non potuit verificari de homine personaliter accepto, siue confusè, siue determinatè, ideò D. Thomas confugit ad suppositionem simplicem. De qua tamen suppositione non constanter, & certò dixit, sed dubitanter. Ait siquidem, nisi fortè intelligatur, 18

secundùm

secundùm quòd homo non habet personalem suppositionem, sed simplicem.

19 Ad confirmationem respondetur, naturalem suppositionem termini communis in concreto esse pro supposito habente naturam, sed indeterminatè, & indistinctè, cui tamen non repugnat, vt possit supponere simpliciter; id est, pro habente naturam abstrahendo à singularibus, vt cùm dicitur, Homo est species.

20 D. Caietanus in cõmentario huius articuli docet quędam, quæ non omnibus probãtur. Primum est, in mysterio Incarnationis interuenire duo, nempe, factionem, & mutationem, quorum factio est substantialis, mutatio verò relatiua. Secundum est, Verbum Diuinum esse subiectum factionis, sed naturam humanam esse terminum illius substantialis factionis, quia Verbum in hac factione est suppositum, quod naturę humanæ subijcitur, & eam sustentat: è contra verò rem se habere in mutatione relatiua, quia humana natura est subiectum relationis, & mutationis, sed Verbum est terminus relationis: quatenùs Verbum per vnionem hypostaticam terminat habitudinem naturæ humanæ ad ipsum.

21 Sed in his sententijs Caietani sunt nonnulla, quæ nõ videntur vera. Primum est, quia distinguit factionem à mutatione, quod non est verum, quia omnis factio est quædã mutatio, & omne, quod fit, mutatur quodammodo. Præterea quod dicit Caietanus, Verbum Diuinũ esse subiectum factionis, est omninò falsum, nam sequeretur, quòd similiter esset subiectum mutationis, quia hæc consequitur factionem. Rursus, quia propterea Verbum dicit esse subiectum factionis, quia terminat hypostaticam dependentiam naturæ humanæ: at verò terminare dependentiam non est esse subiectũ factio-

22 nis. Postremò aduersatur Caietanus & Diuo Thomæ, & sibi ipsi: nam D. Thomas apertè asserit, subiectum factionis esse naturam humanam, non Verbum. Et idem Caietanus explicans solutionem ad quartum docet, quòd fieri passiuè soli naturæ humanę conuenit in hoc mysterio, quia hoc fieri non est aliud, quàm humanam naturam vniri Verbo hypostaticè. Ex quo sequitur, vt illud fieri nihil aliud sit, quàm naturam humanam in Verbo personari, ita vt Verbum concurrat vt hypostasis, humana verò natura, vt patiens factionem perso-

23 nalitatis suę in Verbo. Ex quo sic obijcitur. Natura humana de sententia Caietani patitur factionem personationis suæ in Verbo, Verbum autem ipsum personat; ergo sola humana natura est subiectum factionis, cuius factionis terminus est Diuina Persona, non quia fiat simpliciter, sed quia fiat subsistens in humana natura.

24 Dicendum igitur est, factionem in hoc mysterio esse sumendam secundùm habitudinem relatiuam, in quo genere id, cui attribuitur factio, neque fit simpliciter, neque est subiectum factionis, aliàs esset mutationis subiectum, sed solùm est terminus terminans relationem, quæ potest alicui aduenire citra illius mutationem. Et sic est, quòd in hac factione Deus neq; est subiectum factionis, sed terminus habitudinem, & dependentiam naturæ humanæ ad ipsum terminans: quia humana natura non habet per se subsistentiam, sed dependet à Diuina Persona Verbi, per quam dependentiam suppositalem fieri attribuitur Verbo, non quidem absolutè, sed cum determinatione respectiua.

25 Sed contra hoc obijcitur. Si fieri in hoc mysterio est relatiuum: ergo Deus non est factus homo, sed ad hominem. Probatur cõsequentia: nam quod fit per habitudinem relatiuam, non fit aliquid, sed ad aliquid, sed consequens est falsum, vt constat Ioan. 1. *Verbum caro factum est,* non ad carnem: ergo. Respondetur negando consequentiam, quia hoc fieri primò est absolutum, cùm sit substantiale, secundariò verò, & consecutiuè est relatiuum. Vnde primò acquisitum est, esse hominem, quod est esse substantiale, ad quod consequitur relatio quædam naturæ humanæ ad Verbum Diuinum.

Ex his sequitur, quòd natura humana est subiectum 26
huius factionis, non solùm quia est subiectum mutationis, quæ interuenit in hoc mysterio: etenim natura humana nunc primò est assumpta ad Diuinam Personam, verùmetiam, quia fieri substantiale in mysterio Incarnationis inuentum conuenit passiuè naturæ humanæ: quoniam, vt iam diximus, hoc fieri nihil aliud est, quàm naturam humanam Verbo hypostatice vniri. Vbi constat, Verbum personare naturam humanam, & naturam humanam personari in Verbo. Quæ quidem personatio, quamuis effectiuè dependeat à tota Trinitate, cui omnis actio ad extrà est communis, à solo tamen Verbo dependet terminatiuè, cùm concurrat vt hypostasis sustentans dependentiam personalem naturæ humanæ.

## ARTICVLVS. VIII.

### *Vtrùm hæc sit vera, Christus est creatura.*

*PRIMA Conclusio.* Non est absolutè dicendum, Christum esse creaturã, vel minorem Patre, sed cum determinatione, videlicet, secundùm humanam naturam. *Probatur primò in argumento sed contra ex Ambrosio lib. 1. de Fide cap. 7.* Nunquid dicto factus est Christus? numquid mandato creatus est Christus? quasi dicat, non. *Deinde in corpore. Cum hæreticis nec nomina debemus habere communia, nè eorum errori fauere videamur, quia ex Verbis inordinatè prolatis incurritur hæresis: sed hæretici Arriani dixerunt, Christum absolutè esse creaturam, vt pote docentes Filium esse minorem Patre absolutè: ergo.*

*Secunda Conclusio.* Ea, de quibus suspicari non potest, quòd Diuinæ Personæ conueniant secundùm seipsam, possunt simpliciter dici de Christo ratione humanæ naturæ, vt esse passum, mortuum, & sepultũ &c. *Quia hæc nequeunt illi conuenire nisi secundùm naturam humanam.*

*Primum argumentum. Illud potest de Christo prædicari, quod Filius Dei factus est per Incarnationem; sed Deus per Incarnationem fit creatura, vt ait Leo Papa: ergo hæc est vera, Christus est creatura. Resp. Sanctos Patres, si aliquãdo vtũtur*

*illa*

*illa propositione causa brevitatis, esse intelligendos cum determinatione, inquantùm homo.*

*Secundum. Proprietates utriusq; naturæ possunt prædicari de hypostasi cõmuni utriq; naturæ, quocumq; modo significetur: sed proprietas humanæ naturæ est, esse creaturam, sicut proprietas Divinæ naturæ est, esse creatorem: ergo utrumq; potest dici de Christo, nempe, quòd sit creatura, & quòd sit increatus, & creator. Resp. omnes proprietates utriusq; naturæ posse aliqualiter dici de Christo, vt quòd sit creatus & increatus, passibilis & impassibilis &c. Nihilominùs quæ dubitationem habent circa alteram naturam, non esse dicenda sine determinatione.*

*Tertium. Christus ratione corporis, quod de Virgine sumpsit; dicitur esse simpliciter natus de Virgine: ergo ratione animæ, quæ est à Deo creata, dicitur simpliciter creatura: anima enim in homine est potior pars, quàm corpus. Negatur consequentia, nam quòd Natiuitas ex Virgine conueniat Filio Dei, sub dubitationem cadere non potest, secus autem est de creatione. Et ideò non est par ratio.*

## Commentarius.

1 PRO huius conclusionis intelligentia est dubiũ, An hæc propositio, Christus est creatura, sit falsa in rigore, & in sermonis proprietate. Et pro parte negante sit primum argumentum, quia incredibile est, vt propositionem absolute falsam concedant Sancti Patres; possent enim argui imperitiæ. Sed Leo Magnus, & multi alij Patres sæpè concedunt, Christum absolutè esse creaturam; ergo &c. Nec solutio D. Thomæ videtur apparentiam habere, dum dicit, Patres brevitatis causa omisisse determinationem, quæ subintelligenda est: facilè enim possent illam addere, cùm sit vnica vox ergo signum est, eos non putasse, esse subintelligendam. Confirmatur etiam ex D. Thoma hîc, vbi nõ reijcit absolutè istam propositionem, Christus est creatura, sed nè videamur cum Arrianis conuenire. Vnde nõ probauit eius falsitatem aliqua ratione, sed tantùm dixit, non esse absolutè dicendum, quòd Christus sit creatura, quia ita senserunt Arriani, cum quibus neq; verba debemus habere communia.

2 Secundum. Ea, de quibus suspicio haberi non potest, quòd Diuinæ Personæ conueniant secundùm seipsam, possunt simpliciter dici de Christo sine vlla determinatione, vt docet D. Thomas in secunda conclusione, & ideò dicitur Christus absolutè passus &c. Sed creatura est huiusmodi, non enim potest conuenire Diuinæ Personæ secundùm seipsam, cùm Persona Diuina vt sic, sit creator, & non creatura: ergo poterit simpliciter dici de Christo ratione naturæ humanæ.

3 Tertium. Absolutè cõceditur hæc propositio, Christus est genitus ex Maria; ergo est creatura. Antecedens est verum, & consequentia probatur: nam quod est genitum ex tempore, est quid creatum, accipiendo creatũ in lata significatione pro facto quomodocumq;. Cõfirmatur, quia bene sequitur. Christus est genitus; ergo est factus. Et rursus. Est factus, ergo est factura, siue creatura. Quòd bene sequatur, patet; nam generatio passiua est quædam factio: vnde est argumentum ab inferiori ad superius affirmatiuè.

4 Quartum. Idem est dicere, Christus, quod Deus homo, sed Deus, & homo simul non fuit ab æterno: ergo fuit ex tempore: ergo creatura. Confirmatur, quia in rigore sermonis hæc propositio est falsa, Christus fuit ab æterno, aliàs Deus & homo esset ab æterno, quod est falsum, & patet exemplo in naturalibus, nam licèt homo in tempore præterito præcesserit, si tamen ille tũc non fuerit albus, sed modò incipiat esse albus, falsa est in rigore hæc propositio, Homo albus fuit in tempore præterito.

5 Nihilominùs hæc propositio, Christus est creatura, in rigore sermonis est falsa, & ideò negatur, & non solum, quia conceditur ab Arrianis. Sic docent communiter Theologi, neq; Caietanus oppositum sensit, vt illi quidam imponunt, propterea quòd interdum dicit, nõ esse propositionem omninò falsam. Hæc enim verba, & similia non obstant, quæ ideò dicta sunt à Caietano, ne cogeretur concedere, propositionem absolutè falsam affirmari à Sanctis Patribus, & quia aliquo modo potest habere sensum verum. Etenim si nomen, Creatura, 7 non sumatur strictè, vt denotat suppositum creatum, aut aliã rem ex nihilo producibilem, sed latiùs, vt idem designet, atque hoc nomen Factura, seu quidpiã vtcũq; factum, vel productum per actionem causæ; sic quidem applicando hoc nomen, Creatura, supra totum compositum importatum per hoc nomen, Christus, illa propositio habet hunc sensum, Christus est creatura, hoc est, quædam factura, seu quoddam compositum factum, vel productum per actionem causæ, quod quidem est verum, vt patet, quia hoc cõpositum est productũ per generationem ex Virgine, & in hoc sensu asserunt Patres, Christum esse creaturam. At verò in rigore loquendo est falsa, nam hæc propositio, Christus incæpit esse, absolutè est falsa, vt docet D. Thomas articulo sequenti; ergo similiter hæc, Christus est creatura, in proprietate sermonis, nam de quocumq; absolutè verificatur, quòd sit creatura, verificatur etiam, quòd incæperit esse. Ex quo euidenter colligitur, sensisse D. Thomam, istam propositionem, Christus est creatura, esse absolutè falsam. Præterea. Illud dicitur creatura absolutè, & simpliciter, quod aliquando non fuit, sed Christus semper fuit; ergo. Item bene sequitur. Christus est creatura, & Christus est Deus; ergo vel creatura est Deus, vel Deus est creatura. Consequens autem est falsum: ergo & antecedens.

Ad primum argumentum respondetur, Sanctos Patres, quoties concedunt hanc propositionem, Christus est creatura, loqui de Christo, inquantùm est homo, sicut dixit Christus. *Pater maior me est.* Quod quidem etsi videatur absolutè prolatum, habet tamen determinationem adiunctã, quæ ex antecedentibus apertè subintelligitur. Et licèt D. Thomas in hoc articulo non dicat apertè, propositionem fore negandam, eo quòd sit falsa, sed propter hæreticos, id fecit propter Patrum reuerentiam, qui interdum eam concedunt.

Ad secundum respondetur, quòd licèt hoc prædicatum, Creatura, non conueniat, neque conuenire possit Christo ratione suppositi, posset tamen aliquis suspicari ex modo enunciandi absoluto, an illi tribueretur ratione suppositi, an verò ratione naturæ humanæ. Imò putaret rationabiliter, quòd tribueretur Christo ratione

ratione suppositi, vt constabit articulo sequenti; quòd sanè dubitari non potest rationabiliter ex modo absoluto enunciandi huiusmodi propositiones, Christus est passus, mortuus &c. quia ex modo enunciandi non colligitur, quòd ratione suppositi possint Christo conuenire.

12 Ad tertium concesso antecedenti negatur cõsequentia, nam Genitus, est prædicatum talis cõditionis, quòd conuenit Christo ratione naturæ humanæ, & hoc etiã si absolutè proferatur: Factum verò, non est prædicatũ talis conditionis, sed potiùs dubitari potest, an tribuatur supposito, vel naturæ.

13 Ad confirmationem negatur, quòd in rigore Factũ sit prædicatum superius ad Genitum, nam in rigore sermonis quædam dicuntur genita, quæ non dicuntur facta; sicut contra aliqua dicuntur facta, & non genita, licèt verum sit, aliquod genitum esse etiam factum.

14 Ad quartum respondetur, quòd licèt formaliter, & reduplicatiuè non sit verum, ab æterno fuisse Deum & hominem, absolutè tamen verum est, Christum fuisse ab æterno, nam licèt importet formaliter Deum, & hominem, non tamen importat reduplicationem humanitatis, quam videtur importare hoc complexum, Deus & homo: & propterea non videtur concedenda hæc propositio, Deus, & homo fuit ab æterno, hæc verò est concedenda, Christus fuit ab æterno.

## ARTICVLVS. IX.

### *Vtrùm hæc sit vera, Iste homo, demonstrato Christo, incæpit esse.*

*CONCLVSIO.* Non est dicẽdum, iste homo, demonstrato Christo, incæpit esse, si nihil addatur. *Probatur in argumento sed contra ex Paulo ad Hebræ. vltimo.* Iesus Christus heri, & hodie ipse, & in sæcula. *Deinde in corpore dupliciter. Primò, quia est propositio simpliciter falsa, nam demonstratur vnicum suppositum Christi, quod est æternum, tametsi incipere ei conueniat ratione humanæ naturæ, quia terminus positus in subiecto supponit potiùs materialiter, quàm formaliter. Secundò: quia etiam si esset vera, non est illa vtendum sine determinatione propter Arrium, qui dicebat incæpisse, & fuisse, quando non erat.*

*Primum argumẽtum est. Quod non semper fuit: incæpit esse: sed Christus non semper fuit, vt dicit Augustinus tracta. 105. in Ioan. ergo incæpit esse. Respondetur, Christum non semper fuisse secundùm humanitatem.*

*Secundum. Christus incæpit esse homo, sed esse hominem est esse simpliciter: ergo ille homo incæpit esse simpliciter. Resp. cum hoc Verbo, Incipit, non sequi argumentum ab inferiori ad superius, non enim sequitur, oHc incipit esse album: ergo incipit esse coloratum: & ratio est, quia Incipere, importat nunc esse, & non priùs: non enim sequitur, hoc non erat priùs album; ergo non erat priùs coloratum. Vnde esse simpliciter, est superius ad esse hominem, ac proinde non sequitur, Christus incæpit esse homo: ergo incæpit esse.*

*Tertium. Homo importat suppositum naturæ humanæ; sed Christus non semper fuit suppositum naturæ humanæ: ergo ille homo incæpit esse. Resp. si homo accipiatur pro Christo, significare naturam humanam, quæ incipit esse: tamen supponere æternum suppositum. Et quia in subiecto tenetur pro supposito, & in prædicato refertur ad naturam, ideò hæc est falsa, Homo Christus esse incæpit, hæc autem vera: Christus incæpit esse homo.*

## *Commentarius.*

PRO maiori intelligentia huius conclusionis dubitatur, An hæc propositio, Christus, vel iste homo (Christo demonstrato) incæpit esse, sit falsa in sermonis proprietate, vel potiùs vera, & solùm neganda propter Arrianos. Et quòd sit vera propriè loquendo, probatur primò. Subiectum huius propositionis, Christus, vel iste homo incæpit esse, accipitur pro supposito, non absolutè, sed prout est humanum: sed Suppositum Diuinum, prout humanum, incæpit esse, non enim semper fuit suppositum humanum; ergo est vera propositio in proprietate sermonis. Maior patet, quia in hac propositione, Christus est passus, subiectum stat pro supposito, quatenùs humanum est, nam aliàs propositio esset falsa; ergo idem est in alia propositione, nam idem est vtriusque subiectum. 1

Secundò. Christus incæpit esse Christus: ergo Christus incæpit esse. Antecedens est verum; ergo & consequens. Est autem consequentia bona, quia est similis huic, Petrus incæpit esse Petrus; ergo Petrus incæpit esse. 2

Tertiò. Christus nunc est, & immediatè antè hoc non fuit: ergo Christus incæpit esse. Antecedens quòad vtramque partem verificatur in instanti Incarnationis. Consequentia verò probatur, quia arguitur ab exponentibus ad exponibilem. 3

Quartò. Verbum incæpit esse homo: ergo Verbum homo incæpit esse. Cõsequentia est firma, quia est similis huic, Petrus incæpit esse albus; ergo Petrus albus incæpit esse: quę quidem est bona consequentia. Rursus, Verbum homo est idem, quod Christus; ergo Christus incæpit esse. 4

Confirmatur. Christus incæpit esse secũdùm esse humanum: sed esse humanũ est esse simpliciter; ergo Christus simpliciter incæpit esse. Consequentia cum minori patet, sed probatur maior. In Christo est duplex esse, Diuinum, & humanum, & non semper fuit secundùm esse humanum; ergo incæpit esse secundùm istud esse. 5

Quintò. Tametsi subiectum accipiatur materialiter pro supposito, potest tamen prædicarum illi tribui ratione formæ importatæ per subiectũ: sed in hac propositione si prædicatũ tribuatur subiecto ratione formæ, est vera propositio: ergo nõ est censenda absolutè falsa. Maior probatur. Quãuis subiectũ huius propositionis, 6

album disgregat visum, materialiter accipiatur prō suppositō, nihilominùs tamen illud prædicatum tribuitur subiecto ratione formæ importatæ, nempe, albedinis. Minor probatur. Si prædicatum in illa propositione tribuatur subiecto ratione formæ, facit hunc sensum, Christus incipit esse ratione naturæ humanæ, quæ est forma per subiectum importata. Confirmatur: nam quod generatur, incipit esse, vt docet Aristoteles. 5. Physi. sed hic homo Christus est genitus ex Virgine: ergo incæpit esse.

7 Sextò. Cùm de aliquo dicitur incipere ex additione alicuius prædicati, de illo toto dicitur incipere, vt si Petrus incipit esse albus, verè dicitur, Petrus albus incipit esse, sed Christus incæpit esse homo; ergo verè dicitur, homo Christus incæpit esse.

Confirmatur. Istę propositiones sunt veræ, & ab omnibus receptæ, Christus est mortuus, Christus est crucifixus: ergo ista similiter est vera, Homo Christus incæpit esse. Probatur consequentia, quia non minùs repugnat homini Christo desitio essendi, quàm inceptio essendi: ergo si desitio essendi tribuitur homini Chr̄o, sic etiam inceptio essendi.

8 Circa præsentem difficultatem Scotus in. 3. d. 11. q. 3. asserit, hanc propositionem simpliciter esse veram. Durandus q. 1. affirmat cum Magistro, neque esse simpliciter veram, nec simpliciter falsam, sed distinguendū, quia per relationem ad naturam, siue ad suppositum, vt subest naturæ, est vera, per relationem verò ad suppositum simpliciter est falsa.

9 Nihilominùs talis propositio est simpliciter falsa in sermonis proprietate: vt constat ex illo Ioan. 8. *Antequàm Abraham fieret, ego sum.* Et ad Hebræ. vltimo. *Iesus Christus heri, & hodie &c.* Estq; communis Theologorum sententia, maiorem habens his temporibus certitudinem, quàm opinionis Diui Thomæ, postquàm damnata est à Sede Apostolica sub Alexandro. 6. cùm ad eam fuisset appellatum ex Academia Parisiensi, vt eam propositionem approbaret, vel reprobaret. Verum est, ex hac condemnatione non esse inferendum, quòd sententia Scoti sit hæretica, vel erronea, quia non constat, an fuerit reprobata tanquam hæretica, vel erronea, vel scandalosa. Caietanus hîc refert huiusmodi historiam, sed non dicit, qua censura fuit notata talis propositio. Probatur autem ratione. In hac

10 propositione, Iste homo, vel Christus incæpit esse, designatur suppositum æternum, sed illius æternitati repugnat inceptio: ergo falsum est, quòd incæperit esse. Probatur maior: quia subiectum supponit pro supposito; sed Christus solùm habet vnicum suppositum, quod est æternum: ergo cùm dicitur, Christus incæpit esse, designatur suppositum æternum. Item subiectum supponit materialiter pro suppositō: ergo prædicatum attribuitur suppositō. Ergo sensus huius propositionis est, quòd Suppositum Diuinum incæpit esse, quod est apertè falsum. Durandus vtramq; rationem redarguit, sed eius redargutio nihil probat.

11 Præterea. Hæc propositio simpliciter est falsa, Christus est creatura; ergo etiam hæc, Christus incæpit esse. Antecedens conceditur ab Scoto, & Durando, consequentia autem est euidens: quia de ratione solius creaturæ est incipere esse; ita vt nulli alteri, & soli illi conueniat incipere esse. Nec differentia, quam assignat Durandus inter creari, & incipere esse, vllius est momenti. 12 Ait enim Durandus, quòd quia creari dicit produci nullo penitùs præsuppositō ex parte eius, quod dicitur creari, & incipere esse, solùm dicit de nouo acquirere esse, quod anteà non habebat, quamuis forsam haberet aliud esse, ideò hæc est falsa simpliciter, Christus est creatura, non tamen hæc, Christus incæpit esse. Sed hec responsio nihil valet; quia Verbum, Incipit, absolutè, & sine determinatione prolatum importat negationem omnis esse, sicut etiam creari, quemadmodùm cùm determinatum profertur, affert negationem illius esse, secundùm quod fit inceptio.

Ad primum respondetur, subiectum huius propositionis, Christus incæpit esse, non accipi pro supposito humano, vt humanum est, sicut in hac, album currit, tametsi album accipiatur pro subiecto habente albedinem, vt patet, quia ad eius veritatem requiritur, vt currens sit album, non tamen accipitur pro subiecto albo, vt album est, aliàs esset propositio falsa. 13

Ad secundum negatur consequentia, ad hoc enim, quòd ista sit vera, Christus incæpit esse Christus, satis est, quòd incæperit esse homo. Ad hoc autem, quòd ista sit vera, Christus incæpit esse, oportet, quòd incipiat esse absolutè secundùm omne esse. Neque ista consequentia est similis huic: Petrus incæpit esse Petrus; ergo incæpit esse: nam licèt Petrus, & Christus sint termini singulares, at verò Petrus est terminus vnius naturæ, Christus autem duarum: & ideò sequitur, quòd si Petrus incipiat esse secundùm vnam naturam, incipiat esse absolutè, non verò sic est dicendum de Christo. 14

Ad tertium respondet M. Medina, hanc propositionem, Christus incæpit esse, non esse immediatè probandam per suas exponentes, sed priùs esse resolucndum subiectum, & probandum sic. Hoc incipit esse, & hoc est Christus, ergo Christus incæpit esse. Et tunc antecedens est falsum pro maiori. Ratio autem huius est, quia nomen Christus respectu copulæ ampliantis, vel extrinseci temporis habet vicem termini connotatiui, & ita sicut propositionis de termino connotatiuo, cuiusmodi est ista, hoc album incipit esse, priùs resoluitur subiectum ratione connotationis; sic etiam dicendum est de alia, in qua ponitur Christus. 15

Secundò respondet, quòd facta resolutione per suas exponentes, si in exponente Christus antecedat Verbum, vt in hac, Christus anteà non fuit, propositio est manifestè falsa; quia sensus est, quòd illud suppositum, quod est Christus, non fuerit. Si verò sequatur Verbum, vt si dicatur, Anteà non fuit Christus, vera est propositio, sed non est exponens illius, Christus incæpit esse, sed huius, incæpit esse Christus, quæ sine dubio est vera, nam Christus incæpit esse Christus. 16

Nihilominùs prior solutio non est necessaria, nam etiam si probetur per exponentes immediatè, antecedens est falsum pro minori. Ex dictis enim constat, esse falsum, quòd Christus ante Incarnationem non fuerit. Præterquàm quòd dicere, nomen, Christus, habere vicem, & proprietatem termini connotatiui, non est probabile, licèt significet duas naturas. 17

Posterior solutio, in qua dicit Medina, si Christus antecedat, propositionem esse falsam, si verò sequatur, esse veram, explicatione indiget, nam si velit, quòd manens Christus ex parte subiecti per solam antecedentiam, vel sequellam propositio falsa reddatur vera, aut è contra, 18

è contra, solutio non est sustinenda; sed vt impertinens repudianda. Si tamen velit, quòd dum antecedit, sit subiectum, & dum sequitur, sit prædicatum, solutio potest sustineri. Sed ad solutionem argumenti sat est negare minorem, vt ostensum est.

19 Ad quartũ negatur cõsequentia vtriusq; argumentationis, vt cõstat ex solutione ad primũ, & ad iextũ. Ad confirmationem negatur in Christo esse duplex esse, si intelligatur de esse subsistentiæ, vel existentiæ, quamuis in illo sit duplex esse essentiæ. Negatur etiam illa cõsequentia: Ergo incæpit esse simpliciter: quia in cõsequẽti negatur omne esse à Christo, non tantùm humanũ, sed etiam Diuinum, sicut non sequitur, Petrus incipit esse albus; ergo incipit esse coloratus: quia est argumentum ab inferiori ad superius negatiuè.

20 Sed pro huius maiori intelligentia aduertendũ est, quòd esse simpliciter sumitur duobus modis. Primò, vt distinguitur ab esse accidentario, & sic esse substantiam est esse simpliciter, & fieri aliquid de genere substantiæ est fieri simpliciter. Secundò, vt est idem, quod esse sine determinatione, & ita significatur per Est secundò dicens. Priori modo fieri hominem est fieri simpliciter, & esse hominem est esse simpliciter; posteriori autem modo fieri simpliciter est incipere esse de nouo, ita vt
21 nunc sit, cùm priùs non fuerit. Concedo ergo, Christũ incepisse esse hominem, & factum esse hominem, & acquisiuisse esse simpliciter, hoc est, esse hominem, quod est esse de genere substantiæ. Nego tamen, Christum incæpisse esse, quia ibi esse significat esse simpliciter, vt distinguitur contra esse cum determinatione, siue in genere substantiæ, siue accidentis. Quare cùm illa propositio, Christus incæpit esse, includat hãc negatiuam, Christus non fuit, & illud, non fuit, tollat esse simpliciter, id est, absque determinatione, siue ad esse substãtiæ, siue ad esse accidentis, sequitur, quòd illa propositio, Christus non fuit, significet subiectum non fuisse simpliciter, non verò non fuisse hominem, & ideò illa propositio, Christus incæpit esse, ex vi orationis est simpliciter falsa, & nullo modo recipienda.

22 Ad quintum, quod est impugnatio rationis D. Thomæ, respondetur, non velle D. Thomam, quòd prædicatum non conueniat interdum subiecto ratione formę, sed solùm velle, quòd id, quod subiecto attribuitur, non debet repugnare supposito materialiter, & secundùm se ipsius subiecti. Quare disgregare visum, non repugnat corpori secundùm se, licèt illi non conueniat secundùm se, sed tantùm ratione albedinis: & ideò illa propositio est vera. Cæterùm incipere esse, non solùm non conuenit supposito illius termini, Christus, secundùm se, sed etiã repugnat illi secundùm se, & ita propositio est falsa.

23 Secundò respondetur, illam propositionem, Prædicatum potest tribui subiecto, ratione formæ importatæ per subiectum, esse veram, quando forma est naturalis habenti, secus autem si sit aduentitia, & assumpta. Sic enim accidit, vt aliquid non repugnet formę, quod tamen repugnat supposito. Et sic est in præsenti, nam cùm dicitur, Hic homo incepit esse, quãuis incipere esse non repugnet naturæ humanæ, quam formaliter significat ille terminus, Homo, repugnat tamen supposito, pro quo supponit. Etenim supponit pro hoc habente naturam humanam, non quidem naturaliter, sed per vnionem hypostaticam. Hoc autem habens naturam humanam hypostaticè est suppositum æternum, cui inceptio essendi repugnat.

Ad confirmationem respondetur, illam maiorem 24
esse veram regulariter, & communiter, non tamen, quandò id, quod generatur, suppositaliter præexistit, quod reperitur in hac Christi de Virgine generatione.

Ad sextum respondetur, maiorem esse veram, quãdo 25
nomen significans illud totum, supponit per se primò pro illo toto vt sic, secus autem, si alteram partem principaliter significet, & pro ea supponat connotando reliquam. Primo modo, cùm quidpiam incæpit esse aliquid, optimè concluditur, illud aliquid incæpit esse, vt cùm æs incæpit esse sphæricum, rectè sequitur, sphæra ænea incæpit esse, quia sphæra ænea significat per se primò, & supponit pro hoc toto, nempe, sphæra ænea. Se- 26
cundo modo non ita se res habet; nam cùm terminus significet vnam partem principaliter, & pro ea per se primò supponat, & alteram connotet, si aliquid dicitur de nouo de illo termino, non sequitur, quòd res significata per illum terminum, incæperit esse, quia significaretur, quòd pars illa principalis, pro qua supponit, incæpit esse. Ita in præsenti si hoc nomen, Christus, vel hic terminus, Iste homo, significet illud totum, nempe, suppositum, & naturam, quia tamen supponit pro supposito connotando naturam, licèt verè dicatur, ostenso Christo, Hic incæpit esse homo, nó tamen sequitur, ergo hic homo incæpit esse, quia denotatur, quòd illa Persona incepit esse.

Ad confirmationem negatur consequentia, quia 27
duo sunt genera eorum, quæ Deo attribuuntur. Quædam sunt, de quibus dubitari potest, an conueniant supposito secundùm se. Quædam verò, quæ aperte intelliguntur conuenire supposito mediante natura humana. Et quæ pertinent ad hoc posterius genus, possunt Christo simpliciter attribui, & sine expressione naturæ, qua mediante ei conueniunt, vt esse mortuum, crucifixum &c. Quia constat, hæc 28
conuenire Christo non secundùm se, sed interuentu naturæ humanæ. Quæ verò pertinent ad primum genus, non sunt attribuenda Christo simpliciter, & sine addito, ne quispiam existimet, illa conuenire Christo secundùm se. Et huiusmodi sunt, esse creaturam, incipere esse, esse minorem Patre, propterea quòd Arriani asseruerunt, Christum esse creaturam, & incæpisse esse non solùm ratione humanæ naturæ, sed etiam ratione Personæ Diuinæ.

Sed contra hanc solutionem probatur, neque ea, 29
quæ sunt prioris generis, posse Deo simpliciter attribui, vt esse mortuum &c. Esse mortuum significat idem, quod desijt esse, sed hæc propositio, Christus, vel iste homo desijt esse, est simpliciter falsa, sicut illa, Christus incæpit esse: ergo etiam illa propositio est simpliciter falsa, Christus est mortuus. Respondetur, superius esse, desinere esse, quàm esse mortuum: quia desinere esse non solùm dicitur de toto, sed etiam de parte. Itaque cùm homo moritur, non 30
solùm desinit esse homo ipse, sed etiam natura humana. Ac quamuis homo sit mortuus, non tamen verè dicitur, quòd natura humana sit mortua. Ex quo sequitur, posse de Christo simpliciter dici, quòd sit mortuus, id est, quòd amiserit vitam humanam, non tamen potest dici, quòd desierit esse simpliciter, nam quæ indifferenter conueniunt supposito, & naturæ, siue toti, & parti, & alicui conueniunt mediante natura, aut

parte, non sunt simpliciter attribuenda sine expressione naturæ, aut partis.

## ARTICVLVS. X.

### *Vtrùm hæc sit vera, Christus secūdùm quòd homo est creatura.*

*SVPPOSITA distinctione, quòd ly Secundùm quòd homo potest sumi cum reduplicatione suppositi, & rursus cū reduplicatione naturæ humanæ, respondet D. Thomas duplici cōclusione.*

*Prima.* Si resumatur cum reduplicatione suppositi, cuius sensus tunc est, quòd inquātùm suppositum humanū sit creatura, propositio est falsa. Si verò resumatur cū reduplicatione naturæ, sic est vera propositio. *Ratio primi est, quia suppositum humanū in Christo est æternum, & increatum. Ratio secundi, quia secundùm humanam naturam conuenit Christo esse creaturam; hoc enim modo cùm non sit creator, debet esse creatura.*

*Secunda Conclusio.* Hoc nomē Homo sumptū cū reduplicatione potiùs stat pro natura, quàm pro supposito: *Quia resumitur in vi prædicati, & supponit formaliter, & ideò hæc propositio est magis concedenda, quàm neganda. Si tamen adderetur aliquid contrahens ad suppositum, esset neganda, vt Hic homo est creatura.*

*Primum argumentum est. In Christo nihil est creatum nisi humana natura: sed hæc est falsa, Christus secundùm quòd homo, est humana natura: ergo hæc etiam est falsa, Christus secundùm quòd homo est, creatura. Respondetur, quòd licèt Christus non sit humana natura, est tamen habens eam. Et nomen creaturæ non solùm de abstractis, sed etiam de cōcretis dicitur, vt humanitas est creatura, homo est creatura.*

*Secundum. Hæc non est absolutè concedenda, Homo Christus est creatura: ergo neque ista, Christus secundùm quòd homo, est creatura. Probatur consequentia: quia prædicatum magis dicitur de termino in reduplicatione posito, quàm de ipso subiecto propositionis, vt si dicatur, corpus secundùm quòd coloratum, est visibile; ergo coloratum est visibile. Respondetur quòd homo in subiecto positus, magis respicit suppositum. Vt autem ponitur in reduplicatione, magis respicit naturam. Et quia natura est creata, suppositum verò increatum, ideò conceditur ista, Christus secundùm quòd homo, est creatura, non tamē hæc, Homo Christus est creatura.*

*Tertium. Quicquid dicitur de homine secundùm quòd homo, prædicatur de eo per se & simpliciter, idem enim est per se, & secundùm quòd ipsum, vt dicitur. 5. Methaphy. tex. 28. Sed hæc est falsa, Christus est per se, & simpliciter creatura: ergo etiam hæc est falsa; Christus secundùm quòd homo, est creatura. Respondetur, homini, qui est suppositum solius naturæ humanæ, competere non habere esse, nisi secundùm humanam naturam. Et ideò de quolibet tali supposito sequitur, si secundùm quòd homo est creatura, quòd sit creatura simpliciter. Sed quia Christus est etiam suppositum naturæ Diuinæ, secundùm quam habet esse increatum, ideò non sequitur, si vt homo est creatura, esse simpliciter creaturam.*

### *Commentarius.*

PRO intelligentia articuli aduertendum est hanc propositionem, Christus secundùm quòd homo, est creatura, aut hanc, Christus secundùm quòd homo, incæpit esse, communiùs concedi in sensu specificatiuo, quàm in reduplicatiuo. Cùm enim dicitur Christus secundùm quòd homo incæpisse esse, aut esse creatura, passus, mortuus &c. non fit reduplicatio supra humanam naturam. Sic enim multæ propositiones in rigore essent falsæ, quæ communiter conceduntur: sed solùm indicatur subiectum, & ratio, vnde illa de Christo dicantur. Nihilominùs hæ duæ propositiones, de quibus in præsenti loquitur D. Thomas, in proprietate sermonis non solùm habent sensum specificatiuum, sed etiam reduplicatiuum: nam esse creaturam, & incipere esse, per se conueniunt homini, & ita per se conueniunt ei, de quo dicitur homo, & cōsequenter cum reduplicatione. 1

Sed contra hoc obijcitur primò. Hæc propositio, Christus secundùm quòd homo, est creatura, sumpto homine reduplicatiuè, habet vnā exponentem falsam: ergo ipsa est falsa propriè loquendo reduplicatiuè sumpta. Probatur antecedens. Omnis propositio reduplicatiua affirmans exponitur à Sophistis per quatuor propositiones, quarum vna est præiacens, vel de inesse illius reduplicatiuæ: vt V. G. Christus secundùm quòd homo est creatura, Christus est creatura, & omnis homo est creatura, & Christus est homo, & quia Christus est homo, est creatura. Sed harum illa est falsa, Christus est creatura, ergo tota ipsa reduplicatiua redditur falsa. 2

Hoc argumento conuictus Medina respondet, in hac propositione, Christus secundùm quòd homo est creatura, aut incæpit esse, hominem non accipi reduplicatiuè, sed specificatiuè. Cùm verò accipitur specificatiuè, non fieri resolutionem in illas propositiones, sed in hanc, Christo conuenit esse creaturam in humanitate, seu humanitas Christi est creatura. 3

Sed propter hoc argumentum nō debuisset Medina negare Diuum Thomam, vt saluaret regulam Sophistarum, quæ plærumque deficit. Et D. Thomas in hoc articulo, & in duobus sequentibus expressè asserit, illam particulam, Secundum quòd homo, accipi reduplicatiuè. Et ratio est manifesta, quia facit sensum causalem, ita vt terminus, siue subiectum, quod 4

afficitur

afficitur reduplicatione, sit causa prædicati sibi attributi. Itaque cum dicimus, Christus, secundùm quòd homo, est creatura, illud secundùm quòd, potest accipi specificatiuè, vt constat, quia specificat, & designat rationem, secundùm quã, esse creaturam conueniat Christo.

1 Similiter potest accipi reduplicatiuè; quia esse homi-
nem est sufficiens, & necessaria ratio, & causa, vt sit crea
tura, quia eius natura essentialiter hoc requirit, vt si est creatura, sit inquantùm homo. Vnde hæc causalis est vera, Christo, quia homo est, conuenit esse creaturam, atque adeò ex hac propositione potest fieri reduplicatiua ista, Christus secundùm quòd homo, est creatura. Legendus est M. Soto lib. 4. Summul. cap. 1. vbi docet, propositionem reduplicatiuam denotare causalitatem, atque adeò sensum reduplicatiuæ esse causalem, ita vt ex quacumque reduplicatiua fiat causalis, & è contra.

6 Ad argumentum igitur respondetur, quòd propo-
sitio reduplicatiua non verificat suam præiacentem in his, in quibus reperiuntur duæ naturæ substantiales. Constat, enim quamlibet illarum naturarum afferre secum suas proprietates, quæ quidem conueniunt habenti illas duas naturas non simpliciter, & absolutè, sed secundùm quòd habet vnamquamque naturam. In his vero, in quibus tantùm est vnica substantialis natura, propositio reduplicatiua vera habet suã præiacentem, propterea quòd quidquid conuenit secundùm illam naturam, conuenit ei simpliciter, & absolutè. Cuius ratio est, quia cùm non habeat nisi vnicam tantùm naturam, esse secundùm illam, est suum esse absolutè. Et ita dicendum est esse in hoc argumento, colligitur apertè ex D. Thoma in solutione ad tertium.

7 Ad regulam Sophistarum de reduplicatiuis respon-
detur, esse verã in naturalibus tãtùm, licèt forsan in his quandoq; deficiat. Si enim teneamus, quod incipere esse, per se conuenit albedini, quod satis probabile est, tenendo non potuisse Deũ ab æterno producere aliquã creaturam corporalem corruptibilem, cui necessariò debet inesse albedo; tunc si Petrus præcesserit duobus annis sine albedine, & tunc incipiat esse albus, vera est hæc reduplicatiua, Petrus, secundùm quòd est albus, incipit esse, & tamen sua præiacens est falsa. Vera igitur, & indubitata exponens propositio reduplicatiuæ est
5 propositio causalis.

8 Secundò obijcitur ex Scoto asserente, si hæc propo
sitio est falsa, Christus incæpit esse, hanc similiter esse falsam, Christus, inquantùm homo, incæpit esse. Argumentum autem est. Propositio simpliciter falsa propter repugnantiam extremorum, nulla reduplicatione fit vera: sed de sententia D. Thomæ hæc propositio, Christus incæpit esse, est simpliciter falsa propter repugnantiam extremorum; ergo nulla reduplicatione adiuncta potest effici vera. Quare si hæc est falsa, Christus incæpit esse, ista similiter erit falsa, Christus, inquãtùm homo, incæpit esse. Maior probatur, quia reduplicatio non tollit repugnantiam, est enim determinatio extremi ad extremum, & ex consequenti non diminuit
8 alterum extremum.

9 Confirmatur, quia si Christus, secundùm quòd ho-
mo, incæpit esse, vel est creatura: ergo homo Christus incæpit esse. Sed consequens est falsum; ergo &c. Probatur sequella, quia terminus positus in prædicato, veriùs attribuitur verbo reduplicanti, quàm subiecto propositionis, nam si corpus, quatenùs album, est visibile, coloratum non solùm est visibile, sed multò magis visibile.

Ad argumentum negatur maior. Et ad probatio- 10
nem negatur, quòd reduplicatio non tollat repugnantiam, & conceditur, quod reduplicatio est determinatio extremi ad extremum. Sed negatur consequentia, quia diminuere sumitur dupliciter. Vno modo, vt est idem, quod tollere significatũ nominis, & ita esse mortuum, & esse in potentia sunt conditiones diminuentes: quia homo in potentia non est homo, neque homo mortuus est homo. Alio modo vsurpatur diminuere, vt idem significet, quod efficere, terminum non accipi secundùm totum, sed secundùm aliquid ipsius, & sic re- 11
duplicatio diminuit extremum, quia efficit, vt accipiatur ratione naturæ, & non ratione suppositi includentis naturam, & ex consequenti tollit repugnantiam, quæ in propositione reperitur, sumptis extremis sine reduplicatione. Quare hæc propositio, Christus incæpit esse, est sim, pliciter falsa ob repugnantiam extremorum, sed adiuncta reduplicatione efficitur vera, quoniã tollitur illa repugnantia, nempe, cùm inceptio essendi non significetur conuenire supposito absolutè, sed mediante natura humana, ratione cuius illi supposito cõuenit re vera incipere esse, & fieri.

Ad confirmationem negatur consequentia, quia ter- 12
minus positus in reduplicatione potiùs respicit naturam, quàm suppositum, reperitur enim sub vi prædicati, quod formaliter accipitur. Idem enim valet, Christus, secundùm quòd homo, atque Christus, quatenùs est homo. E contra verò positus loco subiecti, potiùs respicit suppositum, quàm naturam, & quia natura humana Christi incæpit esse, suppositum verò est æternum, sequitur, hanc propositionem esse falsam, Homo Christus incæpit esse, hanc tamen veram, Christus, quatenùs homo, incæpit esse.

## ARTICVLVS. XI.

### *Vtrùm hæc sit vera, Christus, secũdùm quòd homo, est Deus.*

*PRIMA Conclusio.* Si homo in reduplicatione accipiatur pro natura, non est vera propositio, Christus, vt homo, est Deus. *Probatur, quia quod cõuenit Christo, secundũ quòd est homo, cõuenit cuilibet homini: ergo si Christus, secundùm quòd homo, est Deus, omnis homo esset Deus, quod est falsum. Deinde in corpore, quia humana natura est distincta à Diuina secundùm differentiam essentiæ; ergo impossibile est, quòd Christus sit Deus, secundùm quòd homo.*

*Secunda Cõclusio.* Si accipiatur ratione suppositi, erit propositio vera. *Quia suppositum naturæ humanæ in Christo est Persona Filij Dei, cui conuenit esse Deum.*

*Tertia Cõclusio.* Quia terminus in reduplicatione positus magis propriè tenetur pro natura, quàm pro supposito, ideò hæc propositio magis est neganda, quàm affirmanda.

*Primum argumẽtum est. Christus est Deus per gratiam vnionis: sed Christus secundùm quòd homo habet gratiam vnionis: ergo secundùm quòd homo est Deus. Resp. Christo, quòd sit Deus per gratiam vnionis, conuenire secundùm humanam naturam, & ideò hæc est vera: vt homo habet gratiã vnionis. At verò esse Deum, conuenit ei secũdùm Diuinam, & ideò nõ cõceditur, vt homo est Deus; quia aliud est moueri ad aliquid, & aliud esse illud.*

*Secundum. Dimittere peccata est proprium Dei, iuxta illud Isaiæ. 43. Ego sum ipse, qui deleo iniquitates tuas propter me. Sed Christus vt homo dimittit peccata, secundùm illud Matthæi. 16. Vt autem sciatis, quia Filius hominis habet potestatem in terra dimittendi peccata &c. ergo Christus secundùm quòd homo, est Deus. Resp. Christum, vt hominem, dimittere peccata, non per authoritatem, quod cõuenit naturæ Diuinæ, sed instrumẽtaliter.*

*Tertium. Christus est homo iste particularis, sed Christus, vt hic homo, est Deus, quia in hoc homine designatur suppositum æternum, quod naturaliter est Deus. Ergo Christus, vt homo, est Deus. Resp. melius esse dicere, Christus, vt hic homo, est Deus, quàm Christus, vt homo, est Deus, quia pronomen denotat suppositum.*

## ARTICVLVS. XII.

### *Vtrùm hæc sit vera, Christus, secundùm quòd homo, est hypostasis, vel Persona.*

SVPPONIT D. Thomas, illum terminũ, *Homo, posse reduplicari vel ratione suppositi, vel naturæ. Et ratione naturæ dupliciter, vno modo, quòd naturæ humanæ competat esse in aliqua Persona, vel quòd illi debeatur propria Persona causata ex principijs naturæ.*

*Hoc supposito est Prima Conclusio.* Christus secundùm quòd homo est Persona primo modo. *Probatur, quia suppositũ humanæ naturæ in Christo, nihil aliud est, quàm Persona Filij Dei.*

*Secunda Conclusio.* Si accipiatur ratione naturæ, & Personæ in communi, Christus, vt homo, est Persona. *Quia omne, quod subsistit in natura humana, est Persona.*

*Tertia Conclusio.* Si Persona accipiatur pro puré, est falsa. *Quia natura humana non est per se subsistens seorsum à Natura Diuina, quod requirit ratio Personæ. Deinde, quia sequeretur, in Christo esse duas Personas.*

*Primum argumentum est. Omnis homo est Persona; ergo Christus, vt homo, est Persona. Probatur consequentia: quia quod conuenit omni homini, conuenit Christo, vt est homo, cùm sit similis alijs hominibus, vt ait Paulus ad Philip. 2. In similitudinem hominum factus. Respondetur, omni homini conuenire esse Personam, prout omne subsistens in humana natura est Persona. Hoc autem est proprium homini Christo, vt Persona subsistens in humana natura, non sit causata ex principijs naturæ, sed sit æterna. Et ideò vno modo est Persona, secũdùm quòd homo, & alio modo non, vt ostensum est in corpore articuli.*

*Secundum argumentum. Christus, vt homo, est rationalis naturæ indiuidua substantia: ergo vt homo est Persona. Sic enim definitur Persona à Boetio lib. de Duabus Naturis. Resp. substantiam indiuiduam positam in definitione Personæ, esse completam substantiam per se subsistentem seperatim ab alijs: alioqui pars indiuidua, vt manus, esset Persona; quod tamen est falsum, cùm sit substantia indiuidua, sicut in alio existens. Et sic se habet natura humana in Christo, quæ tamẽ dici potest indiuiduũ quoddam.*

*Tertium. Christus, vt homo, est res humanæ naturæ, & suppositum, & hypostasis eiusdem naturæ: sed omnis hypostasis, & suppositum, ac res humanæ naturæ, est Persona: ergo Christus, vt homo, est Persona. Respondetur, quòd sicut natura humana non est per se Persona seorsum à Persona Filij Dei; ita nõ est per se hypostasis, vel suppositũ, vel res naturæ. Vnde quo sensu ista negatur, Christus, vt homo, est Persona; debẽt etiã negari omnes aliæ.*

### *Commentarius.*

CIRCA vtrumque articulum est breuiter aduertendum, quòd licèt propriè loquendo istæ propositiones sint falsæ, & sine vlla distinctione negandæ, Christus secundùm quòd homo, est Deus, Christus, secundùm quòd homo, est Persona; nihilominùs saluo semper in hac re meliori iudicio, nullum videtur inconueniens concedere tanquam veram, & propriam istam propositionem, Christus, secundùm quòd homo, est Persona humana: nam cùm Christus re vera sit Persona humana, & nõ inquantùm est Deus, non videtur aliter ei cõuenire, nisi secũdùm quòd homo. Neq; ex hoc sequitur, quòd humanitas afferat secũ suã personalitatem, sed quòd sit natura talis conditionis, quòd suppositum, cui iũgitur, faciat esse Personam humanã. Sed contra hoc obijcitur. Christus, secundùm quòd homo, est Persona humana: sed esse Personam humanam est, esse Personam: ergo Christus, secundùm quòd homo, est Persona. Negatur consequentia cum D. Thoma hîc ad tertium. Putat enim consequens esse falsum, & ratio potest assignari, quia in hac propositione, Christus, secundùm quòd homo, est Persona, denotatur,

denoratur, quòd sibi absolutè cõueniat esse Personam, quia homo est, quod est manifestè falsum, tametsi, quia homo est, sit Persona humana. Vel negatur consequentia, quia respectu Christi est argumentum à secundùm quid ad simpliciter.

# QVÆSTIO. XVII.

*De Pertinentibus ad vnitatem in Christo quantùm ad esse, in duos articulos diuisa.*

HACTENVS D. Thomas disputauit de his, quæ pertinent ad Incarnationis mysterium quantùm ad esse & fieri, atque proprietatem loquutionis circa idem esse, & fieri. Deinceps incipit differere de consequentibus idem esse, & fieri Incarnationis. Inter ea autem, quæ esse consequuntur, primum locum obtinet vnum; est enim prima passio entis, nullam addens naturam supra ens: ideò D. Thomas disputat in hac quæstione de Vnitate Christi, quantùm ad esse. De quo agunt Theologi in 3. d. 6. In articulo primo quærit D. Thomas.

## ARTICVLVS. I.

### *Vtrùm Christus sit vnum, vel duo.*

RESPONDET *vnica Conclusione.* Christus est vnus masculinè, & vnũ neutraliter. *Probat in argumento sed cõtra ex Boetio lib. de Duabus Naturis. Omne, quod est, inquantùm est, vnum est; sed confitemur Christum esse; ergo Christus est vnum. Deinde in corpore. Vnitas, vel pluralitas in Christo non est desumenda ex vnitate, vel pluralitate naturarum, sed suppositorum; sed in Christo est vnicum suppositum secundùm fidem, & maximè vna Persona: ergo est vnum. Maior probatur. Inter Naturam Diuinam & humanam hoc interest, quòd Diuina Natura dicitur de Christo, tam in abstracto, quàm in concreto, siquidem Christus est Deus, & sua Deitas, quia in Deo non differunt quod est, & quo est; sed humana natura dicitur de Christo in concreto, & in ratione suppositi, non tamen in abstracto: itaque Christus est homo, nõ sua humanitas, quia natura humana realiter distinguitur à Christo, siue à supposito Christi; quò fit, vt duæ naturæ Christi, Diuina, scilicet, & humana, dicantur de Christo in concreto: sic autẽ significantur vt in supposito, saltem indistinctè, nam Deus significat habentẽ Deitatẽ, & homo significat habentem naturã humanã: ergo esse vnũ, vel duo, cõuenit Christo ratione suppositi. Ex quo infert D. Tho. quòd si vtraq; natura diceretur de Christo in abstracto, Christus non esset vnus, sed duo: quia ad esse duo requiritur, vt Christus sit aliqua prædicata ponentia in numero, sed Deitas & humanitas ponunt in numero, quia sunt duæ naturæ; ergo si Christus esset humanitas, sicut est sua Deitas, Christus esset verè duo. Cæterũ quia illæ duæ naturæ nõnumerãtur in cõcreto, nam licèt in Christo Deitas, & humanitas sint duo, nõ tamẽ Deus, & homo sunt duo habẽtia Deitatẽ, & humanitatẽ, sed vnus, vel vnũ simul habẽs humanitatẽ, & Diuinitatẽ: ideò iuxta rationẽ suppositi numerati, vel non numerati dicitur Christus vnum, vel duo.*

*Primum argumentum D. Thomæ desumitur ex testimonio D. Augustini lib. 1. de Trinita. cap. 7. dicentis. Quia forma Dei accepit formam serui, vtrumq; Deus propter accipientem Deũ: vtrumq; autẽ homo propter acceptũ hominẽ. Sed vtrũq; dici non potest, nisi vbi sunt duo: ergo Christus est duo. Respondetur de Christo dici vtrumq; propter duo nomina significantia duas naturas in concreto, & tunc non se tenet ex parte prædicati, ita vt sit sensus, quòd Christus est vtrumque, sed tenet se ex parte subiecti, & sumitur non pro duobus suppositis, sed pro duobus nominibus significantibus idem suppositum sub diuersis naturis: nempe, Deus, & homo. Et tunc rectè dicitur, vtrũque, scilicet Deus & homo, est Deus propter accipientem Deum: & vtrumq;, scilicet Deus & homo, est homo, propter acceptum hominem.*

*Secundum Vbi est aliud, & aliud, ibi sunt duo: sed Christus est aliud & aliud, vt inquit August. in Enchirid. cap. 35. Cùm in forma Dei esset, formam serui accepit, vtrumque vnus, sed est aliud propter Verbum, aliud propter hominẽ. Ergo Christus est duo. Resp. cùm de Christo dicitur aliud & aliud, esse exponendum, habens aliam, & aliam naturam. Et ita exposuit August. lib. contra Felicianum cap. 11.*

*Tertium. Christus est aliquid aliud, quàm homo; cùm non sit tantùm homo: ergo est aliud, & aliud, & ex consequenti duo. Resp. hanc esse falsam, Christus est tantùm homo; quia non excludit aliud suppositum, sed aliam natnram, nam termini in prædicato positi, formaliter supponunt. Si verò addatur aliquid, quod determinet suppositũ, esset vera: nempe, Christus est tantùm id, quod est homo. Sed non sequitur, quòd sit aliquid aliud, quàm homo: quia ly, aliud, cùm sit relatiuum diuersitatis substantiæ, refertur ad suppositum. Rectè autem infertur, ergo habet aliam naturam.*

*Quartum. Christus est aliquid, quod est Pater, & est aliquid, quod non est Pater: ergo Christus est aliquid & aliquid, ac proinde duo. Resp. cùm*

*dicitur, Christus est aliquid, quod est Pater, aliquid, stare pro Natura Diuina, quæ etiam in abstracto prædicatur de Patre & Filio. At cùm dicitur, Christus est aliquid, quod non est Pater, aliquid, stat pro natura significata in concreto, non secùndùm suppositum distinctum, sed indistinctum, prout subsistat naturæ, non autem proprietatibus indiuiduantibus. Vnde non sequitur, quòd Christus sit aliud, & aliud, vel duo, quia suppositum humanæ naturæ, quod est Persona Filij Dei, non ponit in numerum cum natura Diuina, quæ de Patre & Filio prædicatur.*

*Quintum. Sicut in mysterio Trinitatis sunt tres Personæ in vna natura, sic in mysterio Incarnationis sunt duæ naturæ in vna Persona: sed propter vnitatem naturæ, non obstante distinctione Personæ Pater & Filius sunt vnum, iuxta illud Ioan. 10. Ego & Pater vnum sumus. Ergo non obstante vnitate Personæ propter dualitatem naturarum, Christus est duo. Resp. in Trinitate Naturam Diuinam prædicari etiam in abstracto de tribus Personis, & ideò dicitur, quòd tres sunt vnum. Sed in Incarnatione non prædicantur ambæ naturæ in abstracto de Christo, & ideò simpliciter dici non potest, quòd Christus sit duo.*

*Sextum. Vnum & duo denominatiuè dicuntur, vt inquit Aristot. 3. Physico. tex. 18. sed Christus habet duas naturas: ergo est duo. Resp. quòd duo dicitur, quasi habens dualitatem non in alio, sed in seipso, de quo duo prædicantur. Et licèt Christus habeat duas naturas, tamẽ propter suppositum vnum non dicitur duo.*

*Septimum. Sicut forma accidentalis facit alterum, sic forma substantialis aliud, vt ait Porphyrius in Prædicab. cap. de Differentia: sed in Christo sunt duæ naturæ substantiales, nempe humana, & Diuina: ergo Christus est aliud, & aliud, & ex consequenti duo. Resp. quòd alterum dicit diuersitatem accidentis, aliud diuersitatem substantiæ, quæ non solùm dicitur de natura, sed etiam de supposito, vt dicitur. 5. Methaphy. tex. 15. Vnde diuersitas naturæ non facit aliud simpliciter, sed secundùm quid, id est, secundùm naturam, si nõ adsit diuersitas suppositi. At diuersitas accidentis simpliciter facit alterum.*

## Commentarius.

1 COnclusio huius articuli est expressũ dogma fidei definitũ in Cõcilio Ephesino in cõfessione fidei; & Cano. 1. & 3. vbi dãnatur, qui Christũ in duo diuidũt. Et in Chalcedonensi actio. 1. & in quinta Synodo actio. 8. & in sexta Synodo actio. 11. & 18. & in Concilio Lateranensi sub Martino. 1. & in Symbolo Nicæno. *Et in vnum Dominum Iesum Christũ &c.* Et in Symbolo Athanasij. *Non duo tamen, sed vnus est Christus.* Et infrà. *Nã sicut anima rationalis, & caro vnus est homo, ita Deus & homo vnus est Christus.*

Sed salua fide dubitatur, An Christus simpliciter, & 2
omnibus modis sit vnum. Negatio his argumentis suadetur. Primò. Homo albus nõ est vnum simpliciter, sed plura, quia importat duas distinctas naturas; sed Christus importat duas naturas multò magis diuersas; ergo. Confirmatur; & simul impugnatur ratio D. Thomæ. De homine albo non prædicatur humanitas, & albedo in abstracto, & tamen licèt sit vnum suppositum, non est vnum simpliciter: ergo quamuis Christus sit vnum suppositum, & duæ naturæ non prædicentur de illo in abstracto, non erit vnum simpliciter.

Secundò. In Christo sunt duæ naturæ, quæ sunt entia in actu, & plura in actu, ergo non est vnum simpliciter. Consequentia probatur, quia vnum, & multa dicitur de ente in actu simpliciter, ita quòd ens in actu est vnũ simpliciter, & multa in actu sunt plura simpliciter. 3

Tertiò. De illo, de quo non prædicatur substantiuũ, 4
non prædicatur adiectiuum, quod est ipsius substantiui determinatio: sed de Christo non prædicatur natura humana in abstracto, neque Diuina formaliter: ergo de illo non prædicatur vnũ, neq; plura, quæ sunt adiectiua.

Durandus in. 3. d. 6. q. 1. affirmat, Christum proprie 5
neq; esse vnũ, neque plura absolutè, sed cum determinatione. Ex qua Durandi sententia colligunt quidã, Christum esse duas naturas, quia dicit Durandus, cum determinatione Christum esse plura. Sed certè hoc ex Durãdi sententia nõ colligitur, quia nõ solùm negat, Christum esse humanitatem, & Diuinitatem, verumetiã esse Diuinitatem. Et D. Tho. q. de Vnione Verbi Incarnati inquit, esse vnũ simpliciter, plura autem secũdùm quid, non quia sit duæ naturæ, sed quia habet duas naturas.

Nihilominus conclusio D. Thomæ est certissima, 6
quòd Christus simpliciter & omnibus modis sit vnum, & vnus etiam masculinè, multò magis quàm Petrus. Et probatur ex D. Paulo. 1. ad Timo. 2. *Vnus mediator Dei & hominũ Christus Iesus.* Et in Symbolo Athanasij, *Vnus omninò non confusione substantiæ, sed vnitate Personæ.* Et Eutychianus Papa loquens de Christo ait. *Vtrinque vnus existens, dũ ipse ex vnitis in id ipsum naturis, naturæ vtriusque res eadem est.* Et Leo Papa Epist. 97. ad Leonem Augustum cap. 1. inquit. *Cùm ergo vnus sit Dominus Iesus Christus, & veræ Deitatis, veræq; humanitatis in ipso vna prorsus, eademque Persona sit &c.* Idem docent Ambrosius 7
lib. 2. de Fide cap. 4. August. in Enchiri. cap. 38. & Trac. 78. in Ioan. & Fulgentius lib. de Incarnat. cap. 11. vbi in huius confirmationem adducit illud Matt. 28. *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti.* Adiũgens quòd Actorũ. 2. & ad Roma. 6. dicitur baptismus dari in nomine Christi, nã quia omninò vnus est Filius, & Christus Deus homo, quod datur in nomine Filij, dicitur dari in nomine Christi. Similia habet Petrus Diachonus lib. de Incarnat. cap. 3. Damasc. lib. 3. de Fide cap. 5. 7. & 11. Et Cyrillus Alexandrinus lib. de Fide ad Theodosiũ dicit, Christũ post vnionem non posse intelligi esse duo: quia licet mens in eo intelligat duas naturas, hæc tamen cõtemplatio, vtriusq; in vnitatem cõcursum nõ excludit, vnus itaque ad numerũ est Christus. Et quãuis in locis adductis dicatur Christus vnus, 8
quia ly vnus masculinè, & simpliciter dictus importat vnitatẽ suppositi; tamẽ vt rectè obseruauit Nicetas lib. 3. Thesaur

3. Thesauri cap. 38. simpliciter etiã dicitur vnã in neutro genere, quia vnum substantiuè sumptum significat vel vnum suppositum, vel vnum individuum, vel vnum ens, Christus autem & est vnum suppositum, & vnum individuum vtriusque naturæ, & vnum ens cõpositum, & non simplex: compositio enim substantialis ex multis rebus, ex quibus resultat vnum per se, non
9 tollit vnitatẽ simpliciter. Præterea probatur. Si Christus esset duo, vel esset duo supposita, vel duæ naturæ: sed hæretícum est asserere Christũ esse duo suppositа, vel duas naturas, cũ natura humana etiã identicè non prædicetur de Christo: ergo. Vnde constat, sententiam Durandi esse periculosam, & D. Thomam altiùs, & doctiùs loqui in præsenti, quã in illa quæstione citata de Vnione fuerat locutus.

10 Ad primum ergo argumentum in contrarium respondetur, quòd licèt Christus duas importet naturas magis diuersas, quàm homo albus; eas tamen significat coniunctas per se secundùm subsistentiam, & hypostasim, quæ maximè vna est. Sed homo albus significat duas naturas per accidens coniunctas, & ita est ens per accidens. Verum est etiam, quòd licèt homo albus significet plura, non tamen est plura, sed vnum per accidens, & per hoc dissoluitur confirmatio.

11 Ad secundum respondetur, quòd licèt in Christo humanitas, & Diuinitas sint entia in actu, per se tamen vniuntur in vno eodemque supposito, de quo ambæ non prædicantur, sed altera tantùm. Et ita Christus est vnicum tantùm suppositum, & vna tantùm natura, nẽpe Diuina.

12 Ad tertium respondetur, quòd licèt ambæ naturæ non prædicarentur de Christo, adhùc tamen esset dicẽdus vnus, & vnum simpliciter ratione suppositi & personæ, sicut Petrus dicitur vnus simpliciter, quamuis natura in abstracto de illo non prædicetur. Similiter si in supposito creato essent plures naturæ substantiales, quod fieri posse de potentia absoluta quidam opinãtur, tale suppositum esset vnum simpliciter: etsi nulla natura de illo prædicaretur. Vnde errat Durandus existimãs, hanc propositionem, Christus est Deitas, esse falsam, cũ Christus de seipso dicat Ioan. 14. * Ego sum via, veritas, & vita.*

13 Præterea hîc disputatur ab aliquibus, An Christus sit duæ naturæ, siue humanitas, & Diuinitas complexiuè. Sed de hoc disputaui supra q. 2. art. 4. Disput. 4. ad octauum. Sed circa responsionem ad 2. 3. & 7. argumentũ dubitatur, An Christus possit dici alius, & alius, vel aliud & aliud, & totus homo, & totus Deus, totus vbique, & totus semper. Pro resolutione obseruandum est, hoc nomen, Alius, in Genere masculino absolutè, & sine alia limitatione sumptum, esse relatiuũ diuersitatis substantialis, denotans diuersitatem in persona. At verò hoc nomen, Aliud, in Genere Neutro absolutè, & sine alia limitatione sumptum, esse relatiuum diuersitatis substantialis, denotans non solùm diuersitatem in per-
14 sona, sed etiam in natura. Vnde in mysterio Trinitatis Pater dicitur quidem alius à Filio, quia est diuersus in persona, non tamen dicitur aliud à Filio; quia non habet vtramque diuersitatem, nempe, in Persona, & in natura. In mysterio autem Incarnationis, neque Christus dicendus est simpliciter alius, & alius, quia in illo non dantur diuersæ Personæ neque simpliciter dicendus est aliud, & aliud, quia in illo nõ datur vtraq; diuersitas, tã Personę, quàm naturæ: quamuis detur diuersitas naturarum. Sed nihil obstat, vt cum aliquo addito, siue cum determinatione denotante diuersitatem solùm inter naturam Diuinam, & humanam, non verò in persona dicatur aliud, atque aliud. Et in hoc sensu intelligũtur multæ propositiones à Patribus vsitatæ, in quibus dicitur Christus esse aliud secundùm humanitatẽ, aliud verò secundùm Diuinitatem.

Hinc etiam explicari potest modus loquendi à Sanctis Patribus receptus, qui ita loquuntur. Christus est totus homo, non autem totum homo. Christus est totus Deus, non autem totum Deus. Sic Damascenus lib. 3. Fidei cap. 7. & Magister Sent. in d. 3. 22. vbi ex ipso Damasceno explicat se ad hunc sensum (quamuis nõ omninò eodem modo) totus refertur ad personam, totum verò etiam ad naturam, sicut alius, & aliquis refertur ad Personam, aliud verò, & aliquid etiam ad naturam. Vnde Christus dicitur esse totus homo, quia tota illius
16 persona est homo, neque datur in illo alia persona, quæ non sit homo, non tamen dicitur totum homo, quia solùm habet naturam humanam, sed etiam Diuinam. In idem recidit, quod alij dicunt, Christus est totus homo, non tamen totaliter, & adequatè, quia sic non esset Deus. Vnde quia hæc propositio, Christus est totũ homo, aut est solùm homo, denotat illum esse totaliter hominem, & resoluitur in istam, Christus est homo, & nullam aliam naturam habet diuersam ab humana; id circò non est vera. Benè tamen illa, Christus est totus homo, quia ly totus cadit supra personam, denotando totam Christi personam esse hominem, & non dari in illo aliam personã diuersam, quæ non sit homo. Quod sanè verum est, licèt illa persona sit etiam Deus.

17 In eodem sensu sunt etiam veræ omnes sequentes propositiones, quas concedunt Magister, D. Thomas, Bonauentura, & communiter alij in 3. d. 22. cum D. Augustino, & alijs Patribus, quos ibi referunt. Prima est. Totus Christus est vbique, non tamen totum: quia scilicet tota persona Christi, cùm sit immensa, est vbique, non tamen totum, quia non secundùm quamlibet naturam est vbique, sed solùm secundùm Diuinam, nã secundùm humanam est in aliquo determinato loco. Secunda est. Totus Christus fuit semper, & ab æterno, nõ tamen totum. Tertia. In triduo mortis totus Christus fuit in sepulchro, & totus apud inferos, non tamen totum. Quæ omnes, & aliæ similes propositiones explicandæ sunt modo dicto, ita vt hæc particula, Totus, referatur ad Personam Christi. In hoc etiam sensu in 6. Synodo generali Actio. 11. Christus dicitur totus Deus, & totus homo; illi, toti tribuuntur varia prædicata, quæ videtur contraria, & opposita, verè tamen non
18 sunt opposita, quia illi tribuuntur ratione diuersarum naturarum. Sic in illa Actio. 11. Sextæ Synodi Christus dicitur visibilis, & inuisibilis, creatus, & increatus. Vbi illud nomen, Creatus, non ita sumitur, vt inuoluat suppositum creatum. Item ibidem dicitur corporeus, & incorporeus, contractabilis, & incontractabilis, circumscriptus, & incircumscripus, terrenus, et cælestis, animatus, & Deificatus, recens, & sempiternus, humilis, & sublimissimus &c.

19 Sed obijcitur ex illa Actio. 11. vbi Christus dicitur persona composita, & illius esse dicitur vnum, & duo; ergo Christus non solùm dicendus est vnus, sed etiam duo, & alius, atque alius. Respondetur, in illomet loco subdi limitationem, & explicationem his verbis, Vnum quidem secundùm subsistentiam, atq; personam

duo verò secundùm ipsas naturas, atque naturales earum proprietates, ex quibus esse vnum formaliter, natura duplex.

## ARTICVLVS. II.

### *Vtrùm in Christo sit tantùm vnum esse.*

RESPONDET D. Thom. hac Conclusione. In Christo tantùm est vnum esse simpliciter, multa verò secundùm quid. *Probat primò in argumento sed contra. Vnumquodq; secundùm hoc dicitur ens, secũdùm quod est vnum; sed Christus est tantùm vnum, vt dictum est articulo præcedẽnti: ergo tantùm habet vnum esse. Maior patet, quia vnum & ens conuertuntur. In corpore probat vnica ratione præiactis quibusdam fundamentis. Primum est, ea, quæ ad naturam pertinent, in Christo esse duo, nempe duas naturas: quæ verò pertinent ad hypostasim, esse vnum tantùm: videlicet vnam duntaxat hypostasim. Ad vtramq; autem, & ad naturam, & ad hypostasim dicit pertinere esse, quamuis diuersimodè, nam ad hypostasim pertinet esse, tanquã ad id, quod habet ipsum esse: id enim, quod subsistit, est hypostasis. Ad naturam verò tanquam ad id, quo aliquid habet esse, quia natura significatur per modum formæ. & forma est ens, quatenùs ea aliquid est, vt albedo est ens, quatenùs ea aliquid est album. Et humanitas est ens, quia ea aliquid est homo.*

*Præmittit secundò quòd esse procedens à forma, quæ non pertinet ad esse personale, & hypostaticũ, non est esse simpliciter talis personæ, vel hypostasis, sed secundùm quid, & multiplicari potest in vna hypostasi. V. G. esse album, quod procedit ab albedine, & esse musicum, quod à musica proficiscitur sunt esse secundùm quid hominis, & in vna hypostasi multiplicantur. Esse verò personale est esse simpliciter, & nequit multiplicari, quia est impossibile, vt vnius rei non sit vnum esse. Ex his fundamentis colligit D. Thomas suam rationem. Vnio accidentalis in hoc differt à personali, & hypostatica, quòd ea, quæ accidentariò vniuntur, habent duplex esse, quæ verò hypostaticè, & personaliter, vnum duntaxat; sed humana natura vnitur Verbo Dei hypostaticè, & personaliter, hoc est, natura humana ita est coniuncta Filio Dei, quòd habet idem esse Dei, & per illud est; ergo non affert secum suum proprium esse, & ex consequenti in Christo non sunt duo esse, sed vnum tantùm. Maior patet; nam cùm homo fit albus, aliud est esse hominis, aliud verò esse albi. Cæterùm esse animatum, esse corporeum, esse capitatum, est vnicum tantùm esse, & non multiplex, quia hæc omnia personaliter vniuntur. Addit insuper D. Thomas, hoc esse adeò certum, quòd si post constitutam personã adueniant ei manus, pes, aut oculus, vt per miraculum fieri potest, persona, cui hæc aduenirent, non acquireret aliquod nouum esse, sed nouam tantùm relationem ad partes denuò aduenientes. Itaque sicut anteà referabatur ad partes, quas habebat, per esse quod habebat, similiter refertur nunc ad partes, quas denuò comparat, per esse antiquum, quod habebat. Eodem modo Filius Dei refertur per esse antiquum præexistens ad humanam naturam, quam per Incarnationem denuò assumit, cùm tamen ad solam Diuinam anteà referretur.*

*Primum argumentum* D. Thomæ est. *Quæ consequuntur naturam, multiplicantur in Christo, vt docet Damascenus lib. 3. Fidei cap. 13. Sed esse cõsequitur naturã, quia esse est à forma: ergo in Christo sũt duo esse. Respõdet ad minorẽ, quòd esse consequitur naturã, non sicut habentẽ esse, sed sicut quo aliquid est. Personã verò, siue hypostasim consequitur, sicut habentem esse. Vnde magis retinet vnitatem ex vna persona, quàm dualitatem ex duabus naturis.*

*Secũdum Esse Filij Dei est ipsa natura Diuina & est æternum, esse autem hominis Christi non est Diuina natura, sed est esse temporale: ergo in Christo non est tantùm vnum esse. Respondet, quòd illud esse æternum Filij Dei, quod est Diuina natura fit esse hominis, prout natura humana à Filio Dei assumitur in vnitatem Personæ.*

*Tertium. Vbi est vnica tantùm natura, est tantùm vnum esse, vt in Trinitate. Ergo vbi sunt duæ naturæ, sunt duo esse. Sed in Christo sunt duæ naturæ: ergo. Respondet, in Diuinis Personis non esse nisi vnum existere, quia non est aliud esse personæ ab esse naturæ, sed vnum & idem. Et eodem modo Christ, nõ habet nisi vnum esse, quia nõ est aliud esse personæ, & aliud esse naturæ.*

*Quartum. Anima Christi dat corpori aliquod esse, cùm sit forma illius, sed non dat esse Diuinum, cùm sit inercatum; ergo in Christo est aliquod esse præter Diuinum. Respondet, quòd anima dat esse corpori, prout facit animatum, & complementum naturæ. Totum autem compositum, prout significatur nomine humanitatis siue hypostasi, nõ significatur, vt id quod est, sed vt quo aliquid est. Vnde esse est personæ subsistentis, prout dicit habitudinẽ ad talẽ naturã, cuius habitudinis causa est anima, inquantùm perficit humanam naturam informando corpus.*

Commentarius

## *Commentarius.*

PRO Intelligentia Conclusionis animaduertere oportet, Esse quadrupliciter sumi. Vno modo pro esse essentiæ; id est, pro quidditate ei, & specie, atque natura, sicut esse hominis appellatur eius definitio, nempe, animal rationale. Secundò, pro subsistentia, id est pro illa ratione peculiari, quam dicit suppositum constitutam contra naturam, inquantùm suppositum substat omnibus, quæ insunt. Tertiò, pro actu essendi, siue existentia, qua res, cùm actu non existerent, actu existit. Quartò pro esse propositionali, quod denotat veritatem propositionis, & consistit in compositione prædicati cum subiecto, secundùm quã aliquid verè, vel falsò dicitur. In præsenti ergo non est disputatio de esse essentiæ, constat enim secundùm fidem in Christo esse duplex esse essentiæ, cũ in illo sit duplex natura, & quæ pertinet ad naturas, & essentias, necessum est in Christo multiplicari, vt ait Damascenus lib. 3. cap. 13. citato, & sequentibus, vt voluntates, actiones &c. Præterea, quia subsistentia pertinet ad hypostasim & personam, vt supra ostensum est q. 4. art. 2. & recta fides docet contra Nestorium, in Christo esse vnicã per sonam in duabus naturis; constat etiam in Christo esse vnam subsistentiam in duabus naturis. Similiter illud esse, quod denotat compositionem prædicati cum subiecto, quæ est primò in mente, sicut multa prædicata enunciantur de Christo secundùm fidem, sic etiam illud esse necessariò est multiplicandum. Quare reliqua est tantùm controuersia, & dubitatio de esse existentiæ, an sit vnum, vel plura in Christo. Nomine autem existentiæ, siue per esse existentiæ, quod idem est, intelligitur res illa, per quam id, cuius est, ponitur extra suas causas, vel, vt alij dicunt, extra nihil, siue hoc faciat formaliter existentia, siue tantùm concomitanter. Etenim rẽ existere, nihil est aliud, quàm rem esse extra suas causas in suo proprio esse. Est ergo dubium, An humanitas Christi habeat aliquam existentiam creatam, per quam formaliter existat, distinctam ab existentia increata verbi. Non est quæstio de existentijs creatis secundũ quid, cuiusmodi sunt accidentium; has enim certum est, fuisse, & esse in Christo, præsertim ex sententia D. Thomę, qui multis locis expressè docet, accidentia habere suas propias inexistentias. Sed dubitatur, An in Christo sint duo esse, siue duæ existentiæ duarum naturarum substãtialium, vnum quidem increatum, & proprium naturæ Diuinæ, alterum verò creatum, & proprium naturæ humanæ.

## *PRIMA DISPVTATIO. §. I.*

AN In Christo Domino sit duplex esse existentię substantialis. Pars affirmatiua quæstionis probatur. Primò ex D. Thoma quæstio. de Vnione Verbi art. 4. vbi ait, in Christo reperiri duo esse: vnũ æternum, quod est esse principale suppositi, aliud tẽporale, quod est esse secundariũ illius suppositi. Et in hoc articulo tantùm concludit, secundùm humanam naturam non aduenisse Christo nouum esse personale, nihil prorsus definiens de esse actualis existentiæ. Et in respõsione ad primum ait, Esse, magis retinere vnitatem secundùm vnitatem hypostasis in Christo, quàm habeat dualitatem secundùm dualitatem naturæ. Vbi videtur concedere, quòd licet esse in Christo magis habeat vnitatem ratione personæ, habet tamen dualitatem ratione naturæ. Et in responsione ad tertium ex eo quòd natura Diuina non distinguitur à persona in Trinitate, colligit, quòd non sit aliud esse naturæ, & aliud esse personæ, subindicans apertè, quòd si natura distingueretur à persona, esset in Diuinis multiplex esse, sed natura humana in Christo distinguitur à persona: ergo est aliud esse naturæ humanæ, & aliud esse personæ. Item in solutione ad quartum dicit, quòd anima tribuit esse corpori, inquantùm efficit ipsum actu animatum, corpus autem & anima simul, quod significatur nomine humanitatis, non intelligitur, vt quod est, sed vt quo: & ideò ipsum esse est personæ subsistentis, secundùm quòd refertur ad humanitatem Christi. Ex quo colligitur argumentum. Anima dat corpori esse animatum, antequàm humanitas Christi intelligatur completa in sua specie; sed hoc efficere non potest anima, nisi existat, & suam existentiam communicet corpori, etenim dare esse animatum corpori, nihil est aliud, quàm dare illi ipsum esse animæ. Ergo anima iam intelligitur habere propriam existentiam.

Secundò. Verbum assumpsit naturam humanam in singulari perfectam, & integram cum suis partibus, & proprietatibus naturalibus, vt constat ex 6. Synodo generali Actio. 4. in Epistola Agathonis Papæ, & Actio. 11. in Epistola Sophronij, & in Concilio Chalcedonẽsi Actio. 5. Sed existentia creata naturæ humanæ pertinet ad illius integritatem, & perfectionem in singulari, non minùs quàm aliæ proprietates naturales individuales, ergo assumpta fuit à Verbo. Consequentia est euidens. Minor autem probatur. Quia in ipsa integritate & perfectione naturæ creatæ singularis, præcisæ à supposito, qualis est humanitas assumpta à Verbo, intrinsecè includitur existentia creata, per quam formaliter est actu à parte rei, extra suas causas.

Confirmatur primò. Humanitas Christi habet propriam singularitatem distinctam à singularitate Verbi, nam Christi humanitas non est singularis per idem, per quod est Diuinum Verbum singulare, sed est singularis singularitate creata; ergo habet propriam existentiam pertinentem ad integritatem & perfectionem naturæ, vt singularis est. Consequentia probatur; quia existentia intrinsecè pertinet ad singularitatem, ita vt implicet intelligere rem aliquam singularem absque singulari existentia, in hoc enim consistit rem esse singularem, quòd singulariter existat, atque adeò singulari existentia: ergo.

Confirmatur secundò. Humanitas Christi priùs intelligitur singularis, quàm assumpta à Verbo; ergo priùs etiam intelligitur existens, atque existit per propriam existentiam, & non per existentiam Verbi. Verbum enim in atomo, id est, in singulari, & singularẽ humanitatem assumpsit, vt ait Damascenus lib. tertio Fidei cap. 11.

Tertiò. In Christo omnia, quæ pertinent ad naturas, sunt duplicia, vt docet D. Thomas in hoc articulo, & est definitum in 6. Synodo generali Actio. 4. in Epistola Agathonis, his verbis. * Confitemur in Christo omnia duplicia, quæ ad naturas pertinent, duas naturas eius prædicamus, & vnamquamque proprietates naturales habere confitemur. * Sed existentia pertinet ad naturam, vt docet D. Thomas in hoc articulo, & non solùm ad suppositum, ergo est duplex existentia, vna Diuina, pertinens ad naturam Diuinam: & altera hu-

specians

spectans ad naturam humanam Christi singularem actu existentem extra suas causas.

6 Quartò. Vnio naturæ humanæ cum Verbo facta fuit solùm in persona seu subsistentia Verbi, vt definitur in Concilio Ephesino 1. & in Chalcedonensi Actione 1. & in 5. Synodo Collatio. 8. Cano. 2. & constat ex dictis supra q. secunda articulo secundo: at si humanitas non existeret per propriam existentiam, sed per increatam existentiam Verbi, non solùm esset vnita Verbo in persona, seu subsistentia, sed etiam in existentia increata, quod non est conforme prædictæ definitioni Conciliorum; ergo. Probatur minor: quia sicut humanitas non potest esse subsistens per subsistentiam increatam, nisi sit vnita Verbo in ipsa subsistentia increata; sic etiam neque potest existens esse per existentiã increatam, nisi illi sit vnita in ipsa existentia increata, non enim assignari potest sufficiens ratio differentiæ, cur sicut ad hoc, quòd Verbum reddat subsistentem naturam humanam, debet illi vniri secundùm subsistentiam increatam, ita etiam ad reddendam illam existentem increata existentia, non debeat illi vniri secundùm existentiam increatam.

Tunc vltra: Si Verbum vnitur humanitati secũdùm
7 existentiam increatam, vt reddat illam existentem, vel illa existentia increata est relativa, & propria ipsi Verbo, vel est absoluta, & communis toti Trinitati; sed neutrum potest dici: non primum, quia vel illa existentia relativa, est formaliter cõdistincta à subsistẽtia, & personalitate Verbi, aut non. Si est condistincta, ergo Verbum non est vnitum humanitati solùm in subsistentia & persona, sed etiam in aliquo alio condistincto, & ex consequenti non omnes rationes, quæ sunt in aliquo supposito, existunt per vnicam simplicem, & indiuisam existentiam, quæ primò & per se sit actus suppositi; siquidem datur in Verbo existentia relativa formaliter condistincta à subsistentia, nec non, & ab existentia absoluta, per quam existit natura Diuina. Vnde eádem ratione dici poterit, in quolibet supposito dari tot existẽtias, quot fuerint entitates distinctæ, & ita in Christo aliam esse existentiam increatam, per quam Diuina natura existit, aliam verò creatam, per quam existit natura humana.

8 Si verò illa existentia relativa propria Verbi non sit formaliter condistincta ab ipsa Verbi subsistentia, & personalitate, contra est. Primò, quia iam confunditur existentia cum subsistentia, quod est contra instituti huius quæstionis, in qua supposito secundùm fidem, quòd humanitas subsistit per subsistentiam Verbi, inquiritur, per quid nam constituatur in rerum natura existens extra suas causas, vt intelligatur aptum fundamentum, vt à parte rei recipiat vnionem cum personalitate Verbi. Quare cùm aliud sit existere, aliud verò subsistere, vt in præsenti supponitur, si humanitas existit per existentiam increatam Verbi, necessariò debet assignari aliqua existentia increata formaliter diuersa à subsistentia increata. Secundò: quòd huiusmodi exis-
9 tentia relativa propria Verbi, siue formaliter distinguatur à subsistentia Verbi, siue non, nequeat formaliter per se reddere existentem naturam humanam, sic probatur. Illa per se sola non potest reddere formaliter existentem naturam Diuinam, sed necessariò præsupponit veluti fundamentum existentiam absolutam, per quam ipsa natura Diuina existit, vt constat ex materia de Trinitate; ergo neque etiam per se sola potest reddere existentem naturam humanam, sed necessariò præsupponit in illa aliquam aliam existentiam absolutam. Patet consequentia, quia quantùm ad 10
hoc nulla ostenditur idonea ratio differentiæ.

Quòd autem non sit dicendum, illam existentiam increatam esse absolutam, & communem toti Trinitati; & secundum illam Verbum fuisse vnitum humanitati, probatur; quia hoc non est conforme Cõcilijs, & Patribus asserentibus, Verbum non fuisse vnitum humanitati secundùm aliquid absolutum commune toti Trinitati, sed secundùm personalitatem & subsistentiã sibi propriam, vt constat ex locis citatis, & ad hoc sigillatim facit Concilium Toletanum Sextum in confessione fidei, vbi sic dicit. Filius suscepit humanitatem in eo, quod est proprium filij, non quod commune est 11
Trinitati: alioqui tota Trinitas diceretur assumpsisse humanitatem.

Dices, vnionem humanitatis cum Verbo primò & immediatè fuisse terminatam ad ipsam personalem subsistentiam Verbi, mediatè verò ad ipsam Diuinitatem, & existentiam absolutam. Sed contra: quia simili ratione poterit dici, talem vnionem fuisse mediatè termi 12
natam ad Essentiam Diuinam, & ad omnipotentiam, & immensitatem &c. & tamen hoc non sufficit, vt humanitas dicatur habere omnipotentiam simpliciter, & increatam, vt supra docet D. Thomas quæstio. 13. art. 1. vbi non alia ratione id probat, nisi quia vnio facta fuit in persona, & non in natura; ergo neque id sufficit vt humanitas dicatur habere existentiam increatam, & 13
formaliter per illam existere.

Cõfirmatur primò: quia aliàs nõ poterit reddi cõgrua ratio contra hæreticos asserentes, humanitatẽ Christi, habere immensitatẽ, & esse vbiq; propterea quòd mediatè habeat vnitam immensitatem Diuinæ naturæ.

Confirmatur secundò: quia hoc, quod est esse exis- 13
tens, non minùs constituitur per existentiam, quàm esse subsistens per subsistentiam: sed vt humanitas sit subsistens increata subsistentia, non sufficit vnio mediata cum subsistentia, sed requitur immediata: ergo similiter &c. Neque pro hoc potest assignari sufficiens ratio differentiæ.

Confirmatur tertiò: quia aliàs sequeretur, vnionem 14
immediate factam esse in natura, & non in persona, quod est hæreticum. Probatur sequella. Existentia absoluta non est propria solius Verbi, sed toti Trinitati communis, est enim essentiale, & quidditatiuum Dei prædicatum: ergo si humanitas est vnita Diuinæ existentiæ, seu Verbo, vt existenti, necessariò dicendum est humanitatem vnitam fuisse Diuinitati, vt est communis tribus personis, id est quatenùs habet existentiam tribus personis communem.

Quintò. Anima Christi fuit creata à Deo, sicut ani- 15
mæ aliorum hominum, vt est communis sententia Sanctorum Patrum, Augustini Epistola 99. ad Euodium, Leonis Papæ Epistola 11. Hieronymi Apologia. 2. contra Rufinum, & omnium Theologorum: ergo habet existentiam creatam. Probatur consequentia. Creatio producit in re aliquam existentiam, vt constat ex illius definitione, quæ est productio rei ex nihilo, transferens illam de non esse actu in rerum naturam: ergo si ad animã Christi fuit terminata vera creatio, & eiusdẽ rationis cum ea, quę terminatur ad animas aliorũ hominum, verè ex vi illius fuit producta aliqua existentia. Non increata, vt constat, cùm hæc non possit esse ter-

minus

minus creationis, & productionis temporalis ad extra:
15 ergo creata, & propria ipsi animæ creatæ. Dices: illam creationem animæ Christi consistere solùm fieri, & fuisse impeditam, ne haberet suum terminum communicando esse. Sed contra obijcitur, quia ex ipsismet terminis repugnat dari in re actionem, quæ non influat, & communicet aliquod esse actuale: cùm actio sit ipsa communicatio entitatis, & actualis influxus ad esse, & creari sit actu recipere esse, & pendere à creante.

16 Confirmatur primò Humanitas priùs natura fuit producta, quàm vniretur Verbo: ergo priùs natura extitit. Antecedens est D. Thomæ supra q. 6. art. 4. ad 3. Consequentia verò probatur: quia productio rei ad rẽ ipsam rxistentem, imò vt existentem, terminatur; productio enim per se intendit rem de potentia ad actum existendi deducere.

17 Confirmatur secundò. Humanitas priùs natura quã Verbo vniretur, fuit præintellecta per modum actualis entitatis, Verbum enim aliquam actualem entitatem sibi assumpsit, & non purum nihil: sed nulla res potest intelligi per modum actualis entitatis, quin intelligatur existens, & in eius conceptu formali intrinsecè claudatur existentia: ergo in illo priori rationis signo, quo humanitas præintelligitur vnioni in ratione actualis entitatis, præintelligitur etiam existens, & in eius conceptu clauditur existentia. Probatur minor, quia prima omnium rerum actualitas est, esse existentiæ: ergo illo ab aliqua re sublato, imò & non formaliter intellecto talis res manet purè potentialis, & non est intelligibilis per modum actualis entitatis.

18 Sextò. Humanitas Christi efficienter est producta à tota Trinitate, & efficienter conseruatur à Deo, vt cõmuniter docent Theologi, sed non potest terminare talem efficientiam productiuam, & conseruatiuam, nisi per aliquam existentiam: ergo habet existentiã creatam, per quam terminat talem efficientiam. Consequẽtia est manifesta, quia non potest illam terminare per existentiam increatam, cùm repugnet, hanc effici. Sed minor probatur, quia ipsa essentia præcisè per se non potest illam à parte rei terminare, vt constat tum ex cõmuni consensu Theologorum, tum etiam ex ipsa ratione efficientiæ productiuæ, & conseruatiuæ, quæ suo influxu communicat, & retinet ipsum existere rei.

19 Confirmatur, quia nulla alia via aptiùs intelligi, & saluari potest, quòd Beatissima Virgo sit verè & propriè Mater Christi, & Dei, quatenùs est homo, nisi quia cõcurrit ad communicandum illi humanam entitatem, & existentiam creatam, similem illi, quã aliæ matres cõmunicãt filijs subministrando materiam dispositam, & attingendo entitatem, & existentiam vnionis inter ipsam materiam, & animam, quæ tunc erant sustentatæ in Verbo.

20 Septimò. Si humanitas dimitteretur à Verbo, eadẽ numero perseueraret, quæ anteà erat in Verbo: ergo etiam permaneret eadem humanitatis existentia, atque adeò humanitas in Christo propriam nunc retinet existentiam. Consequentia probatur, quia implicat, quòd permaneret eadem humanitas, & non cum eadem existentia, corrupta enim, vel subtracta existentia ab aliqua re, necesse est, quòd res ipsa, quæ per talem existentiam existebat, desinat esse. Dices, humanitatem in eo casu accipere, vel acquirere nouum esse ex vi generationis antiquæ, per quam primò generatus est Christus. Sed contra: quia iam natura esset corrupta: tum quia amisit esse simpliciter, & nouum esse simpliciter acquisiuit: tum etiam, quia nisi hoc sufficeret ad corruptionem, sed vltra requireretur, vt nullum esse acquireretur, iam non daretur corruptio sine annihilatione.

Octauò. In Christo secundùm fidem sunt duæ naturæ actuales, & secundùm proprias actualitates distinctæ, non enim in Christo est naturarum confusio; ergo quælibet earũ existit sua propria existentia. Probatur cõsequentia, quia per existentiam formaliter constituitur prima rei actualitas: ergo si quælibet natura in Christo retinet suam primariam actualitatem, necesse est retineat suam propriam existentiam. 22

Confirmatur primò. Deus potest conseruare humanitatem cum illa actualitate, per quam in Verbo est entitas actualis, sed non est entitas actualis nisi per existentiam; ergo in Verbo retinet propriam existentiam, aliàs inseparabilis esset humanitas à Verbo, quatenùs est entitas actualis. 23

Confirmatur secundò. Humanitas Christi, sicut quælibet alia res, quandiu non intelligitur extra suas causas nequit intelligi in ratione entitatis actualis, nam est purum nihil, sed per existentiam tanquam per formam, seu actum formalem quælibet res primò extra suas causas constituitur, neque enim aliud principium formale fingi potest, quo res extra suas causas formaliter constituatur præter existentiam; sed humanitas fuit præintellecta vnioni per modum actualis entitatis, hoc est, vt extremum habens actualitatem, qua posset vnionem cum Verbo terminare: ergo fuit præintellecta extra suas causas posita, ac proinde existens. 24

Confirmatur tertiò. Existentia in omni re tã creata quàm increata nihil est aliud, quàm actualis entitas ipsius rei: sed humanitas Christi est entitas actualis, ergo habet propriam existentiam. Maior probatur: quia existentia includitur in conceptu intrinseco cuiuscumque actualis entitatis, res enim considerata præcisè ab omnibus, à quibus differt ex natura rei, intelligitur entitas actualis extra causas, aut extra nihil: ergo intelligitur existens, cùm existentia sit prima actualitas rei, quæ opponitur possibilitati. 25

Nonò. Esse non distinguitur realiter ab entitate essentiæ cuiuslibet rei, neque vlla essentia potest actu poni in re sine existentia secum identificata, vt est probabilis opinio multorum Theologorum; sed in Christo à parte rei fuit verè propria entitas essentiæ humanitatis, ergo fuit propria existentia creata cum illa identificata. Patet consequentia, quia humanitas per suam met entitatem verè à parte rei intelligitur esse aliquid creatum extra suas causas terminans actionem productiuã, & conseruatiuam, & actu distans à non esse, in quo formaliter consistit hoc, quod est, existere, seu esse actu. 26

Confirmatur primò: Quia etiam si concedatur, existentiam in rebus creatis distingui realiter ab entitate essentiæ, adhùc in qualibet entitate ponenda est intrinsecè sua propria existentia, atque adeò tot sunt existentiæ distinctæ, quot entitates essentiarum realiter diuersarum: ergo similiter in Christo, cùm sit entitas essentiæ creatæ, est existentia creata. Antecedens probatur, quia existentia est actus talis rationis, vt non reddat existentem, nisi illam entitatem, cui immediatè, & intrinsecè vnitur, nam vt ex ipsis terminis constat, nulla entitas intelligitur actu existens ex eo solùm, quòd detur existentia in alia re, quæ non est ipsa. Et ad hoc facit exẽ- 27

plum

plum de actione, quæ secundùm opinionem quorundam realiter distinguitur à suo termino, & in quolibet termino ponitur sua actio, quia nulla res verè intelligitur produci ex eo solùm, quòd detur actio in alia re, quæ non est ipsa. Et ex consequenti dicendum est, in Christi humanitate, cùm sit realiter diuersa ab entitate increata Verbi, constituendam esse intrinsecè propriâ existentiam creatam, realiter diuersam ab existentia increata Verbi.

28 Confirmatur secundò. Licèt non essent concedendæ tot existentiæ, siue identificatæ, siue distinctæ, quot sunt entitates distinctæ, adhùc constituenda est in humanitate Christi aliqua existentia creata diuersa ab existentia increata Verbi, quod sic probatur. Nõrepugnat, quòd humanitas cum propria existentia creata assumatur à Verbo, & quòd de facto ita fuerit assumpta, est magis consonum communiori sententiæ Theologorum, & principijs fidei, & Sanctorum Patrum, ac rationibus naturalibus. Quòd verò assumatur sine existentia creata, aut omninò repugnat, aut saltem non est dicendum, illam de facto ita fuisse assumptam, quia non est adeò consonum principijs fidei, & Sanctorum Patrum. Ergo. Prima pars antecedentis, nempe, quòd non repugnet,
29 humanitatem cum propria existentia creata assumi à Verbo, à multis conceditur, & probatur. Etiam si humanitas habeat suam propriam existentiam creatam, adhùc manet terminabilis, & complebilis per subsistentiam personalem, quia existentia naturæ per seipsam præcisè non terminat, neque complet, aut supplet eam dependentiam, quam natura habet à supposito, seu personalitate, siquidem per se sola non reddit naturam personatam, & incommunicabilem, vt patet etiam in Diuinis in ipsa existentia absoluta Dei, quæ est terminabilis à personis; ergo non repugnat naturam habentem
30 suam propriam existentiam creatam terminari, & compleri per subsistentiam Verbi, quia non assignatur vlla contradictio, neque ex parte ipsius Verbi, vt patet, neque ex parte ipsius humanitatis habentis existentiam creatam: cùm talis existentia non reddat illam intermi nabilem, sicut neque existentia increata reddit intermi nabilem naturam Diuinam. Imò etiam si existentia increata redderet naturam interminabilem, id tamẽ existentia creata non præstaret, quia est imperfectior, non valens per se existere sine dependentia à personalitate terminante, neque constitueret sufficiens principium operandi.

31 Secunda pars antecedentis, nempe, quòd humanitas fuerit de facto assumpta cũ sua propria existentia creata, patet ex omnibus argumentis propositis. Tertia verò patet etiam ex dictis. Et quòd omninò repugnet, humanitatem assumi à Verbo sine propria existentia creata, probatur primò: quia implicat, humanitatem esse à parte rei assumptam à Verbo, & non dependere à Deo illam creante, & efficienter conseruante, ac subin de illi communicante existentiam creatam, vt superiùs
32 dictum est. Secundò, quia repugnat, naturam humanam esse aptam extremum, vt à parte rei recipiat vnionem cum Verbo, nisi ex sua parte afferat entitatem, & existentiam realem constinctam ab entitate increata Verbi, quod est alterum extremum illi vniendum; nam talis vnio recipi non potest in sola entitate essentiæ humanæ præcisa ab existentia; quia vt sic non est à parte rei, sed adhùc in potentia, vt sit actu. Neque recipi potest in illa, prout habet existentiam increatam Verbi, sua hæc suimatur vt ratio formalis, siue vt conditio, quia entitas huius existentiæ increatæ est entitas extremi à parte rei vniendi cum ipsa entitate humanitatis, atque ita præsupponit, vt ex parte ipsius humanitatis asseratur à parte rei sufficiens entitas ad recipiendam vnionem, ergo cùm ad talem receptionem in re nõ sit sufficiens ipsa essentia humanitatis sine existentia, necessariò præsupponitur aliqua existentia constincta ab entitate existentiæ increatæ, quæ est alterum extremum vniendum.

Confirmatur, quia vt docet D. Thomas supra q. 4. 33
art. 2. quod assumitur præintelligitur assumptioni, sicut mobile præintelligitur ad motum. Ergo humanitas præintelligitur &c. Antecedens nititur hac ratione: quòd sicut ad recipiendum motum necessariò præsupponitur ex parte mobilis entitas actualis constinctа ab ipso motu, & sufficiens ad talem receptionem: ita suo modo ad recipiendam assumptionem, hoc est, vnionem, & vnionem cum entitate Verbi assumentis humanitatem, necessariò præsupponitur ex parte ipsius humanitatis assumendæ entitas actualis constincta ab entitate Verbi assumentis. Neque alia ratione intelligi potest, quo pacto ex parte humanitatis asseratur entitas sufficiens, vt à parte rei recipiat vnionem; nisi præsupponatur intrinsecè constituta per entitatem, & existentiam constinctam, etsi dependentem ab entitate Verbi vniendi, & quomodò in illa sit relatio realis extremi actualis vniti.

Decimò. Esse nõ potest separari à forma, sicut rotũ- 34
ditas à circulo, vt docet D. Thomas 2. p. q. 50. art. 2. sed anima Christi est quædam forma: ergo suum esse ab illa separari non potuit, & ex consequenti habet illud. Neque potest dici, doctrinam D. Thomæ esse accipiendam naturaliter, aliud tamen per miraculũ euenire posse. Ait enim: esse formæ ita esse coniunctum illi, atque ab ea inseparabile, sicut rotunditas à circulo. Sed fieri non potest etiam per miraculum, vt rotũditas separetur à circulo, manente circulo. Ergo.

Confirmatur. Esse existentię est actus, quo formali 35
ter est essentia, sed Diuinum esse nequit esse actus, quo formaliter sit essentia naturæ humanæ: ergo habet suũ esse existentiæ. Minor probatur, quia esse Diuinũ supplere non potest vicem causæ formalis inhærentis, sed esse existentiæ actuat essentiam in genere causæ formalis inhærentis, ergo.

Vndecimò. Intimiùs & naturaliùs sequitur esse ad 36
sentiam, quàm agere ad potentiam: sed in Christo, quia est duplex potentia, est duplex actio: ergo duplex existẽtia, quia duplex natura. Maior probatur, quia esse est actus substantialis, & complementum naturæ, & essentiæ, ergo intimiùs pertinet ad essentiam, quàm operatio.

Confirmatur ex Damasceno. Ea quæ consequuntur 37
naturam, duplicantur in Christo; sed esse consequitur naturam, cùm sequatur ex forma: ergo duplicatur in Christo. Dices cum D. Thoma, quòd esse consequitur naturã, non sicut habentem esse, sed sicut quo aliud est, 38
personam verò sequitur tanquam habentem esse. Contra replicatur, quia vtrumque est falsum. Primũ, quia licèt esse sequatur alias naturas substantiales, non quasi fiat id, quod habet esse, sed vt quibus suppositum est; etenim esse priùs in illis cõuenit supposito, & deinde cõmunicatur naturæ: at verò in natura humana contra se res habet, nam illa non solùm est id, quo suppositũ est,

est, sed etiam est id, quod est: & priùs conuenit existere naturæ humanæ, quàm supposito. Certum est enim quòd anima rationalis in corpore nó solùm est id, quo formaliter sumus, & existimus, sicut forma equi equo, sed præter hoc ipsa est formaliter existens, vt Quod, nã vt docet recta fides de immortalitate animæ, anima à corpore non mendicat existentiam, sed eam habet sibi propriam, independenter à corpore, & consequenter à supposito. Secundum etiam est falsum, nam existere non consequitur personam, quia persona vel constituitur per esse, vel saltem impossibile est, quòd intelligatur persona constituta, antequàm intelligatur existens.

39 Duodecimò. Confirmãtur hæc omnia ex eo quòd in 7. Synodo generali Actio. 6. quidam Epiphanius, cuius sententia non fuit à Concilio refutata, distinguit naturam ab hypostasi, quòd natura dicit entitatem existentem, hypostasis verò addit subsistentiam: ergo humanitas in Christo existit propria existentia. Item Damascenus lib. 3. cap. 3. iuxta versionem Fabri ait, Verbum assumpsisse humanitatem, non existentia priuatam. Et ex cap. 11. & 12. eadem sententia colligitur, nam distinguit existentiam, assumptionem, & deificationem. Vbicùm distinguat existentiam ab assumptione, & deificatione, sentit apertè, existentiam humanitatis non esse ipsámet Verbi existentiã, aliàs non esset distinguẽda à deificatione, & assumptione.

## *Referuntur opiniones.* §. II.

40 DE Hac re sunt variæ Theologorum opiniones. Prima sententia affirmat, humanitatem Christi existere propria sibi, & naturali existẽtia, atque adeò dari in Christo duplex esse existentiæ, vnum increatum, & alterum creatum. Sic docet Scotus in 3. d. 6. q. 2. & ibidem Albertus Magnus, Durandus, Gabriel, Almainus. Bonauentura d. 5. art. 2. q. 1. ad argumenta. Altisiodorensis lib. 3. Summæ Tractatu 1. cap. 1. q. 8. Et ex recẽtioribus M. Suarez hãc opinionem vberiùs, & subtiliùs disputauit hîc Disput 36. Sect. 1. & 2. & in Mathaphysica Disput. 31. Sectio. 12. à numero 15. vsque ad 33. Potissimum fundamentum huius authoris est, quòd nulla res aliter potest existere, quàm per existentiam sibi propriam, & intrinsecam, & quasi inhærentem, ac proinde tot multiplicat existentias, quot sunt rerum essentiæ. Ad huius autem sententiæ intelligentiam aduertendum est, quòd sicut substãtia appellatur absolutè, & simpliciter ens, accidens
41 verò quasi ens secundùm quid, seu entis ens; non quia non habeat intrinsecè suam propriam entitatem, & existentiam, sed quia habet illam in ipsa substantia, & depẽdenter ab illa, quasi à præcipuo esse sustentante, atque hac de causa accidens non tam dicitur esse, quàm in esse, & potiùs dicitur habere inhærentiam, seu inexistẽtiam, quàm existentiam simpliciter: Sic etiam suo modo inter res substantiales integrum suppositum, quod habet esse perfectum, & completum, dicitur absolutè, & simpliciter habere esse, & existentiam per se, res verò quæ sunt in illo, & dependenter ab illo, dicuntur habere inexistentiam. Et inde desumpti sunt hi modi loquendi; quòd esse, seu existentia simpliciter & absolutè consequitur suppositum, quod quidem habet existentiã
42 seu esse tanquam quod. Aliæ verò res habent inexistentiam, seu esse, tanquam quo. Vnde fit, vt hi modi loquendi peculiariter vsitari soleant in mysterio Incarnationis, vbi humanitas, quæ aduenit verbo habenti esse completissimum, & perfectissimum, dicitur quodammodò assimilari accidenti, quod aduenit enti completo; ac proinde non tam dicitur afferre aliud esse, seu aliam existentiam simpliciter, quàm inexistentiamquã dam, seu esse secundùm quid, quia non dicitur esse in se sed in alio completo, tanquam in sustentante.

Dicit secundò Suarez, humanitatem existere in Chri 43
sto per propriam existentiam creatam. Sed quemadmodùm ipsa existentia secundùm ordinem naturæ erat cõplenda, & determinanda per propriam, & naturalem personalitatem humanæ naturæ debitam, imò & per existentiam propriam ipsius humanæ personalitatis, quæ est existentia communis totius humani suppositi: neque aliter (secluso miraculo) humanitas existere posset in rerum natura: ita cùm personalitas verbi in hoc mysterio suppleat perfectissimè vicem personalitatis humanæ, existentia propria humanitatis per se pendet ab ipsa Verbi personalitate, & ab eius existentia, & ex consequenti induit in Christo quendam modum inexistẽtiæ, quod etiam in supposito humano contingit: nam licet humanitas ex corpore, & anima constans habeat propriam existentiam, per quam existit, vt per existentiam sibi propriam, & intrinsecam, existit nihilominùs per existentiam totius suppositi. Hæc sententia cõfirmatur argumentis propositis Parag. præcedenti.

Est alia sententia negans, humanitatm Christi habe 44
re propriam existentiam creatã, sed existere solùm per existentiam increatam Verbi. Hæc sententia est D. Thomæ in hoc articulo, & in 3. Sent. d. 6. q. 2. artic. 2. & Quodlibet 9. & in alijs locis, in quibus semper asserit in Christo Domino tantùm dari vnicum esse. Hanc sẽtentiam amplectuntur omnes discipuli D. Thomæ, Capreolus & Deça 3. Sent. d. 6. Ferrar. 4. Contra Gentes cap. 35. & 41. Caietanus, & Medina hîc, Ioannes Vincentius Relectione de Gratia Christi q. 7. & Henricus de Gandauo Quodlib. 5. q. 2. Vnde pro explicatione & confirmatione huius sententiæ sit Conclusio.

## *Conclusio tenenda.* § III.

HVMANITAS Christi Domini non 45
habet esse proprium existentiæ creatum, sed existit per existentiam Diuinam, & increatam. Probatur primò ex 6. Synodo generali Actio. 11. vbi in Epistola Sophronij recepta ab omnibus Patribus illius Concilij, habentur hæc verba. *In illo itaque, nempe, in Verbo, non in semetipsa habuit existentiã vnã.* Loquebatur autem de humanitate Christi; ergo non propria, sed Verbi existentia substantiali humanitas Christi existit. Sed respondent aduersarij, hunc locum 46
sic esse intelligendum, quòd caro animata Christi non habuit priùs existentiam, quàm esset in ipso Christo, & dependenter à Verbo, & ideò dicitur. *In illo itaque, & non in semetipsa habuit existentiam vnam.* Id est, non habuit duplicem existentiam, vnam, qua priùs extiterit extra Christum, & independenter à Verbo, vt asserebãt Paulus Somosatenus, & Nestorius, qui in eo loco impugnantur: alteram verò, qua postea extiterit in Christo, sed semper habuit vnam existentiam, qua extitit in illo, hoc est in Christo, & dependenter à Verbo, & non in semetipsa: hoc est, extra Christum. Et hoc apertè constat ex ipso contextu, nam ibi explicatur modus, quo Verbum fuit incarnatum, & dicitur. *Incarnatur ergo Verbum Deus, non præfactæ carni copulatus,*

præformatæ

47 præformato vè, atque in se se præsubsistenti aliquando corpori cõlinitus, vel animæ præexistenti coniũctus.* &c. Et paulò inferiùs. * Neque hæc antè verisimum ipsius Verbi conuentum in seipsis vnquam extiterunt, vel cuiuspiam secundùm nos alterius hominis penitus extiterunt, sed cum Verbi ipsius naturali conuentu, sub sistentiam habitura concurrerunt, & neque quantum in ictu oculi, hanc, quàm illam priorem habentia, sicut Paulus Samosatenus perstrepit, atque Nestorius. Si mul quippe caro, simul Dei Verbi caro, simul caro animata rationalis, simul Dei Verbi caro animata rationa

48 lis, in illo itaque, & non in semetipsa habuit existentiã vnam.* Sed profectò hæc responsio non est sufficiens: quia licèt in illo loco per se primò fuerit intenta hæc veritas, quòd humanitas Christi non priùs tempore extitit, quàm Verbo fuerit vnita, inde tamen Sophronius voluit etiam confirmare hanc sententiam; quòd humanitas Christi non habuerit propriam existẽtiam, sed per Verbi existentiam semper extiterit.

49 Dices, humanitatem Christi, etiam si habeat propriam existentiam, existere nihilominùs per existentiã Verbi, quatenùs Verbi personalitas, per quam terminatur, habet peculiarem existentiam, quam ipsi humanitati communicat. Sed hæc solutio impugnatur ex supe riùs dictis q. 2. art. 11. Disp. 2. Conclus. 3. vbi ostẽsum est, non multiplicari partiales existentias, neq; vnã exis-

50 tentiam compleri posse, & actuari per aliam. Sed speciatim impugnatur hæc solutio, & inquiro ab aduersarijs, an humanitas per propriam existentiam priùs naturâ extiterit, quàm fuerit Verbo vnita, & quàm extite rit per existentiam Verbi, vel non. Si dicant primum, manifestè loquuntur contra Sophronij sententiam ab omni Concilio receptam: quia fatentur reipsa, quòd humanitas existit propria existentia, cùm non pendeat ab existentia Verbi in hoc, quòd actu extra suas causas exis

51 tat: quoniam si in primò vnionis instanti fuit verum dicere, humanitatem existere propria existentia priùs natura, quàm Verbi personalitate terminaretur, necessariò concedendum est, quòd humanitas in hoc quod est, actu extra suas causas existere, non dependet à Verbo; nam si penderet, non priùs existeret, quàm ei esset communicata propria Verbi existentia, atque adeò si tunc non pendebat, neque modo pendet: & ex consequenti non verè dixit Sophronius, humanitatem Christi non in seipsa, sed in Verbo existentiam habere. Hic enim dicendi modus manifestè designat dependentiam humanitatis à Verbo in hoc, quod est actu existere. Et illis verbis, * Non in semetipsa, sed in illo vnam existentiam habet:* excludit omnem aliam existentiam ab humanitate, præter illam, quæ est ipsi communis cum Verbo, & in Verbo.

52 Secundò probatur Conclusio ex alijs verbis eiusdem Sophronij, quæ ibidem post tres ferè columnas subiũgit, dicens. *Quæ enim exstat persona composita (hoc est, Christi) ex in confuso constans tẽperamento, partitionem conuenientium nescit, sed esse vnum, & permanere vnum indiuisum sortitur. * Et post pauca. * Est vnum, & duo, vnum secundùm subsistentiam, atq; personam, duo verò secundùm ipsas naturas, atque earum proprietates, ex quibus esse vnum sortitur natura du-

53 plex, & vnum permanere seruauit.* Sed respondet M. Suarez, naturam humanam & Diuinam habere vnum esse personale, in quo semper manserunt indiuisæ, & in dissolutæ componendo semper vnam Christi personã. Hæc responsio vera est, & catholica, sed intentioni Sophronij non consonat; quia vt visum est in præcedenti testimonio, aperte loquitur de existentia; dicit enim. * In illo itaque, & non in semetipsa habuit existentiã vnam.* Et hanc denegat humanitati Christi, concedens ei existentiam Diuinam. Nec Sophronius consequenter loqueretur, si per illud esse vnum, quod duplex natura sortitur, intelligeret esse personale, & non esse existentiæ.

Tertiò probatur testimonio Leonis Papæ Epistola 54
11. vbi sic ait. *Natura quippe nostra non ita assumpta est, vt priùs creata post assumeretur, sed vt ipsa assũtione crearetur. * Ex quibus verbis apertè colligitur, quòd creatio, id est, productio humanitatis Christi, præsupposuit assumptionem. Vnde sic argumentor. Humanitas non fuit creata nisi præsuppositâ assumptione; ergo nullum habuit esse nisi dependenter ab assumptione, ac proinde non propria; sed existentia Verbi existit. Antecedens colligitur expressè ex testimonio Leonis, & constat ex dictis supra q. 2. art. 11. Disp. 2. Consequentia autem probatur, quia totum esse, quod ex vi assũptionis competit humanitati, est ipsum esse Verbi. Sed 55
respondet Suarez, D. Leonem tantùm velle, quòd humanitas Christi non priùs tempore fuerit creata, & postea assumpta. Hæc responsio vera quidem est, sed non ad mentem Leonis, qui apertissimis verbis docet, humanitatem non fuisse creatam, nisi præsuppositâ Assumptione, præsuppositione non tantùm temporis, de qua nulla erat difficultas, sed naturæ. Atque adeò mens Leonis fuit, humanitatem in suo esse ab assumptione pendere, per quam illi fuit communicatum esse existẽtiæ Diuinum, per quod formaliter existeret. Idem etiam docet Fulgentius lib. de Incarnatione cap. 3. vbi sic ait. *Ipsa acceptio carnis fuit Conceptio Virginalis. Quamuis aliter explicetur à Suarez. Idem etiam colligitur expressè ex Damasceno lib. 3. Fidei cap. 22. vbi ait. * Nam si caro ab vltimo ortu Verbo vnita est, imò potiùs in ipso extitit, ac personalem cum eo idẽtitatem habuit, quid tandem afferri potest, quin omnibus prorsus sapientiæ, gratiæque opibus affluxerit?* Si ergo secundùm Damascenum humanitas existit in Verbo, non habuit propriam existentiam; aliàs dixisset existere in se, non in Verbo.

M. Suarez in Methaphys. Disp. 31. Sectio 12. num. 56
26. negat istam consequentiam. Humanitas existit propria existentia: ergo existit in se, & non in Verbo: nam hæc est similis formæ, accidens existit propria existentia distincta ab existentia subiecti; ergo existit in se, & non in alio: quæ consequentia nulla est, nam antecedens est verum, & consequens falsum. Sed certè instãtia adducta est inualida, neque hæc consequentia est similis formæ cum illa: quoniam existentia accidentis non est substantialis, sed accidentalis, & ex propria ratione propter suam imperfectionem, petit esse in alio & dependet ab existentia substantiæ, quia existentia accidentis est inexistentia substantiæ, quare destructa exis-
tentia substantiæ ex natura rei destruitur existentia ac- 57
cidentis. At verò existentia humanitatis in opinione cõtraria est substantialis, ac proinde exigit, quòd sit per se existentia, & non in alio. Imò verò est independens ab existentia Verbi, quia destructa vnione hypostatica maneret eadem in humanitate iuxta sententiam aduersam. Ergo non est existentia in alio, sed per se, & ex consequenti si humanitas habet existentiam propriam,

priam, existet per se, & non in alio.

58 Præterea eodem num. 26. docet Suarez, quòd propria humanitatis existentia non dicitur esse per se existentia actualis, quia non est terminata per propriam subsistentiam, sed vocatur inexistentia, quia innititur Verbo Dei. Vnde concludit num. 27. existentiam humanitatis præcisè consideratam secundùm id quod habet ex se, non constituere rem actu existentem in se, vel in alio, sed tantùm existentem substantialiter in tali natura. Et ideò dici non potest, humanitatem existere, aut extitisse vnquam in se, sed semper in Verbo. Cæterùm hæc doctrina multa inuoluit, quæ cum principijs suppositis à Suarez non videntur consentire. Et primò sic objicitur. Existentia propria humanitatis constituit illam formaliter, & intrinsecè in esse actualis entitatis extra suas causas, vt docet idem author hic Disp. 36. Sectione 1. Sed entitas actualis à parte rei dari non potest, quin existat per se, vel in alio: ergo existentia humanitatis propria est per se existentia actualis, cùm à parte rei constituat humanitatem in esse actualis entitatis. Rursus. Illa existentia secundùm id, quod habet ex se, cõstituit humanitatẽ existentẽ substãtialiter, vt cõcedit idẽ author: ergo cõstituit humanitatẽ existẽtẽ per se. Patet cõsequẽtia, quia implicat rẽ existere substãtialiter, & non per se, saltem eo modo, quo sibi conuenit existere substantialiter. Præterea. Vel illa existentia propria humanitatis est sufficiens, vt humanitas per seipsam solam existat extra suas causas constituta, vel non. Si est sufficiens, ergo talis existentia humanitatis non habet rationem inexistentiæ, neque est vocanda inexistentia, cùm se sola sufficiat exequi proprium existentiæ officium; præsertim cùm ex se constituat humanitatem actu existentem substantialiter, vt concedit prædictus author. Si non est sufficiens, ergo non est existentia, cùm proprius effectus formalis existentiæ sit existens, seu existere. Insuper. Omnis existentia creata à parte rei vel est per se, vel in alio: ergo propria existentia humanitatis est per se, vel in alio. Antecedens probatur, quia omne existens à parte rei, existit per se, vel in alio: ergo omnis existentia est per se vel in alio à parte rei. Quare vel non est ponenda in Christi humanitate talis existentia, vel dicẽdum necessariò est, quòd sit per se existentia actualis.

62 Quartò probatur Conclusio. Si humanitas Christi existeret per existentiam sibi propriam, & connaturalẽ, sequeretur, quòd Beatissima Virgo non sit formaliter Deigenitrix, & Mater, quod constat esse hæreticum, dãnatum in Concilio Ephesino 1. Cano. 1. & 13. & in Cõcilio 2. & 3. Constãtinopolitano, & in Lateranensi 1. Sequella probatur. Si humanitas Christi haberet propriã existentiam, certè anima ex vi creationis, & tota humanitas ex vi generationis, saltem priùs naturâ existerent antè assumptionem, & vnionem cũ Verbo; ergo priùs naturâ quàm humanitas assumeretur à Verbo, & Deus esset homo, cõsummata fuit actio Dei creantis animã, & Beatæ Virginis concipientis, & generantis humanitatẽ, ac proinde generatio Beatiss. Virginis solũ terminata est ad humanitatem existentem priùs naturâ, quã Deus esset homo, & ex consequenti B. Virgo solùm potest dici mater humanitatis, & non Dei. Antecedens conceditur ab aduersarijs, vt defendant, humanitatem, priusquàm assumeretur à Verbo, fuisse veram, & actualem entitatem, & actuale assumptionis extremum. Consequentia verò probatur. Humanitas priusquàm assumeretur à Verbo, habuit totum esse, & essentiæ, & & existentiæ sibi debitum in ratione humanitatis, vt concedunt aduersarij, ergo antequàm humanitas assumeretur à Verbo, cessauit tota actio humanæ generationis. Etenim attingere assumptionem humanitatis cum Verbo, non pertinuit ad Virginem generantem sed ad Deum. Vnde totum officium Virginis in Christi conceptione substitit in productione humanitatis, quæ ideò fuit vera generatio, quia tali productione humanitatem produxit, quæ nisi actione Diuina fuisset præuenta, efficeret quidem humanum suppositum. Sed in illo priori antè assumptionem neque erat Deus, neque Christus, sed sola humanitas; ergo Beatissima Virgo humanitatem genuit, non Christum, neq; sua actione ipsum Christum attigit. 64

Confirmatur. Si fingamus, humanitatem à Beata Virgine productam priùs extitisse per aliquod temporis instans cum propria existentia, absque supposito Diuino, verè Beatissima Virgo nullo modo posset dici, genuisse Deum, & Christum, sed solùm eius humanitatem: at idem etiam sequitur; si asseratur, humanitatem Christi habere propriam existentiam priùs naturâ; ergo. Probatur minor, quia si generatio humanitatis priùs naturâ consummata fuit, quàm assumeretur à Verbo, omninò se habet per accidens respectu talis generationis, quod humanitas fuerit assumpta à Verbo in eodem instanti, aut in tempore sequenti, atque adeò B. Virgo non magis potest appellari Mater Dei, quàm si humanitas assumeretur à Verbo, non in eodem instanti, sed in tempore sequenti. 65

Hæc ratio est tanti ponderis, & efficaciæ, vt M. Ioan. Vincentius q. 7. citata affirmet, quòd nisi authoritate Theologorum contrarium existimantium contineretur in officio modestiæ, sententiam oppositam ceseret improbabilem, & parùm fidei consentaneam. Cæterũ Suarez retorquet hanc rationem in ipsos Thomistas; nã eo ipso, quòd dicunt humanitatem nõ habere propriã existentiã creatã, sed tantũ increatã verbi, cũ hæc nullo modo à B. Virgine produci potuerit, vt constat, consequenter asserere tenẽtur, B. Virginẽ, sua generatione realiter solũ attigisse humanitatem secũdũ esse essentiæ, non verò secũdũ aliquã existentiã, quod neq; est intelligibile, neq; sufficit ad verã, & propriã rationẽ matris: imò sequitur, Christũ à matre nihil habuisse, si nõ habuit existentiã propriã humanitatis: quia ab ea nõ habuit existẽtiã increatã, neq; vnionẽ ad Verbũ neq; ealã nudã essentiã, nam hæc nihil est, nisi tãtũ quædã res in potentia. Ergo. Nihilominùs huiusmodi redargutio minus habet roboris, & efficaciæ, neq; ratione propositã labefactat. Quare dicendũ est, quòd licet B. Virgo sua generatione nõ effecerit assũptionẽ secũdũ assũptionis rationẽ ipsam tamẽ humanitatẽ ve. è effecit, ac Diuino Verbo cõmunicauit, hoc est, ministrauit Deo in eius assũptione, quatenꝰ humanitas nõ habuit esse nisi in ipso Verbo, vt dictũ est ex Sophronij sententia. Vnde B. Virgo habuit verũ cõcursũ, vt Verbũ esset suppositũ humanũ, & vt esset homo, ac proinde generatio Virginis terminata fuit ad humanitatẽ, vt in tali supposito cõstituerã. Vt autẽ actio generatiua Virginis attingeret humanitatẽ, vt in tali supposito, habuit ex eo quod simul cùm eius actione concurrebat assumptio. Imo priùs naturâ ex parte termini præintelligitur assumptio, nam quia Verbũ ad se assũpsit humanitatẽ, ideò actio generatiua B. Virginis attigit humanitatẽ in tali supposito cõstituta, 66 67 68

& ibi suum concursum applicuit. Et ob id Concilia, & Patres formalissimè asserunt, B. Virginem genuisse Christum, & Deum, ac proinde esse appellandam verè & propriè Theotocon, id est Deigenitricem.

69 Sed pro maiori huius rei intelligentia nonnulli aduertunt, & non improbabiliter, ex sanguinibus purissimis B. Virginis fuisse conflatam Christi humanitatem interuentu Spiritus Sancti: atque adeò causæ naturales, quæ illam produxerunt, & esse essentiæ ex corpore, & anima resultans confecerunt, ordine naturæ proprium suppositum in propria existentia productura erant, & sic attingere suppositalem existentiam, nisi Spiritus Sanctus interponeretur, talem causarum secundarum attingentiam præueniens. Quò fit, vt ipsa productio humanitatis, quatenùs à B. Virgine effluxit, quodāmodò, & quasi ministerialiter attigerit eleuationem factā à Spiritu Sancto, & B. Virgo sua genitrice actione ministerialiter concurrente, attigit, vbi Spiritus Sanctus circa humanitatem attigit, & sic fuit quasi causa illius eleuationis ad esse personale per modum ministerij illud attingendo.

70 Vnde verè dicitur Mater Dei, quia generatio, vt est ab illa non solùm attigit productionem humanitatis, sed etiam eleuationem illius ad esse personale, modo explicato. Et ita esse existentiæ Diuinū, quod habet Christus, per matris generationem est acquisitū, ipsa efficienter, & actiuè concurrente ad productionem humanitatis, & ad eius eleuationem ad esse personale, ministerialiter. Sicut Petrus, cùm generat Paulum, quāuis non attingat productio eius animæ, aut existentiā, quia tamen dispositiuè se habet ad terminum, Quod, ipsius creationis, & quia attingit vnionem animæ cum corpore, dicitur illum generare. Sic etiam in proposito Philosophandum est, et est valdè probabile.

71 Quintò probatur Conclusio. Susceptiuum existentiæ est persona; sed Persona Diuina nequit primò susscipere creatam existentiam; ergo nullo modo susscepit eam, & ex consequenti non assumpsit humanitatem cum existentia. Minor patet, quia existentia, quæcumq; illa sit, non est primò susceptibilis à Deo. Maior probatur, quia secūdum Aristotelem, prima substātia, ideſt, suppositum, siue persona est primum subiectum: quod ideò sic dicitur, quia ipsi primò & per se conuenit existere, vnde eo sublato nihil aliorum remanet.

72 Sextò. Existentia substantiæ est proprietas personalis primò, & per se conueniens personæ, & ratione illius naturæ, vt docet D. Thomas in hoc articulo; sed proprietates personales non multiplicatur in Christo, sicut neque persona, ergo neque existētia multiplicatur. Maior probatur. Illius est primò, & per se esse, cuius est fieri, & generari: cùm generari nihil aliud sit, quam acquirere esse; sed id, quod primò generatur: est suppositum, siue persona, vt docet Aristoteles 1. Physi. & in Prologo Methaphysicæ, & inductione patet; ergo esse existentiæ est proprietas personalis.

73 Septimò: Vnum & idem est esse personæ, & naturæ, & pertinentium integraliter ad personam, & ad naturam; sed in Christo tantùm est vnica persona: ergo tantùm est vnum esse, per quod existit ipsa persona Verbi, & humanitas cum omnibus suis partibus. Maior probatur & explicatur. Actu essendi, quo actuatur homo V. G. actuantur omnia, quæ sunt in homine, siue sit pars integralis, siue essentialis, siue prædicatum quidditatiuum, & quælibet ratio formalis, omnia, inquam, actuantur per vnicum actum essendi, quo Petrus actuatur, quia illa omnia actuantur, quatenùs in ipso Petro intrinsecè, & essentialiter includuntur.

Octauò. Ex sententia constituente in Christi humanitate existentiam creatam sequitur primò contra sanā doctrinam Conciliorū, & Patrū, dari in Christo duplex esse, vnum creatum, proprium naturæ humanæ, & aliud increatum proprium naturæ Diuinæ, atq; adeò Christū non esse simpliciter vnum, sed duo, vt rectè docet D. Thomas hîc in argumento sed contra: quia ex duobus entibus in actu non potest fieri vnum per se. Sed respondent aduersarij, existētiam creatam humanitatis esse incompletam, & partialem, ac proinde non impedire vnionem substantialem, sicut materia, & forma habēt etiā suas proprias existentias, distinctas realiter ab existentia totius; & nihilominus vniuntur substantialiter inter se, & ex illis duobus entibus in actu incompletis fit vnū per se. Cæterùm hæc responsio nulla est, quia si humanitas haberet propriam existentiam, esset completa, & perfecta, quia non datur aliqua perfectior existentia naturæ hūmanæ: nam subsistentia suppositi non est existentia, sed terminus vltimus naturæ intrinsecus. Exemplum etiam adductum nihil valet, quia vt supra ostensum est, quæstio. 2. Disput. 2. articuli vndecimi Conclus. 3. non dantur huiusmodi partiales existentiæ, sed vnica tantùm existentiā totius simul coexistunt omnes partes, siue substantiales, siue integrales. Sed quamuis admitterentur tales partiales existentiæ, concipientur tamen incompletę, & imperfectæ ex natura sua, quia ipsæ partes ex natura rei sunt incompletæ: etenim materia & forma ex natura rei sunt partes ordinatæ ad totum compositum. Existentia verò humanitatis, si quam haberet distinctam ab existentia suppositi, esset existentia naturæ integrę, & ita non esset determinabilis per aliam existentiam.

Secundò sequitur ex opposita sententia, vnionem humanitatis cum Verbo non esse substantialem, sed accidentalem, quia quidquid aduenit enti completo, aduenit illi accidentaliter, nisi ad idem esse trahatur, vt vt docet D. Thomas supra q. 2. art. 6. ad 2. Sed humanitas aduenit Verbo, quod est ens completum, ergo aduenit illi accidentaliter, si nō trahatur ad idē esse Verbi, ita vt existat per existentiam ipsius Verbi. Sed negant aduersarij sequellam, & ad probationem dicunt, quod vt humanitas non dicatur aduenire Verbo accidentaliter, satis est, vt trahatur ad idem esse personale Verbi. Sed hæc solutio insufficiens est, quia ex ea sequitur vnionem accidentis cum supposito esse substantialem, aduenire(que illi substantialiter, quia trahitur ad esse personale suppositi: sed consequens est falsum, vt patet. Ergo.

Postremò probatur, quia existentia cuiusuis substantiæ sequitur suum proprium suppositū, & est proprius actus illius, ita vt petat recipi in illo, tanquam in suo proprio susceptiuo, sed Christi humanitas non habet suum proprium suppositum creatum, vt patet, ergo neq; suam propriam existentiam creatam. Antecedens probatur ex communi Philosophorum axiomate, Esse & operari est suppositorum. Et D. Thomas in hoc articulo ait, quod esse consequitur suppositum.

Sed rogabis, in quo gradu certitudinis sit hæc Cōclusio tenenda M. Banes 1. p. q. 4. art. 2. adeò certam illam existimat, vt oppositā sententiā reputet plusquā falsam, & non tutam. Nihilominus quamuis sententia D. Tho. sit principijs fidei, Conciliorum, & Sanctorum Patrum

Patrum magis consentanea, ac proinde longè probábilior, ac verior, quàm opposita: tamen opinio contraria, non est vt omninò improbabilis reijcienda, quia pro se habet Doctores graues, & rationes apparentes.

81 Rationes verò adductæ pro sententia D. Thomæ nitúntur illo principio, nempe, existentiam esse proprietatem personalem, non naturæ: quod principium esto sit verissimum, non tamen est euidens in natura. Rursus testimonia ex Concilijs allata pro sententia D. Thome, possunt sine manifesto errore de subsistentia intelligi, ita vt nomine existentiæ subsistentia intelligatur: ac proinde ex illis argumentum conuincens desumi nó potest ad contrariam opinionem damnandam: quare vt inepta, & implicans contradictionem, ac fundata in ignorantia Methaphysicæ tenenda est, & non alia grauiori censura est inurenda. Ad argumenta igitur illius, respondere oportet.

## *Soluuntur argumenta.* §. IIII.

28 AD Primum argumentum desumptum ex varijs dictis D. Thomæ respondetur, vltimam voluntatem & sententiam D. Thomæ in hac Summa Theologica contineri, per quam explicanda sunt, & interdum corrigenda, quæ alibi antea asseruerat. Et quòd attinet ad illam quæstionem de Vnione, nõ est certũ esse D. Tho. imò multi ex discipulis id reuocant in dubium, & merito, cùm illa quæstio multa contineat indigna certè grauitate, & sapientia tanti Doctoris. Sed dato esset D. Thomæ, ille locus adductus potest explicari de esse essentiæ. Et quamuis in præsenti articulo hanc veritatem aperte non docuisset, sicut re vera docet, si attentè, & sincero animo legatur; expresse tamen ex illo colligitur; aliàs enim quæstionem de vnitate ipsius esse in Christo diminutissime tractasset, definiens, quòd in eo sit tantùm vnicum esse nempe, subsistentiæ, & personale, de quo nulla est inter catholicos dubitatio, & indiscussam relinquens quæstionem de vnitate existentiæ substantialis, de qua in-

83 ter Theologos erat maxima dissensio. Quod autem in hoc articulo istam sententiam expresse docuerit, ex contextu literæ manifestè colligitur. Docet enim, quod in Christo sicut in qualibet alia persona, vel hypostasi possunt reperiri duo genera esse, vel essendi. Alterum personale, & alterum accidentale. Istud vocat esse secundùm quid, illud verò esse simpliciter. Et ait, non esse inconueniens, in vna persona, vel in vno supposito reperiri plura esse accidentalia: implicare verò, quòd in vna persona sint plura esse personalia. Et expresse docet, quòd esse personale est esse naturæ, & quarum cumque partium integrantium personam, sed personæ principaliter, & vt Quod; quia per huiusmodi esse existit persona, existit etiam natura, tam tota, quàm suæ partes, & similiter partes integrantes, vt caput,

84 manus, pes &c. Quare esse existentiæ in hoc articulo vocatur à Diuo Thoma personale, quia est proprietas personalis, quæ sequitur ipsum esse personale, & non esse naturæ. Quod verò docet in responsione ad primum, sic est intelligendum, quod vnitas personæ magis vrget ad constituendam vnitatem existentiæ quàm dualitas naturæ ad dualitatem existentiæ ponendam. Et propter hanc maiorem rationem vult, omninò asserendam esse vnitatem existentiæ, & nullo modo dualitatem.

Ad instantiam adductam ex responsione ad 3. Resp. 85
colligi quidem ex D. Thoma ibidem, quòd si natura Diuina distingueretur à persona, esset aliud esse naturæ, & aliud esse personæ: non quidem quòd esset duplex esse, sed quòd esse personæ primo, & per se conueniens personæ, & non naturæ, nisi ratione personæ, esset alterius rationis ab esse naturæ, quod illi conueniret sine expectatione personæ. At verò in Christo estò natura humana sit alia res à persona, non tamen est susceptiua existentiæ nisi ratione personæ, & ita nullo modo est aliud esse naturæ humanæ ab esse personæ. Secundò 86
Resp. apertiùs, verba D. Thomæ sic esse intelligenda, quòd quia idem omninò est persona Diuina cum sua essentia, ideò in Diuinis non est aliud esse propriũ personæ, & aliud proprium naturæ. In Christo autem, quia aliud est esse proprium personæ, & aliud esse naturæ humanæ, quia persona Christi non est idem cum eius humanitate, ideo benè sequitur, quòd aliud sit proprium esse personæ Christi, & aliud eius humanitatis, non tamen consequitur, quòd sint ibi duo esse, alterum personæ, & alterum humanitatis, quoniam per esse personæ existit humanitas.

Ad instantiam ex responsione ad quartum Resp. 87
quod licèt anima Christi conferat suo corpori esse animatum & viuens essentialiter, non tamen esse existentiæ, sed hoc vtrique communicatur ex persona Verbi.

Ad secundum principale concessa maiori neganda 88
est minor. Et ad probationem negatur antecedens. Supra enim quæstio. 2. art. 2. Disputat. 3. ostensum est, existentiam esse conditionem necessariam per modum termini, vt quodcumque ens habeat actualem entitatẽ, & sit à parte rei, quamuis omnis res à sua forma specifica habeat actualem entitatem etiam in ratione entis. In conceptu autem, in quo explicatur actualitas rei, nó est necessarium, explicetur ipsa eius actualis existentia: sed sufficit, vt realiter interueniat ipsa actualis rei existentia, & vt plurimum in ipso conceptu inuoluatur, vt requisita conditio.

Sed obijcitur. Per existentiam constituitur res formaliter, & est à parte rei extra suas causas; ergo intrinsecè includitur in conceptu rei singularis, prout est actu, extra suas causas. Resp. existentiam esse intrinsecam rei existenti, vt existens est, & extra suas causas constitutæ. Nihilominus natura non intelligitur existere extra suam causam, antequàm terminetur, nam causa formalis, qualis est natura humana, respectu huius, quod est esse hominem, priùs intelligitur extra causam, quàm intelligatur vt existens: quod ex eo maximè constat, quia priùs intelligitur quod sit forma, 90
imò quòd causet formaliter, quã quòd intelligatur existens, & actualiter terminata per subsistentiam, & existentiam. Etenim causa formalis nó caulat, vt existens, quia hoc est causæ efficientis, quæ ordine naturæ debet suum effectum præcedere secundum actualem existentiam, ita vt prius existat causa, quàm eius effectus. At verò in causa formali non est necessaria præexistentia causæ ad effectum, sed sufficit quod præintelligatur secundũ esse verũ essentiale; quia in his, quæ sunt simul tempore, prioritas naturæ solũ attenditur secũdùm causalitatis exigentiam, ita vt causa ea sola ratione sit prior suo effectu, quæ necessaria est ex parte ipsius causæ ad inducendum effectum: in alijs verò omnibus causa, & effectus omnimodã habent simultatem. Itaq; causa formalis non causat, vt existens, sed potiùs causas

formaliter, vt totum existat, nam prius est, quòd anima in genere formæ tribuat esse animatum, quàm quòd in telligatur, vt existens. Vt autem est forma, & causat formaliter, non consideratur intra suam causam, sed extra illam. Quare esto nihil sit extra causam, quod actualiter non habeat suam existentiam; prius tamen consideratur forma, vt extra suam causam, quàm consideretur vt existens. Quod inde patet, quia in doctrina D. Thomæ existentia sequitur ad causam formalem, & ad naturam totius: ac proinde si existentia sequitur, erit
93 posterior forma, ad quam sequitur. Similiter & ipsum existere erit posterius, cùm sit effectus formalis existentiæ. Vnde humanitas assumpta à Verbo, quæ, vt diximus, est causa formalis respectu huius, quod est, Verbum esse hominem, vt causet formaliter, debet existere in eodem instanti, in quo causat hunc hominem, qui est totum ex assumptione resultans, nam sine existentia nulla potest esse causalitas. Sed quia non causat inquātū existit, quoniam in existentia dependet ab hoc homine, qui est totum resultans, & non è conuerso; sed quatenùs est entitas substantialis, ex qua consurgit tota substātialitas & essentia totius compositi: ideò nō prius naturā existit, quàm componat totum, & ipsum causet. Præintelligitur tamen secundum veram entitatem substantialem extra suas causas constituta, in qua entitate hic homo ab ipsa humanitate dependet. Lege infra solutionē ad confirmationem tertiam octaui argumenti à numero 136. vsque ad 142.

94 Ad primam confirmationem concedendum est, naturam Christi humanam esse singularem per se, & nō per ipsam singularitatem Verbi. Sed negatur consequentia, quòd sit singularis per propriam existentiam, sed individuatur hæc humanitas per hanc materiā, & hanc formam, neq; ad hoc requiritur propria existentia, quę absque dubio non est de essentia huius humanitatis, etiā singularis, sicut neque existentia propria Petri est de ratione & essentia illius. Et sic facilè potest intelligi aliqua res singularis sine existentia actuali, & multò magis existens per Diuinam existentiam. Et per hoc respōpondetur ad secundam confirmationem.

95 Ad tertium principale concessa maiori distinguenda est minor; nam existentia, vt docet D. Thomas ad primum, pertinet ad hypostasim, tanquam ad id, quod habet ipsam existentiam, ad naturam verò tanquam ad id, quo aliquid existit. Vnde natura nō existit, vt Quod, ac proinde nullam habet existentiam, sed est id, quo aliud existit. Etenim humanitas, quæ assumitur à Verbo, non significat habentem esse, vt homo, sed significat formam Methaphysicam totius, qua Verbum est homo. Et ideò licèt humanitas præsupponatur assumptioni, non præsupponitur, vt quod existens in se, vel habens esse in se, quia per assumptionem ad id perducitur: sed præsupponitur, vt quo in termino assumptionis Verbum futurum est homo.

96 Ad quartum Resp. Concilia definisse, vnionem humanitatis cum Verbo factam fuisse solùm in persona & subsistentia Verbi, quia terminus huius vnionis non fuit aliqua substantialis natura ex humanitate, & Diuinitate constituta, sed vna persona ex duabus, & in duabus naturis subsistens. Sed hoc non tollit, quòd humanitas verè, & realiter fuerit vnita Diuinitati in Persona Verbi, & similiter quòd fuerit vnita in esse Verbi. Et hæc est expressa sententia D. Thomæ in 3. d. 6. q. 2. art. 2. ad 2. vbi sic ait. *Quamuis ergo vnū sit esse (nēpe in Deo) potest tamen esse considerari, vel prout est essentiæ, & sic humanitas non vnitur in esse Diuino, vnde non vnitur Patri. Vel potest considerari, prout est personæ, & sic vnitur in esse Diuino. *Et Caietanus in hoc articulo affirmat; quòd esse Diuinum, non quatenùs est naturæ, communicatum est humanitati Christi, sed prout est personæ, est illi communicatum: quia humanitas Christi assumpta est ad personalitatem Verbi Diuini. Ex quo sequitur, quòd sicut Verbum vnitur humanitati in ratione actus essendi ablatis imperfectionibus, 97
& in ratione essendi simpliciter, & absolutè loquēdo, sicut esse vnitur essentiæ: sic etiam humanitas vnitur Verbo ad esse, & in esse sublatis imperfectionibus, & in esse simpliciter, & absolutè, nam Verbum Diuinum dat esse simpliciter humanitati, & humanitas habet esse simpliciter per esse Verbi, & intelligi non potest, quòd sit, antequàm intelligatur, quòd esse Verbi sit illi vnitum, vel coniunctum. Præterea cùm inquirit argumentum, 98
an illa existentia increata, secundùm quam Verbum vnitur humanitati, vt reddat illam existentem, sit relatiua, vel absoluta, dicendum est, esse absolutam, nam licèt in Diuinis Personis sit vnicum tantùm esse absolutum, illud tamen esse, prout est in Filio, actuat, & terminat naturam humanam: non verò prout est in Patre, vel Spiritu Sancto. Item illa verbi existentia absoluta secundùm diuersum modum existendi, quē habet in Filio actuat, & terminat humanitatē, & ita filius est homo, & non Pater, neque Spiritus Sanctus.

Insuper illa existentia absoluta, prout est in Filio, est 99
propria filij, saltem quantùm ad modum existendi. Etenim quamuis in tribus personis sit vnica tantùm existentia absoluta, sunt tamen plures modi existendi, nam aliter existit Filius, aliter Pater, aliter Spiritus Sanctus: nam vt docet D. Thomas quæstio. 9. de Potentia art. 5. ad 23. ad perfectionem Diuinitatis pertinet, vt in Diuinis sint plures modi, scilicet, vt sit ibi à quo alius, & ipse à nullo, & aliquis, qui sit ab alio. Quare semper est verum dicere cum Concilio Toletano, filium suscepisse humanitatem in eo, quod est proprium filij, & non in eo, quod est commune toti Trinitati.

Ad replicam contra solutionem assignatam Resp. 100
quòd licèt vnio mediatè sit terminata ad essentiam Diuinam, & ad omnipotentiam, & immensitatem &c. primò tamen huiusmodi vnio fit cum existentia, quàm cum omnipotentia & alijs attributis: quia actus essendi est prima actualitas omniū actualitatum. Et ideò dicit D. Thomas prima p. q. 4. art. 2. omnes perfectiones pertinere ad perfectionem essendi; quia efficiunt suū effectum formalem, inquantùm sunt. Et sic existentia est maxima, & præcipua actualitas: reliquæ verò actuali- 101
tates non habent rationem primæ actualitatis, ac proinde non vniuntur humanitati tam mediatè, sicut existentia increata, sed veluti quadam mediatione remota, quæ non sufficit, vt per illam dicatur humanitas habere omnipotentiam simpliciter, & increatam, sicut dicitur habere existentiam increatam, & per illam formaliter existere, quia est prima actualitas, cum qua humanitas vnitur, etsi mediatè.

Ad maiorem autem huius rei explicationem ad- 102
uertendum est, in Deo esse quasdam rationes particulares, quæ in sua formalitate sumptæ non adæquant totā Dei perfectionē, & naturam, sed sum veluti quædā particulas.

particularia prædicata Dei quidditatiua, vt sapientia, omnipotentia, immensitas, misericordia &c. Nã quidditas Dei adæquatè non est posita in hoc, quod sit sapiens, omnipotens, immensus &c. Aliæ verò sunt rationes in Deo vniuersaliores, quæ ex propria sui formalitate adæquant totam Dei quidditatem, vt Esse, Viuere Intelligere, voitas, veritas, bonitas. Inter has autè Esse in Deo est excellentior, & actualior ratio, quàm viuere, & intelligere &c. Imò est suprema, & actualissima ratio omnium, ac subinde est ipsa quidditas Diuina.

103 Secundò aduertendũ est ex Caiet. 1. p. q. 8. art. 1. quòd sicut esse actualis existentiæ in qualibet re creata est formalissimum respectu omnium, quæ in ea sunt, & omnia per esse actuantur, siue sit pars essentialis, siue integralis &c. ita esse existentiæ in Deo est formalissimũ, & actualissimum respectu omnium, & attingit omnes Diuinas rationes actuando illas, & considerarur vt condistinctum ab essentia, quia in creaturis esse distinguitur ab essentia.

104 Hoc ergo supposito dicendum est, humanitatẽ viri cum esse Diuino, quod est prima omnium actualitas & per illud formaliter existere, non tamen viri formaliter loquendo cum omnipotentia, immensitate &c. quæ non sunt primæ actualitates, neque in sua formalitate adæquant totam Dei naturam, & perfectionem: ac proinde non tribuunt humanitati omnipotentiam simpliciter, & increatam, immensitatem &c.

105 Ad primam confirmationem negatur, humanitatem Christi habere immensitatem, & esse vbique, quia, vt dictum est, non vnitur formaliter loquendo cum immensitate, nisi mediatione quadam valdè remota, inquantùm immensitas est idem realiter cum existentia Diuina, quod non satis est ad denominandum humanitatem, immẽsam. Sed obijcitur. Christus est homo per humanitatem; sed Christus vbique est homo; ergo vbique est humanitas. Resp. distinguendo minorem. Si ly Vbique, cadat supra prædicatum, Homo, falsa est minor, quia prædicata formaliter tenentur; & ideò illud, Vbique, cadit supra ipsam humanitatem, & significat illam esse vbique: sicut hæc propositio etiam est

106 falsa, Christus ab æterno est homo, ob eandem rationem. Et hæc similiter est falsa, Anima, vbicumque est informat manum, & si vnus homo esset in pluribus locis, & in eis haberet proprietates diuersas, V. G. Albedinem in vno, & nigredinem in alio, falsum esset dicere, illum esse vbique album, & nunc est falsum dicere, corpus Christi vbicumque est, extensum esse in ordine ad locum. Si verò ly, vbique, præcisè cum subiecto coniungatur, concedi potest minor, quia facit hunc sensum, hoc suppositum, quod est vbique, esse hominem, & de illo vbique existente verè dici posse, esse hominem.

107 Ad secundam confirmationem, concesso antecedenti negatur consequentia: ratio discriminis est, quia humanitas non est capax vnionis cum existentia Diuina: nisi priùs sit terminata & completa per subsistentiam, atque adeò immediatè debet vniri cum subsistentia, vt sit susceptiua existentiæ Diuinæ, cum qua mediatè vnitur: & huiusmodi mediata vnio sufficit, vt existat per existentiam increatam.

108 Ad tertiam confirmationem respondetur, vnionem humanitatis ad Verbum non fuisse primò terminatam ad existentiam, sed ad ipsam personalem subsistentiam Verbi, atque adeò vnio non est facta immediatè in natura, sed in persona. Etenim licèt ipsamet existentia Diuina sit aliquid essentiale in Deo, & pertinens ad naturam, non tamen communicatur naturæ humanæ, nisi quatenùs est determinata per Diuinã filij personalitatem, & ita solus filius est homo, quia talis existentia Diuina non respicit immediatè, & absolutè naturam humanam, sed respicit eam secundùm quòd 109
sit capax existentiæ, & proprium illius susceptiuum per Verbi personalitatem, & subsistentiam. Et ideò sicut in humanis priùs intelligitur natura completa in supposito, quàm intelligatur formaliter existens; quia non aliter communicatur sibi existentia, quàm prout est determinata, & completa in supposito: sic etiam in Deo non aliter intelligitur existens natura humana, nisi secundùm quod est completa, & subsistens in persona Verbi.

Ad quintum principale concesso antecedenti negatur 110
consequentia, nõ enim sequitur, quòd si anima Christi simpliciter fuit creata & producta non secus atque aliæ animæ, vt re vera fuit, consequenter habeat creatam existentiam, nam creatio terminatur ad rem, quæ creatur, vel sub existentia noua simpliciter vel sub existentia noua, non quidem noua simpliciter, sed noua illi rei, quæ creatur, & ita anima Christi creata est, vt existeret sub noua existentia, non quidem noua simpliciter, sed noua tantùm sibi. Et potest afferri huius rei exemplum. Si possibile foret per vnicam existentiam existere duas animas, quod nonnulli probabile existimant, tũc creatio vnius, si posteriùs crearetur, terminaretur quidem ad animã non vt existeret sub noua existentia simpliciter, sed duntaxat noua sibi.

Ad probationem consequentiæ respondet M. Medina, animam Christi priùs intelligi creatã, quã assumptam, sed in illo priori secundùm intellectum impediri à proprio esse, quod esset habitura, atque adeò in illo priori non intelligi habere esse, sed vniri, & quasi esse in via ad esse Diuinũ. Sed hæc solutio est inintelligibilis, nec mens capere potest, dari aliquam rem creatam, & non existentem, nec intelligi creatam, & non intelligi existentem, nam rem esse creatam, vel intelligi creatam nihil aliud est, quàm rem esse positã extra suas causas, nullò præsuppositò subiecto. Dicen- 112
dum ergò est, animam Christi non fuisse, vel intelligi creatam antè assumptionem, sed per illam esse primùm productam in esse. Itaque priùs intelligitur creari, quàm intelligatur assumpta, sed priùs intelligitur assumpta, quàm creata: nam creari significat fieri rem, & esse quasi in via ad existentiam: at in ipso termino creationis animæ assumitur à Verbo, & illi communicatur ipsa Verbi existentia. Vnde quando anima intelligitur creata in facto esse, intelligitur etiã existens, non quidem per existentiam propriam, sed per existentiam Diuinam, & ad hoc terminatur creatio talis animæ, vt existat per Diuinam existentiam.

Sed obijcitur. Creatio animæ, & vnio siue vnitio ly 113
postatica sũt diuersæ actiones, ergo habẽt distinctos terminos formaliter. Sed vnio hypostatica habet pro termino existentiã Diuinã communicatã naturæ: ergo creatio animæ, vel productio humanitatis nequit eundem terminum habere. De hoc argumento legenda sunt, quæ superiùs q. 2. art. 1. r. Disp. 2. diximus. Nunc breuiter respondemus, vnam & eandem esse actionem secundum rem, formaliter verò esse distinctas actiones.

Et vnio hypostatica habet pro termino hoc suppositũ
114 humanum, ita vt natura subsistat, & terminetur per Diuinam Verbi subsistentiam, & denuò resultet hoc suppositum humanum, quod anteà non erat humanum. Creatio verò animæ tantùm respicit existentiam illius absolutè, siue sit propria, siue Diuina, illi cõmunicata. Sicut esse hominis est idem cum esse animæ rationalis, & tamen sub diuersa ratione respicit actionem generantis, & creationem animæ. Etenim generans dat esse hominis geniti secundùm quòd est esse totius compositi, ad quod generatio per se ordinatur: creatio verò animæ respicit idem esse, quatenùs est præcisè esse animæ.

115 Ad replicam contra solutionem in argumento assignatam conceditur, non dari in re actionem, quæ non influat & communicet aliquod esse, ac proinde per creationem animæ communicari aliquod esse, non quidem esse existentiæ creatum, quia terminus creationis, saltem primarius, non tam est esse existentiæ, quàm essentia rei, quæ ex nihilo fit. Vnde per creationem animæ Christi, estò nullum esse existentiæ fuerit productum & communicatum, sufficit tamen, quod ex nihilo sit producta essentia ipsius animæ, modo trahatur ad aliquod esse, vel denuò productum, vel antiquum nouo modo se habens, siue creatum, siue increatum.

116 Ad primam confirmationem negatur antecedens, nam humanitas priùs natura fuit vnita, quàm producta: sed priùs natura producebatur, quàm vniretur Verbo, vt supra q. 2. art. 11. Disput. 2. ostensum est.

117 Ad secundam confirmationem Resp. humanitatem fuisse præintellectam assumptioni in rationeactualis entitatis, non vt actualiter existentis, sed vt entitatis formalis aptæ natæ conferre Diuino Verbo formalem denominationem humani suppositi. Sed licèt tunc non intelligatur humanitas vt actualiter existens, præintelligitur tamen vt actualis entitas extra suas causas constituta, vt dictum est in responsione ad secundũ argumẽtum principale num. 88. quia eius actualitas nõ cõsistit formaliter in actuali existentia, & ideò ad causandum non requiritur, quòd actualis eius existentia præsupponatur ordine naturæ, sed sufficit quòd in ipso actuali exercitio causalitatis habeat illam adiunctã, & sit simul in eadem durationis mensura. Hæc autem simultanea actualis existentiæ duratio inuoluitur in conceptu, quo præintelligitur humanitas vt componens totum, per modum necessariæ conditionis.

118 Ad sextum principale Resp. quòd Christi anima, & humanitas terminant modo realem conseruationem, non quia Deus conseruet esse Diuinum, sed quia cõseruat humanitatem in esse Diuino, sicut modò eçlũ cõseruat hominem, & corpus illius, non quia animam cõseruet, sed quia conseruat corpus in esse animæ, & in vnione ad illã. Secũdò Resp. quòd si sermo sit de cõseruatione formaliter sumpta, à solo Deo potest esse, à quo solo potuit effici vnio. Attigit autem actio Dei Diuinum esse Verbi, non vt faciendum, sed vt veiendum, vel vt exactiùs, & propriùs loquamur, attigit humanitatẽ vniendo illam Verbo substantialiter, & eodem modo conseruat eius vnionem: quia sicut creatio, & conseruatio non sunt duæ actiones, sed vna continuata, & solùm differunt in quadam nouitatis ratione, quam importat creatio: ita & vnitio actualis, & eius conseruatio in hoc mysterio est similiter eadem Dei actio.

120 Ad confirmationem negatur antecedens, quia ad rationem generationis non est necessarium, quòd generans producat de nouo existentiam rei genitæ, sed sufficit producat essentiam rei sub existentia præexistente: nam cùm existentia non sit intrinseca rei actualitas, sed terminus, & complementum illius; parùm refert ad generationem, quòd generans denuò producat existentiam, aut quòd producat substantiam rei genitæ sub antiqua existentia. Et ita contigit generationi, qua B. Virgo Christum genuit: produxit enim humanitatem sub Diuini Verbi existentia, per quam terminatur, & completur.

121 Sed obijcitur. Terminus generationis per se habet esse acquisitum, & productum per talem generationẽ: sed Hic homo Christus est terminus generationis B. Virginis: ergo habet esse creatum & productum per talem generationem. Dices, generationem temporalem Christi terminari ad esse Diuinum, non secundùm se, sed relatum ad humanitatem. Sed contra est, quia illud est acquisitum per generationem simpliciter, & per se, quod per mortem deperditur, sed per mortem Christi non est deperdita relatio Verbi Diuini ad humanitatem assumptam: ergo illud esse relatum non
123 est, quod fuit acquisitum per se in generatione. Resp. cum Caietano negando, quòd terminus generationis debeat necessariò habere esse acquisitum per illam, sed satis est, si habeat esse denuò acquisitum, vel antiquum nouo modo se habens, sicut accidit in resurrectione mortuorum, vbi resurrectio, quæ est vera actio, & productio entis terminatur non ad nouum esse existentiæ, nullum enim tale producitur per illam, sed terminatur ad antiquum esse existentiæ, animæ scilicèt rationalis, nouo modo se habens. Id est, secundùm quòd de nouo
124 communicatur corpori resurgenti. Et ita rectè dictum est, quòd terminus generationis humanæ Christi non fuit aliquod esse tẽporale, sed esse æternũ Dei, quatenùs de nouo cõmunicatũ humanitati, & ad illã relatũ. Hoc autem intelligendũ est de termino, qui à Physicis appellatur terminus, Qui, nã terminum qui dicitur, Quo, certum est de nouo esse productum per illã generationem.

Ad replicam Resp. quod cùm terminus alicuius gene
125 rationis non est nouum esse, sed esse antiquum nouo modo se habens, tunc per mortem illius suppositi non corrumpitur ipsum esse, sed tantùm destruitur sui cõmunicatio, quæ ex vi illius generationis facta est, non quidem absolutè, sed secundùm quòd communicatur, & refertur ad naturam, cui facta est communicatio, nõ tamen prout refertur ad partes ipsius naturæ.

Ad septimum principale Resp. quòd si humanitas di
126 mitteretur à Verbo, maneret eadem numero, non secũdùm actualem existentiam, sed secundùm hanc materiã & hanc formam, quia, vt superiùs dictum est, hæc humanitas non est singularis determinatè ab ista existentia propria, sed ab hac anima, & corpore, & in rerum natura sit singularis actu existens per quamcumque existentiam communicatam huic materiæ & formæ. In hoc ergo casu, si Verbũ dimitteret humanitatẽ desineret esse aliquod suppositum naturæ humanæ; ipsa tamen natura non desineret esse, neq; corrumperetur, sed eadem numero manens propter identitatem ma
127 teriæ & formæ in ipso instanti dimissionis à Verbo in propriam se explicaret existentiam. An verò per nouam actionem, vel ex virtute actionis antiquæ qua talis humanitas fuit producta, consequeretur ex natura rei propria existentia, disputatum est

supra

supra q. 4. art. 1. Disput. 7. quod enim ibi definitur de subsistentia, dicendum etiam est de existentia.

128 Ad replicam contra solutionem dicitur, naturam humanam in eo casu quodammodò corrumpi, quatenus nouum esse acquirit, & antiquum dimittit: sed verè, & simpliciter non corrumpi, quia non destruitur illius essentia. Quàm primum enim intelligitur dimittere esse Diuinum, statim intelligitur habere esse propriū. Neq; inde sequitur, dari non posse corruptionem sine annihilatione, quia annihilatio fit; quando ad aliquod esse nō terminatur, Corruptio verò, quando ad aliquod esse

129 terminatur, quod sæpè contingit. Sed obijcitur. Corruptis nobis corrumpūtur omnia, quæ sunt in nobis, ergo si quando Deus dimitteret humanitatem, corrumpitur suppositum naturæ humanæ, simpliciter etiā corrumpitur ipsa natura. Resp. eam propositionē, Corruptis nobis &c. esse intelligendam, quando est vera, & propria corruptio alicuius suppositi, cuius partes non habent esse per se, vel ordinem ad aliquod esse, inde-

130 pendentem à tali supposito. Hæc autem non esset propria & naturalis corruptio suppositi humani, quia talis corruptio consistit in hoc, quòd materia separetur à forma, & non in eo, quòd manente vnione materiæ, & formæ varietur existentia: nam sine dubio manente eadē vnione, manet eadem humanitas. Præterea. Talis humanitas, etsi durante vnione dependeat in suo esse ab existentia verbi, absolutè tamen non dependet ab existentia Verbi formaliter, cùm per propriam existentiam possit existere.

131 Ad octauum Resp. humanitatem in Christo habere suam actualitatem essentialem distinctam ab actualitate essentiali Diuinitatis. Sed hæc humanitatis actualitas non est actualis eius existentia, vt patet ex dictis supra q. 2. artic. 2. Disput. 3. quamuis requirat existentiam tanquam conditionem necessariam, non tamen vt ingredientem ipsam rationem actualitatis essentialis, sed vt quendam terminum requisitum.

132 Ad primam confirmationem patet responsio: potest enim Deus conseruare humanitatem cum omni actualitate eius essentiali, non verò cùm actualitate ab existētia proueniente, quæ non est necessaria, vt Deus verè dicatur conseruare humanitatem cum omni eius intrinseca, & essentiali actualitate; cùm eam posset conseruare sub alia existentia. Quo fit, vt existentia, quasi extrinsecè se habeat ad propriam naturæ humanæ actualitatem, & essentialem perfectionem, cùm ad eius conseruationem quæcumque existentia, siue creata, siue increata sufficiat.

133 Ad secundam confirmationem Resp. quòd cùm res præintelligitur vt apta nata existere, non intelligitur vt purum nihil, sed per modum veræ & formalis essentię. Vnde humanitas fuit præintellecta assumptioni in ratione actualis entitatis, non quidem, vt actualiter existentis, sed vt entitatis formalis habentis actualitatem essentialem, quæ prouenit à forma, & non ab existentia: etsi postulet existentiam simultaneè, & concomitāter. Sed obijcitur. Ergo humanitas in illo priori, quo assumptioni præintelligitur, est aliquid à parte rei; sed nihil potest esse aliquid à parte rei sine existentia: ergo humanitas in illo priori habet existentiam. Sed non

134 creatam; ergo increatam. Resp. distinguendo primum consequens. In illo priori, quo humanitas præintelligitur assumptioni, est aliquid à parte rei, existens, negatur. Est aliquid actuale essentiale extra suas causas constitutum, conceditur: vt enim dictum est in solutione ad secundum, causa formalis, qualis est humanitas respectu huius, quod est, esse hominem, priùs intelligitur extra causam constituta, quam intelligatur vt existens. Sed contra instatur. In illo priori humanitas non intelligitur vt existens: ergo non præsupponitur assumptioni, vt extremum assumptibile; nam quod non

135 est, non est assumptibile: nec potest vt extremum reale præsupponi. Resp. in eo instanti, in quo humanitas præintelligitur per modum entitatis assumendæ à Verbo, existere quidem à parte rei, assumi, & esse assumptam à Verbo, quia in instantaneis simul est fieri, & factū esse. Ac proinde nullum datur instans, in quo illa humanitas existat sine Persona Verbi. Nihilominùs in illo priori naturæ non intelligitur vt existens, sed in via ad existens: quemadmodùm in illo priori, in quo generatio rem genitam antecedit, non intelligimus rem genitam esse, sed intelligimus eam in fieri, & tendente ad esse.

136 Ad tertiam confirmationem negatur maior. Et ad probationem Resp. quòd res cōsiderata præcisè ab omnibus, à quibus differt ex natura rei, intelligitur vt sic entitas actualis actualitate essentiæ: sed nō actualitate existētiæ. Etenim eisdē modis, quibus aliquid dicitur ens, dicitur etiā actu, vel potētia ens. Et cū ens sit quid, superiq; essentiā, vel existentiam, non tantùm existentia est id, quo aliquid est ens, sed etiam essentia. Sicut enim existentia est id, quo aliquid est ens existens: sic etiā essentia est id, quo aliquid est ens essetiale. Ergo sicut actuali

137 existētia dicitur ens actu existens extra causas: ita etiam actuali essentia dicitur actu ens essentiale. Vnde forma creata priùs natura quā existat actu, est capax ipsius actualis existentiæ, quia in illo priori naturæ est actualis entitas essētialis: in quo differt forma à materia prima, quæ in doctrina D. Thomæ, & Aristotelis est pura potentia, quia non habet actualitatem essentialem absque forma, & sic non deberet illi existentia, quousque per formam sit essentialiter actuata. Et ideò priùs natura informatur per formam, quàm existentiam recipiat, aut illam proximè recipere posit.

138 Sed obijcitur cōtra hoc. In illo priori naturæ quo intelligitur essentia ante ipsā existētiā, & vt illā præcedit, vel est extra suas causas, & extra nihil, vel nō. Si dicatur primum, ergo est existens in illo priori: quia actualitas prima, qua res fit extra nihil, & extra causas est existētia. Si dicatur secundū: ergo in illo priori nō est actu, sed solū in potentia obiectiua. Resp. primò sicut supra responsum est q. 2. art. 11. Disput. 2. Parag. 3. ad textum cōfirmationē num. 74. & in præsenti Disputatione in responsione ad secundum principale à num. 88. vsque ad

139 93. Secundò Resp. quod sicut Ens dupliciter dicitur, nempe, ens essentiale, & ens existens: sic etiā Nihil dupliciter dicitur. Vno modo vt opponitur cōtra ens reale essētiale; alio modo vt opponitur cōtra ens reale existens. In illo ergo priori naturæ, in quo essētia creata præcedit ipsā existētiā, est extra nihil essentiale, & quidditatiuū; quia est quiditas realis actualis in rerū natura prima actualitate, quæ est actualitas essētialis: cæterū nō est omninò extra nihil, quia nō est extra nihil, vt opponitur existētiæ, quæ est vltima actualitas rei in executione, licèt sit prima in inrectione generātis. Ex hoc autem nō sequitur, quo dicēdit argumetū. Similiter Resp. ad aliud

140 mēbrū argumēti, quòd essentia in illo priori est extra causas, non cōpletè & perfectè, actualiter, sed incōpletè,

partialiter, & inchoatiuè. Etenim generatio habet duplicem terminũ formalem. Alterum primarium, & specificatiuũ ipsius, qui est forma: nã iuxta Arist. doctrinã 1. Physic. principia generationis sunt priuatio & forma. Alterum verò secundariũ, qui est esse, à quo dependet primarius, quia nequit poni in rerum natura, quin sequatur ipsum esse. Imò posita essentia actu, necessariò sequitur naturali sequella ipsum esse, nisi miraculosè impediatur, & eius defectus alio esse præstãtiori suppleatur, vt contingit in mysterio Incarnationis. Et est aliquale exemplum in productione actuali, quæ sine termino productoin rerũ natura esse nõ potest, tametsi terminus productus sit ipsa productione posterior.

141 Sed adhùc instatur. Existentia non est primus actus: ergo est actus accidentalis. Resp. negando consequentiam, quia est primus actus substantialis, quamuis non sit primus omninò & simpliciter, cùm antè illam præcedat actus essentialis. Quomodò autem existentia sit prima & vltima actualitas cuiuscũq; naturæ, explicatũ est supra q. 2. art. 11. Disp. 2. Parag. 5. num. 131.

142 Ad nonum argumentum negatur maior, quia in rebus creatis esse realiter distinguitur ab essentia. Item negatur, humanitatem Christi per suammet entitatem intelligi esse aliquid creatum extra causas terminans actionem productiuam, & conseruatiuam: sed intelligitur talis per hoc quòd sibi communicatur existentia increata Verbi, per quam sit in actu existens extra nihil, & extra suas causas. Secundò Resp. quòd licèt existentia non distingueretur realiter ab entitate essentiæ, adhùc tamen non esse ponenda in Christi humanitate existentia creata. Et est manifesta instantia, quia ex sententia aduersariorum subsistentia, & personalitas humana non distinguitur realiter ab humanitate, sed est idè realiter cum ipsa natura, tanquam modus illius. Et nihilominùs secundùm fidem humanitas in Christo non habet propriam personalitatem, sed solam Verbi personalitatem & subsistentiam.

143 Ad primam confirmationem negatur antecedens, supra enim q. 2. art. 11. Disput. 2. Concluſ. 3. ostensum est, non esse multiplicandas tot existentias, quot sunt entitates essentiarum realiter diuersarum, sed in qualibet re creata esse vnicam duntaxat existentiam substantialem, per quam totum compositum, & omnes eius partes, siue essentiales, siue integrales, & omnia denique ad ipsum pertinentia formaliter existunt. Ad probationem antecedentis respondetur, in creaturis proprium, & immediatum susceptiuum existentiæ esse suppositum, & non naturam. Sed hoc non obstat, quominùs existentia suppositi reddat existentem naturam, quamuis in illa immediatè non recipiatur: quia vt rectè obseruauit Caietanus in hoc articulo, natura est principium, Quo, immediatum ipsius existentiæ, sed nõ est receptiuum immediatum eiusdem, sed mediãte supposito; ita vt sit necessarium, naturam esse completam, & terminatam per subsistentiam ad hoc, quòd ab ea actualiter principietur ipsa existentia. Hoc autem contingit nõ ex defectu naturæ principiantis, vt Quo, sed quia deficeret susceptiuum primum ipsius existentiæ, si natura non esset completa per subsistentiam: nam suppositum est, cui primò conuenit esse, vt subiecto, & mediãte supposito actuat existentia omnia, quæ sunt in re, siue sit pars essentialis, siue integralis, siue prædicatum quidditatiuum. Exemplum autem de actione nihil iuuat, quia secundùm probabilẽ quorundã Philosophorũ sententiam actio est in agente, quòd realiter distinguitur à termino actionis. Sed quidquid de hoc exemplo sit, nihil ex eo concluditur contra nostram sententiam quæ asserit, per existentiam substantialem suppositi actuari omnia, quæ in illo sunt, & præter illam non dari aliquam partialem existentiam.

Ad secundam confirmationem M. Ioannes Vincentius q. 7. de Gratia Christi Concluſ. 3. respondet, potuisse Verbum Diuinum assumere humanitatem existentem propria sibi & connaturali existentia. In quo fuisse ingeniosè locutum, asserit Suarez in Methaphysica Disputatione 31. Sectio. 12. num. 30. Sed profectò hæc sententia expressè est contra D. Thomam, qui in hoc articulo, iuxta expositionem omnium discipulorum eius, loquitur de esse existentiæ, & hoc dicit esse vnicum tantùm in Christo. Ex quo sic obijcitur. Impossibile est in Christo esse nisi vnicum duntaxat esse existentiæ; ergo impossibile est, quòd humanitas habens propriam existentiam vniatur personaliter Verbo. Consequentia est euidens in doctrina D. Thomæ. Et antecedens est similiter expressa sententia illius in hoc articulo. Confirmatur, quia implicat Christum esse nisi vnũ tantùm & non duo; sed si haberet duplex esse existentiæ, esset duo. Item implicat duo esse substantialia vniri substantialiter; ergo implicat, humanitatem existentem per se, vniri substantialiter, & personaliter verbo. Rursus. Suppositalitas Diuina non facit naturam immediatum susceptiuum existentiæ creatæ, sed immediatum susceptiuum existentiæ Diuinæ; ergo si natura haberet iam existentiam propriam, terminari nõ potest per Diuinam personalitatem. Et ita sine dubio nequirent fieri vnio hypostatica eo modo, quo est de facto. Quòd si alia vnio alterius rationis posset fieri, de ea nihil scimus. Vide quæ diximus supra q. 4. articulo 2. Disput. 3. num. 98.

146 147 148

Ad argumentum ergo Resp. naturam cum propria existentia esse inassumptibilem à Verbo. Ad probationem negatur, quòd humanitas habens propriam existentiam creatam sit terminabilis, & complebilis per subsistentiam personalem. Neque instantia adducta de natura Diuina existente, quæ est terminabilis à personis, aliquid probat; quia hoc est singularissimum mysteriũ Trinitatis, ac proinde non omnia, quæ Deo tribuuntur, sunt creaturis tribuenda: aliàs dicendum erit, quòd sicut natura Diuina est communicabilis tribus suppositis sibi proprijs: sic etiam natura humana, cùm sit quædam Diuinæ naturæ participatio, est communicabilis pluribus suppositis sibi proprijs. Quare affirmandum est, vnamquamq́ue creaturam modo sibi proportionato participare Diuinam naturam, sed non participare omnem modum perfectionis, qui in Diuina Essentia reperitur. Vnde repugnantia, quæ in hac re inuenitur, tenet se ex parte Verbi, quod non esset vnum simpliciter, sed duo, & ex parte humanitatis, quæ cum propria existentia est interminabilis. Imò secundùm probabilem sententiam quorundam Thomistarum, humanitas non potest etiam de potentia Dei absoluta habere propriam existentiam creatam sine propria subsistentia, ac proinde sicut natura cum propria subsistentia est inassumptibilis, vt multis Theologis placet, sic etiam est inassumptibilis, & interminabilis cum propria existentia, atque adeò si esset assumenda, amitteret propriam existentiam.

149 150

Sed

151 Sed obijcitur contra solutionem. Deus potest communicare humanitati subsistentiam, & non existentiã; ergo potest communicare subsistentiam personalem humanitati præexistenti per creatam existentiam. Antecedens probatur. Communicatio subsistentiæ præcedit ordine naturæ communicationem existentiæ, vt D. Thomas docet hîc; sed prius non dependet necessariò à posteriori saltem de potentia Dei absoluta: ergo potest Deus communicare humanitati præexistenti suam subsistentiam, non communicando illi existentiam. Resp. quòd si Deus communicaret humanitati subsistentiam, & non existentiam, tunc illa humanitas subsisteret quidem, sed non existeret, quia nullam habet existentiam. Quòd si aliquam propriam haberet, esset prorsus interminabilis per subsistentiam personalem, vt dictum est.

152 Ad secundam partem antecedentis patet responsio ex dictis. Ad tertiam negatur antecedens, & ad primam probationem respondetur, humanitatem assumptam à Verbo dependere quidem à Deo illam creante, & efficienter conseruante in esse Diuino, quod illi Verbum
153 communicauit. Ad secundam probationem Resp. humanitatem, quæ est alterum extremum vnionis, etiam vt præintelligitur vnioni, habere entitatem actualem condistinctam ab entitate increata Verbi, quod est alterum extremum illi vniendum, quæ entitas actualis non prouenit ab existentia, sed à forma specifica, etsi postulet existentiam simultaneam, & concomitantem. Vnde humanitas præintellecta vnioni in ratione entitatis actualis, non quidem vt actualiter existentis, sed vt entitatis formalis extra suam causam constitutæ, est aptum extremum, vt à parte rei recipiat vnionem.

154 Ad confirmationem Resp. humanitatem præintelligi assumptioni in ratione entitatis actualis condistinctæ ab entitate Verbi assumentis, vt constat ex dictis in hac disputatione, & supra q. 2. art. 2. disput. 3. & art. 11. Disput. 2.

155 Ad Decimum principale sufficienter responsum est in propositione illius, nec similitudo de circuli rotunditate debet in omnibus tenere. Ad confirmationem negatur minor: Nam Diuinum esse actuat humanitatem, sicut propria existentia illam actuaret; Licèt non eam actuet per modum inhærentis formæ, sed solùm reddens illam ampliùs interminabilem.

156 Ad vndecimum Resp. intimiùs quidem, & proximiùs accedere ad naturam esse, quàm agere, considerando naturam & essentiam in ratione principij; quia natura substantialis est immediatius principium existentiæ, quàm operationis. Si verò existentia & operatio comparentur ad naturam in ratione susceptiui, & subiecti, immediatiùs pertinet ad naturam operatio, quàm esse: quia natura non est receptiua existentiæ nisi mediante
157 persona: at verò natura est subiectum operationis, & suppositò conuenit recipere operationem ratione naturæ; & ideò quamuis actiones, & operationes sint suppositorum, & ab eis exerceantur, computantur tamen inter proprietates naturæ, & multiplicantur secundùm multiplicationem naturarum: ac proinde sufficit propria natura, in quocumq; supposito fuerit, quia agere non consequitur suppositum essentialiter, ita vt vbi nõ est proprium suppositum, non sit proprium agere illius naturæ.

158 Ad confirmationem Resp. intelligi Damascenum de natura & illius proprietatibus, non verò de personalibus proprietatibus. Etenim quæ consequuntur naturã, vt illius perfectiones & proprietates, multiplicantur in Christo: quæ verò illam consequuntur, vt proprietates constituentes suppositum, non multiplicantur. Ad repli 159
cam Resp. aliud esse loqui de natura humana integraliter, aliud verò de forma, scilicet, anima intellectiua. Forma enim priùs existit, quàm persona, & independenter ab ea, in quo differt ab alijs formis substantialibus. Vnde forma hominis existit vt Quod, reliquæ verò minimè. Cæterùm natura humana, quæ nomine humanitatis significatur, nullo modo existit priùs, quàm persona, sed tantùm vt Quo, ac proinde inter naturam humanam, & alias naturas totales nulla est quantùm ad hoc differentia. Quod ex eo maximè constat, quia sicut aliæ naturæ substantiales ad destructionem suppo
siti destruuntur; sic etiam humanitas: & ideò existit dependenter à supposito. Quando ergo ait D. Thomas, 160
quòd existere consequitur naturam, vt quo est, loquitur de natura totali. Constituit enim D. Thomas differentiam inter suppositum & naturam integralem per ordinem ad existere, quòd suppositum est id, quod existit, natura verò totalis est id, quo suppositum existit. Cùm verò Damascenus asserit, quæ sequuntur naturã, multiplicari in Christo, loquitur de his, quę cõsequũtur naturã totalem, scilicet, independenter à supposito, vel hypostasi, vt sunt potentiæ naturales, & earum operationes. Existentia autem consequitur naturam dependenter à supposito, cùm suppositum priùs existat, quàm natura.

Ad alteram partem replicæ dicitur, illam propositio 161
nem D. Thomæ, Esse consequitur personam, dupliciter posse intelligi. Vno modo, quòd priùs intelligatur persona constituta, & deinde consequatur existere. Et sic explicatur à Caietano. Alio modo, quòd benè sequatur, si est persona, sit etiam esse, quod tamen non sequitur, si est natura: Ad eum modum quo dici solet, quòd virtutem consequitur bonitas, hoc est, nõ quòd virtutem in suo esse constitutam sequatur deinde bonitas, cùm bonitas sit essentia virtutis, sed quòd benè sequatur, si est virtus, est bonitas.

Ad duodecimum, ad verba ex septima generali Sy- 162
nodo desumpta, quibus ille Epiphanius humanitatem Christi vocauit entitatem existentem, respondetur, nihil aliud intellexisse, quàm quòd humanitas est vera entitas, propriæ existentiæ capax, & non sola imaginatione ficta. Secundò Resp. Epiphanium dixisse, quòd humanitas in Christo verè existit, ac proinde est res existens per se, sed non explicuisse, qua existentia existeret, creata, vel increata.

Ad Damascenũ dicitur, quòd in versione Bilij mens 163
Damasceni exprimitur, nam quod in versione Fabri dicitur, humanitatem Christi non esse per assumptionem existentia priuatam, Bilius vertit, non fuisse in nihilum redactam, quod est verum, cùm illi fuerit communicata infinita Verbi existentia. Dicitur secundò, 164
cùm in humanitate Christi non sit appetitus ad propriam subsistentiam, vel existentiam, ad sensum supra explicatum q. 4. art. 2. disp. 8. quia totaliter satiatur eius appetitus per subsistentiã, & existentiam Verbi; quamuis propriam existentiam non habeat, non debere dici existentia priuari, aut esse priuatam, sed potiùs valdè perfectam esse, & eleuatam etiam in ratione existentis. Ad illã distinctionem, qua Damascenus numerat quasi 165
res distinctas, existentiam carnis, assumptionem, &

Deificationem, respondetur, Damascenum non res, sed rationes distinxisse. Aliàs dicendum esset, quòd assumptio, & Deificatio sunt res distinctæ realiter in Christo, & in sacra eius carne, quod est falsum. Tandem Damasceni sententia potiùs stat pro D. Thoma, vt constat ex cap. 22. ex quo obijciunt quidam quòd in translatione Fabri dicitur, Verbo esse vnitam carnem extremæ exis-
166 tentiæ. Id est, carnem in altero extremo existentem. Sed licet admittatur hæc explicatio, dicendum est, humanitatem esse alterum extremum in Christi compositione verè existens, non tamen propria existentia, sed Verbi, nam extrema alicuius compositi verè dicuntur existentia, & si vtrumque extremum existat eâdem cõ-
167 positi existentia. Vel dicendum, quòd Damascenus nihil aliud voluit dicere illis Verbis, Extremæ existentiæ, quàm quòd humanitas non priùs extitit, quàm effet Diuino Verbo vnita, sed ibi habuit initium existendi: & hoc initium primum existendi intellexit Damascenus illis verbis, Extremę existentiæ; ac propterea fauet doctrinæ Diui Thomæ. Alia argumenta pro contraria sententia soluuntur à Caietano, & Medina, nobis satis sit capita tetigisse.

## SECVNDA DISPVTATIO.

1 CIRCA responsionem ad tertium argumentum D. Thomæ est dubium, An in Deo sint cõcedendæ tres existentiæ relatiuæ, vel vna tantùm absoluta. De qua re supra diximus q. 3. art. 2. Disputatione. 3. contra M. Suarez q. 3. artic. 1. Disputat. 11. sectio 2. vbi docet, esse in Deo ponendas tres existentias relatiuas realiter distinctas inter se, ratione autem ab essentia, & ab existentia absoluta essentiali; quas dicit non esse necessarias ad hoc, quòd essentia Dei per illas existat: ipsa enim perfectissimè existit essentialiter se
2 ipsa, siue per suum esse absolutum, quod idem est. Asserit tamen esse necessarias huiusmodi existentias relatiuas, vt vnaquæq; relatio Diuina vt sic existat propriè existentia relatiua. Dicit præterea, absolutè & simpliciter non esse concedendum, in Deo tres Diuinas Personas existere tribus existentijs, vel triplici esse, sed absolutè esse asserendum, existere eodem esse, & eâdem existentia communi intimè inclusa in ipsis relationibus, & solùm cum addito esse concedendum, existere relatiuè per tres relatiuas existentias, vel per tria esse relatiua.

3 Probatur autem hæc sententia. Relatio in creaturis eo modo, quo est aliquid reale actu in subiecto, includit existentiam actualem distinctam ab existentia subiecti, siue fundamenti, eadem distinctione, qua distinguitur relatio: ergo similiter in Diuinis relatio Patris eo modo, quo distinguitur ab essentia, includit existentiã actualem distinctam ab essentia. Antecedens probatur: quia cùm relatio aduenit de nouo subiecto, & fundamento, tribuit illi aliquod esse: sed illud esse non est tãtùm esse essentiæ, prout intelligitur esse in potentia obiectiua, quia hoc est omninò potentiale, & illud esse actuale: ergo est esse existentiæ. Consequentia etiam pro-
4 batur: quia paternitas dat esse Patris, quod non dat essentia vt sic: sed illud esse est actuale, & extra nihil, ergo est esse existentiæ ratione distinctum ab esse essentiæ, quod dat essentia; qua ratione distinguitur relatio paternitatis ab essentia, & realiter distinctũ ab existentia relatiua Filij & Spiritus Sancti, secundùm quòd ipsæ relationes inter se realiter distinguuntur.

5 Nihilominùs supra loco citato ostensum est, hanc sententiam esse falsam, & Diuo Thomæ expressè contrariam in responsione ad tertium huius articuli, vbi asserit, quòd in Personis Diuinis non est aliud esse Personæ præter esse naturæ. Et hinc colligit, tres Personas non habere nisi vnũ esse. Haberent autem triplex esse, si in eis esset aliud esse Personæ, & aliud esse naturæ. Vbi non tantùm negat D. Thomas esse necessarium, vt existat natura, sed etiam esse, quo existant personæ vt
6 malè explicat M. Suarez. Et similiter non est admittenda alia explicatio, quam adhibet idem Suarez dicens, quòd D. Thomas non vult negare triplex esse relatiuũ, quo personæ existant, sed solùm vult, tres Diuinas Personas existere eodem esse simpliciter & absolutè loquendo, & solùm cum addito dici posse, existere tripli-
7 ci esse, nempe, relatiuo: existentia enim conuenit relationibus ratione essentiæ, & secundùm propriam rationem relatiuam; tametsi diuersimodè: quia ratione essentiæ conuenit illis absolutè, & simpliciter: at secundùm propriam rationem tantùm conuenit illis existentia secundùm aliquem determinatum modum, nempe respiciendo terminum. Eodem etiam modo explicat Suarez D. Hieronymum, & D. Augustinum, quos loco
8 citato allegauimus. Sed hæc explicatio expressè aduersatur D. Thomæ asserenti in hac responsione ad tertium, quòd si in Personis Diuinis esset aliud esse Personæ, & aliud esse naturæ, haberent triplex esse; sed etiam si esse Personæ & esse naturæ distinguerentur, non haberent Personæ Diuinæ triplex esse absolutum, neque hoc poterat D. Thomas inferre; ergo tantùm triplex esse relatiuũ haberent; quod tamen negat D. Thomas, & sic eum intelligit Caietanus in Commentario huius
9 articuli. Item q. 9. de Potentia art. 5. ad 19. ait D. Thomas, nullo modo esse concedendum, quòd in Diuinis sit nisi vnicum esse, cùm esse ad essentiam pertineat; & præcipuè in Deo, cuius esse est sua essentia. Relationes autem, quæ distinguunt supposita in Diuinis, nõ addũt aliud esse super esse essentiæ, quia cum essentia compositionem non faciunt. Omnis autem forma addens aliquod esse super esse substantiale, facit compositionem cum substantia, & ipsum esse est accidentale; sicut esse
10 album & nigrum. Vbi satis apertè negat D. Thomas præter esse simpliciter, quod ipse appellat substantiale, non esse aliud esse, cuiuscumq; generis sit: quod vt certum supponit D. Thomas, quod non esset esse simpliciter & substantiale. Et non vult etiam concedere, quòd sit aliquod esse limitatum, & determinatum in aliquo genere, quale est esse albi, & nigri; in quibus ponit exemplum. Ergo negat esse aliud esse etiam in genere rela-
11 tiuo. Idem expressiùs negat q. 8. de Potentia artic. 2. ad 11. vbi asserit, quòd in Diuinis nullo modo est esse nisi essentiæ, sicut neque intelligere nisi intellectus. Et propter hoc sicut in Deo est tantùm vnum intelligere, ita etiam vnum esse. Et ideò nullo modo concedendum est, quòd aliud sit esse relationis in Diuinis, & aliud esse essentiæ. Vbi expendendum est illud Verbum D. Thomæ, nempe, nullo modo concedendum esse, quòd
12 aliud sit esse relationis, & aliud esse essentiæ: quo nihil clarius dici potest. Præterea ponderandum est maximè exemplum adductum à D. Thoma, vnde efficax contra hanc sententiam argumentum desumitur. Ait enim D. Thomas, quod esse non est nisi essentiæ, sicut neque intelligere nisi intellectus. Sed intelligere nullo modo est relatiuum, sed tantùm est essentiale, & absolutum: ergo similiter esse. Item q. 1. de

Veritate

Veritate art. 15. ad 18. inquit, licèt in Diuinis ponantur plures personæ, vel proprietates, non tamen ibi poni nisi vnum esse. Et reddit rationem, quia esse in Diuinis non nisi essentialiter dicitur. Ergo esse in Diuinis ex sen
13 tentia D. Thomæ non dicitur relatiuè. Et ideò omnes eius discipuli hanc doctrinam meritò sequuti sunt; quã quidem nonnulli Antithomæ reijciciunt, & sine vlla trepidatione asserere audent, D. Thomam esse huius sententiæ: cùm oppositum locis citatis expressè docuerit, & non nisi inuitus & repugnans à talibus in suũ
14 dogma pertrahatur. Sed hæc iudicio doctiorum remitto, & ad confirmandam sententiam D. Thomæ contra aduersarios rationibus ex ipso desumptis, locis citatis progredior.

15 Prima sit. Essentia dicitur ab esse, vt docet D. Thomas: sed in Deo conceduntur tria esse, siue tres existentiæ relatiuæ: ergo etiam concedendæ sunt tres essentiæ relatiuæ. Quidam Antithomæ concedunt consequens, non solùm cum addito, sed etiam absolutè. Hos autem meritò impugnat M. Suarez Disput. 11. citata dicens, hunc modum loquendi absolutè erroneum esse: nam
16 licèt possit concedi, relationes secundùm proprias rationes distingui in formali, & quidditatiua ratione relationis realiter inter se, & ratione ab essentia, vt concedit Caietanus 1. p. q. 28. art. 2. & ex consequenti concedi possit, esse tres rationes reales relatiuas: non tamen tres essentias neq; absolutè, neq; cum addito relatiuas. Imò simpliciter dicendum est, non tantùm in Deo esse vnam essentiam, sed ipsas relationes simpliciter esse vnius essentiæ in Deo, quia in ipsis relationibus intrinsecè & essentialiter includitur essentia, & ab ipsa sic essentialiter & intimè in eis inclusa habent simpliciter esse.

17 Respondet ergo Suarez negando consequentiam, nõ solùm simpliciter, sed etiam cum addito; & reddit rationem, quia existentia non tantùm respicit propriam naturam, & essentiam rei, sed quamcumq; entitatem, & quemcumq; modum rei: ita vt tot sint modi existentiæ, quot sint modi entitatis actualis. Vnde existentia non respicit solam naturam, sed vel magis suppositum, vel indifferenter quamcumq; entitatem, vel rationem,
18 vel modum entitatis. Cæterùm hæc solutio in primis est contra doctrinam D. Thomæ asserentis, materiam primam, & formam substantialem existere vna, & eãdem existentia, cùm tamen sint diuersæ entitates, vt supra ostensum est q. 2. art. 2. Disput. 3. ergo non cuicũq; entitati correspondet sua existentia: præsertim quia si in creatis duæ entitates possunt existere vnã, & eadem existentia creata, multò magis in Diuinis Essentia & relatio, quæ se habent vt res, & modus rei, poterunt existere vnã existentia simpliciter infinita, & perfectissima, & quæ intimè & essentialiter includitur in relatione, vt relatio est.

19 Præterea. Si in Deo tantùm esset vna Persona absoluta, tantùm intelligeretur habere vnum esse simplicissimum secundùm rationem, ratione cuius tam natura, quàm personalitas existerent: ergo similiter potest intelligi, quòd existant vno, & eodem esse natura, &
20 personalitas relatiua. Ergo sine vlla necessitate multiplicantur existentiæ in Deo. Sed respondet Suarez, esse disparem rationem in primo & secundo casu. Eadem enim est ratio de essentia, & existentia. Vnde sicut essentia vt præcisa à relationibus, est formaliter & simpliciter infinita, & nihilominùs vltra formalitatem essentiæ requiritur formalitas relatiua, quia hæc non pertinet ad infinitatem eius simpliciter: ita similiter dicendũ est modò de existentia de facto. At verò in casu antecedenti cùm persona esset absoluta, tota eius entitas & totũ esse, essent absoluta. Et sic non esset necessarium multiplicari plura esse.

Cæterùm hæc solutio non est sufficiens; nam quidquid sit de infinitate, Suarez admittit, existentiam nihil aliud esse, quàm entitatem actualem: sed in eo casu actualis entitas personalis absoluta esset distincta secundùm rationem ab essentia, cum illa constituens personam, vt idem Suarez concedit: ergo haberet suam propriam existentiam, ratione distinctam ab existentia essentiæ: vel si non haberet, iam ruit fundamentum Ma 22
gistri Suarez, nempe, quòd omnis entitas actualis, siue modus in omni re tam creata, quàm increata, cuiuscumq; generis, siue rationis sit, debet habere suam propriam existentiam: siquidem in eo casu personalitas absoluta Dei non haberet propriam existentiam ab essentia Dei distinctam: quia absoluta in Deo multiplicari non possunt neq; re, neque ratione.

Item sequeretur, necessariò admittendas esse in Deo 23
non solùm tres existentias relatiuas, sed quatuor, saltem ratione distinctas. Et probatur sequella: quia sunt quatuor relationes saltem distinctæ ratione. Rursus attributa Diuina differunt inter se, & ab essentia ratione: ergo existentia illorum debet differre ratione: vel fundamentum Suarez est nullum. Quòd si neget consequen- 24
tiam, quia essentia in Diuinis intimè includitur in quolibet attributo, & ex consequenti existentia: contra hoc est, quòd idem fatetur Suarez de relationibus, & nihilo minùs præter existentiam communem cogitur ponere propriam existentiam, quia cuilibet entitati, quomodocumq; ab alia distinguatur, debet correspondere sua propria existentia. Ergo similiter illa debet poni in attributis.

Tertiò. Si in Deo essent tres existentiæ; essent tres 25
durationes: sed consequens est falsum. Ergo. Probatur sequella. Duratio vel est ipsa continuata existentia, vel sequitur ad existentiam: sed istæ Durationes sunt æternitates: ergo in Deo sunt tres æternitates, & ex consequenti tres æterni, contra Athanasium in Symbolo. Respondet M. Suarez concedendo vtramq; consequentiam, & dicit Athanasium fuisse loquutum simpliciter de æternitate, quia absolutè dicta significat attributum essentiale. Sed videns Suarez hanc solutionem non va- 26
care aliquo periculo, saltem scandali, respondet secundò negando, quòd in Deo sint tres æterni: quia æternitas dicit perfectissimam rationem durationis, quam nulla relatio habet, ex eo quòd relatio est, sed ratione Diuinitatis, quam essentialiter includit.

Cæterùm neq; hæc solutio satisfacit, quia illæ du- 27
rationes relatiuæ non sunt durationes temporis continui, vel discreti, neque æui: ergo æternitatis. Patet cõsequentia, quia non sunt plura genera durationum; præsertim quia conuenit illis tota æternitatis definitio, quæ est instans indiuisibile semper existens necessariò, & immutabiliter: sed illæ durationes sunt indiuisibilia instantia, sunt etiam necessariæ vt sic formaliter, & etiam vt sic immutabiles ex propria ratione, quatenùs relatiuæ sunt, & non solùm ratione essentiæ: ergo sunt veræ æternitates.

Item sicut conceduntur tres durationes, quia sunt 28
tres existentiæ relatiuæ, sic etiam debent concedi tres

immensi-

immensitates, ac proinde tres immensi. Patet cōsequentia, quia in creatis quot sunt entitates, tot sunt vbicationes; nam ad quamcumq; entitatem sequitur sua diuersa præsentia necessariò in loco. Ergo similiter in Diuinis quot sunt entitates, tot erunt immensitates.

29 Præterea. Sicut existentia est transcendens, ita infinitas & actualitas: imò iuxta doctrinam Magistri Suarez actualitas & existentia conuertuntur: ergo sunt in Deo tres infinitates, & tres actualitates. Ergo tres actus puri saltem relatiui. Ergo essentia præcisa à relationibus nō habet omnem actualitatem; quod ipse Suarez negat.

30 Quare meritò Caietanus 1.p.q.76 art.1. circa responsionem ad quintum D. Thomæ asseruit contra Scotū, cuius est hoc principium in 4.d.43.q.1. non solùm non esse verum, aut probabile: verumetiam esse inintelligibilem errorem in Philosophia: tametsi affirmet Scotus, se aliud capere non posse. Legatur Caietanus loco citato. Cætera, quæ pertinent ad confirmationem sententiæ D. Thomæ, petenda sunt ex dictis supra q.3. art.3. disput.3. Hęc satis sit aduertisse ad explicationem solutionis ad tertium huius articuli.

31 Ad argumentum igitur in contrarium negatur antecedens cum D. Thoma in 1.d.33.q.1.art.1. ad 1. vbi expressè asserit, quòd cùm Aristoteles dicit, ad aliquid sunt, quorum totum suum esse est ad aliud se habere; intelligitur de esse, quod est quidditas rei, quæ definitione significatur, quia ipsa natura relationis, per quam in tali genere constituitur, est ad aliud referri: & nō intelligitur de esse, quod est actus essentiæ. Hoc enim esse habet relatio ex his, quæ ipsam in subiecto causant; nempe, ex fundamento, secundùm quod esse non refertur ad aliud, sed ad subiectum; sicut & quodlibet accidens. Et ad eundem modum dicit ibi D. Thomas, quòd esse, in quo vniuntur Diuina Essentia, & relatio, est esse, quod est actus Essentiæ Diuinæ, quod non est relatiuū, sed absolutum. Ad probationem antecedentis respondetur concedendo, quòd cùm relatio de nouo aduenit subiecto, tribuit illi aliquod esse actuale essentiæ relatiuæ, quia de facto refert subiectum ad terminum.

33 Sed obijcitur: quia hæc actualis essentia sine actuali existentia esse non potest. Resp. ex distinctione. Sine actuali existentia propria, negatur. Sine actuali existentia sibi communicata, cōceditur. Vnde tunc incipit existere relatio de nouo, cùm ipsi denuò communicatur existentia fundamenti: & tunc desinit esse in illo, cùm desinit illi communicari talis existentia. Vnde cùm fit relatio, non fit nouum esse, sed antiquum esse fundamenti fit esse relationis: & cùm corrumpitur relatio, illud esse

34 desinit esse relationis. Potest adduci exemplum ex doctrina D. Thomæ 1 p.q.76.art.1.ad 5. quam optimè explicat Caietanus ibidem asserens, quòd fieri de nouo hominem, non est fieri nouum esse, sed esse animæ rationalis communicari homini. Et corrumpi similiter solùm est, ipsum hominem amittere esse, quod habebat; non quia illud esse omninò desinat, cùm maneat in ipsa anima intellectiua; sed quia desinit esse totius.

35 Si autem instetur. Reliqua accidentia habent proprium, In; ergo etiam relatio. M. Bañes. 1.p.q.3. art.4. dub.1. respondet, posse probabiliter negari antecedens. Sed quicquid de hoc sit, melius respondetur, concesso antecedenti negando consequentiam: quia relatio est minimæ entitatis, & non est in subiecto, vt illud perficiat, sed solùm vt referat ad terminum.

Secundò respondetur ad argumentum concesso an- 36
tecedenti cum Caietano 1.p.q.28.artic.2. vbi illud sæpè concedit, negando consequentiam. Et ratio disparitatis est, quia relatio creata habet diuersam essentiam simpliciter à suo fundamento. Et cùm existentia sit terminus essentiæ, habet existentiam etiam diuersam realiter ab ipsa relatione, & ab existentia fundamenti, quæ non distinguitur ab ipsa relatione, sicut alia relatio, aut sicut res omninò absoluta. Illa enim existentia est in genere relationis, reductiuè tamen, vt eius actualitas, sicut esse substantiæ est in genere substantiæ. At verò relatio Di- 37
uina sicut non habet diuersam essentiam adhuc relatiuam ab essentia Dei: ita neq; diuersam existentiam relatiuam ab existentia essentiæ. Sed habet se personalitas Diuina respectu Diuinæ Essentiæ, sicut personalitas creata respectu ipsius creatæ naturæ, quæ est terminus, & modus illius reddens ipsam naturam omninò incōmunicabilem, & cum illa constituens personam. Vnde sicut personalitas & natura creata existunt vna, & eadem existentia: sic etiam natura & personalitas Diuina existunt vna, & eadem existentia.

Est tamen inter vtramq; discrimen, quod optimè 38
Caietanus obseruauit supra q.4.art.2. & in præsenti articulo: nempe in creatis naturam substantialem non esse capacem existentiæ, neque habere aptitudinem ad existendum, quousq; completa, & terminata sit personalitate, quæ est complementum illius; complet enim naturam, & reddit illam capacem & aptam ad existendum per se, & inuuibilem alieno supposito; sicut linea 39
finita non est capax existentiæ, quia sit terminata puncto: quia existentia substantialis creata est actus naturæ terminatæ, & completæ: aliàs in rerum natura existere non posset, vt expressè docet D. Thomas in responsione ad secūdum huius articuli: dicens, licèt esse pertineat ad naturam, sicut ad id, quo aliquid habet esse; ad hypostasim tamen pertinere sicut ad id, quod habet esse: id est, sicut ad proprium susceptiuum ipsius esse. Cæte- 40
rùm natura Diuina priùs secundùm rationem intellecta quàm personalitas, intelligitur existens: quod, vt docet Caietanus, est in Deo singulare, siue in natura Diuina: tum quia Essentia Diuina est actualissima, & ideò in nullo priori rationis potest intelligi sine existentia. Tum etiam, quia priùs secundùm rationem quàm terminetur personalitate, est completissimum ens. Et ideò non terminatur, vt compleatur & perficiatur personalitate, sed potiùs vt suum infinitum esse illi communicet.

Ex dictis sequitur, quòd in composito substantiali 41
creato subsistentia, siue personalitas necessariò præcedere debet, & præuenire ipsam substantialem existentiā, quia non est capax existentiæ, donec sit completum, & vltimò terminatum. Et quia huiusmodi complementū habet à personalitate; idcirco personalitas est prior, quam ipsa existentia: quæ quidem est vltima actualitas, & præsupponit naturam iam completam & actuatam per aliud complementum, nempe, per subsistentiam. Imò verò etiam in Deo, quamuis existentia sit prior se- 42
cundùm rationem, quàm subsistentia personalis & relatiua, nihilominus tamen natura Diuina priùs intelligitur completa, & terminata per subsistentiam essentialem, & absolutam, quàm habeat existentiam: per subsistentiam enim essentialem & absolutam completur natura Diuina vt præcisa per intellectum à relationibus, & per

& per illam redditur inunibilis cuicumq; alieno suppo sito à se realiter distincto, tanquam sustentanti, & reddi tur capax ad perfectissimè existendum in rerum natura: ita vt huiusmodi capacitatem seu aptitudinem ad existendum non haberet Deitas, nisi per subsistentiam essentialem esset terminata & completa.

43 Sed obijcitur. Subsistentia & terminus naturæ sic terminat & complet illam, quòd eam reddit omninò incommunicabilem, non solum alieno supposito, sed cuicumq; supposito, siue proprio, siue alieno quouis modo communicabilitatis: sed nullus terminus absolutus potest dari in Deo, qui naturam Diuinam reddat omninò incommunicabilem: ergo non datur subsistentia communis & absoluta. Minor patet; quia natura Diuina, quantumcumq; terminetur per absolutum, & reddatur inunibilis alieno supposito, non tamen potest reddi omninò incommunicabilis, quia semper remanet communis tribus suppositis per omnimodam identitatem & inclusionem intimam in illis: ergo implicat dari talem terminum in Diuinis.

44 Confirmatur. Terminus rei nequit alio termino terminari, hoc enim est de ratione & definitione termini: sed quæcumq; perfectio communis, & absoluta terminatur personalitatibus incommunicabilibus: ergo nulla perfectio communis potest esse in Deo, quæ habeat rationem termini naturæ Diuinæ.

45 Ad argumentum negatur consequentia, quia omnimoda incommunicabilitas non est de ratione huius termini, sed potiùs complere naturam, & vt sic reddere eam capacem ad existendum per se, & inunibilem alieno supposito. Omnimoda verò incommunicabilitas solum conuenit subsistentiæ creatæ propter suam imperfectionem, & limitationem, quam habet, quia creata est. Hoc enim est singulare infinitæ substantię, quòd sit communicabilis pluribus per identitatem, & intimã inclusionem in illis.

46 Ad confirmationem concessa maiori de termino finito, & limitato, negatur de termino infinito & communi. Negatur etiam, quòd de ratione termini, qui est subsistentia, sit omnimoda incommunicabilitas etiam in creatis: solùm enim est de ratione illius cõplere subsistantiam, & vt sic reddere illam capacem ad existendum
47 per se. Verum est tamen, quòd in creaturis ad huiusmodi subsistantiam sic completam sequitur omnimoda incommunicabilitas. Sed hoc non sequitur ex eo quòd natura sit completa, sed quia est finita, & limitata. Et sic non prouenit ex ipsa ratione subsistendi, sed ex tali modo subsistendi, nempe finito, & limitato.

# QVÆSTIO XVIII.

## *De Pertinentibus ad vnitatem in Christo quantùm ad voluntatem, in sex articulos diuisa.*

HACTENVS docuit D. Thom. quæ Christo conueniunt quò ad esse & fieri, pergit iam docere, quæ eidem conueniunt quo ad operari. Et quia omnis operationis externæ humanæ principium est voluntas, ideò initio de Christi voluntate disputat, & quærit in primo articulo.

(∴)

## ARTICVLVS. I.

### *Vtrùm in Christo sint duæ voluntates.*

*CONCLVSIO est affirmatiua, & probatur primò in argumento sed contra ex illo Lucæ. 22.* Pater, si vis, transfer calicem istum à me, verùmtamen non mea voluntas, sed tua fiat. *Secundò in corpore probatur ex Concilio. 6. Constantinopolitano, vbi expressè definitur hæc conclusio illis verbis.* Iuxta quod olim Prophetæ de Christo, & ipse nos erudiuit, & Sanctorum Patrum nobis tradidit symbolum, duas naturales voluntates in eo, & duas naturales operationes prædicamus. *Item probatur ratione. Filius Dei assumpsit naturam humanam perfectã, sed ad perfectionem naturæ humanæ pertinet propria voluntas: ergo habet humanam voluntatem. Minor probatur, quia voluntas propria est potentia naturalis naturæ humanæ, sicut intellectus. Rursus, per assumptionem naturæ humanæ non est facta diminutio Diuinitatis Filij Dei, sed ad eam pertinet habere propriam voluntatem: ergo habet illam, & ex consequenti in Christo sunt duæ volũtates, vna, scilicet, Diuina, & alia humana.*

*Primum argumentum est. Volũtas in quocumq; volente est primum mouens, & imperans; sed huiusmodi primum mouẽs fuit in Christo Diuina voluntas, quia omnia humana mouebãtur in Christo secundùm voluntatem Diuinam: ergo in Christo tantùm fuit Diuina voluntas, & non humana. Resp. quòd licèt Christus semper moueretur motu voluntatis Diuinæ, non sequitur, quòd non habuerit propriam voluntatem; quia etiam sancti mouẽtur ad nutũ Dei, & nihilominùs habent suas proprias voluntates.*

*Secundum argumentum. Instrumentum mouetur voluntate mouentis, & non propria voluntate: sed humanitas Christi est instrumentum Diuinitatis; ergo mouetur voluntate Diuina, & non propria humana. Resp. instrumentũ moueri à principali agente secundùm naturam ipsius instrumenti. Etenim instrumentum inanimatum, vt securis, aut serra, mouetur ab artifice per solum motum corporalem. Instrumentum verò animatum anima sensitiua mouetur per appetitum sensitiuum, sicut equus à sessore. Instrumentum autem animatum anima rationali mouetur per propriam volũtatem ipsius, vt seruus mouetur per imperium Domini. Humanitas ergo Christi fuit instrumentum Di-*

*uinitatis*

*unitatis motum per propriam voluntatem humanam.*

*Tertium. Quæ pertinent ad naturam, multiplicantur in Christo; sed voluntas non pertinet ad naturam; nam quod est naturale, est necessariũ, quod autem est voluntarium, non est necessarium; ergo in Christo non multiplicatur voluntas. Neganda est minor, quia voluntas est potentia naturalis, & naturam necessariò consequitur. Sed quia actus voluntatis interdum est necessarius, vt circa finem, interdum verò liber proueniens ex libero arbitrio rationis, quæ est potentia naturalis; ideo ponenda est in Christo voluntas, non solùm vt potentia naturalis, sed etiam prout est motus rationalis, & liber, qui etiam dicitur voluntas.*

*Quartum. Omnis voluntas pertinet ad personã; sed in Christo non est nisi vnica tantùm persona; ergo in Christo est vnica tantùm voluntas. Maior probatur ex Damasceno lib. 3. Fidei cap. 14. vbi ait. Aliqualiter velle non est naturæ, sed nostræ intelligẽtiæ. scilicet, personalis: sed omnis volũtas est aliqualis volũtas: quia nihil est in genere, quod non sit in aliqua eius specie; ergo. Negatur maior, & ad probationẽ Resp. quòd aliqualiter velle, sen determinatus modus volẽdi pertinet quidẽ ad personã, & cùm volũtas pertineat ad naturã, etiã modus volendi pertinebit ad naturam, non absolutè, sed vt est in tali persona. Ac proinde voluntas humana Christi habuit determinatũ modum volendi, ex eo quòd fuit in Diuina Persona, vt scilicet semper moueretur secundùm nutum voluntatis Diuinæ.*

## *Commentarius.*

ERRORES hæreticorum negantiũ Christo duas voluntates distinctas, nempe, Diuinam, & humanam, referuntur à D. Thoma in corpore, & peculiari nomine græco dicti sunt Monothelitæ illi hæretici, qui vnicam duntaxat voluntatem Christo attribuebant: nam Monothelita græcè idem est, quod latinè vnius voluntatis assertor. De quo legendus est Castro lib. 4. contra Hæreses verbo, Christus, hæresi. 6. Cõclusio autem D. Thomæ in hoc articulo est dogma fidei, definitũ expressè in sexta Synodo generali actione 4. 8. 11. 17. & 18. & in septima Synodo generali actione. 7. in Confessione fidei, & in Lateranensi sub Martino. 1. Cano. 11. quibus locis multa ex Sacra Scriptura, & Patribus referuntur in huius veritatis confirmationem, præsertim illa, in quibus voluntas Christi condistinguitur à voluntate Patris, Lucæ. 22. *Non mea voluntas, sed tua fiat.* Et Ioan. 5. *Non quæro voluntatem meam, sed volũtatem eius, qui misit me. Et cap. 6. Descendi de cælo, non vt faciam voluntatem meam, sed voluntatem eius, qui misit me.* Et Matthæi. 26. *Non sicut ego volo, sed sicut tu.* Et illa, in quibus Christo tribuitur obedientia, & subiectio, quæ soli voluntati creatæ conuenire potest, vt ad Philip. 2. *Factus obediens vsque ad mortem.* Et Ioan. 4. *Cibus meus est, vt faciam voluntatem eius, qui misit me.* Legendus est Leo Papa Epistol. 10. & 83. Caius Papa Epist. ad Felicem, Agapitus Papa Epist. ad Ant. Et præcipuè Agatho Papa in Epistola Synodica, quæ lecta est in sexta Synodo actio. 4. & recepta actio. 8. in qua multis Sanctorum testimonijs, atque etiam Sacræ Scripturæ & pluribus rationibus contraria hæresis confutatur, & catholica veritas confirmatur. Vnde ratio D. Thomæ est satis efficax, quia volũtas humana est proprietas naturaliter consequens animam rationalem, & similiter est consentanea fini Incarnationis ad meritum, & satisfactionem, neque includit aliquid repugnans aut dissentaneum Christo, quare non est illi deneganda.

Præterea sic est intelligenda cõclusio, quòd humana Christi volũtas, etsi semper fuerit Diuinę volũtati subiecta, habuit tamen proprios actus volitionis ab ea elicitos cõformes volitioni Diuinæ, interdũ naturaliter, interdũ liberè: qui quidẽ actus erãt distincti ab actibus voluntatis Diuinę. Quò fit, vt actus internus Diuinæ, & humanæ voluntatis in Christo non sit vnus, & idem actus, neque vnica operatio, sed sunt distincti actus, & diuersæ operationes, quod sanè est de fide tenendum, & definitum in Concilijs citatis contra Monothelitas, qui asserebant in Christo vnam esse operationem Diuinæ, & humanæ voluntatis. Sed quia hæc assertio vnitatis inter Diuinam, & humanam operationem Christi potest habere varios sensus iuxta diuersos modos vnitatis, ideò adhibenda est distinctio, vt discernatur, quisnam sensus sit hæreticus, quis verò non. 2

Primus igitur sensus esse potest de vnitate simplici, ita vt denotetur, operationem internam Diuinæ & humanæ voluntatis in Christo, esse vnius, & eiusdem simplicis entitatis sine vlla distinctione. Et hic sensus est planè hæreticus, vt constat ex Concilijs citatis: & manifestè refellitur, quia operatio interna Diuinæ voluntatis est increata, & æterna, & substantialis, propria Diuinæ Essentiæ. Operatio autem interna humanæ volũtatis est creata, & in tempore, accidentalis, & propria humanæ naturæ omninò condistinctæ à Diuina natura: ergo non est vna, & eadem simplex operatio. Vnde ad hoc definiendum in sexta Synodo generali actio. 4. contra Apollinarim, Nestorium, Ciprum Alexandrinũ, Macharium, & alios hæreticos confundentes in Christo humanam, & Diuinam naturam, statuitur, manssisse in Christo duas naturas distinctas, & inconfusas, & cõsequenter illarum etiam operationes esse duas distinctas, & inconfusas, & non vnam, quia quorum vna est operatio, horum vna est essentia. 3

Secundus sensus potest esse de vnitate compositionis Physicæ, ita vt denotetur, ex operatione interna Diuinæ, & humanæ volũtatis fieri vnam operationem Physicè compositam. Et hic etiam sensus est hæreticus, vel erroneus, vt colligitur ex sexta Synodo generali actio. 4. & alijs supra citatis, vbi asseritur, sicut in Christo nõ est vna essentia composita ex Diuina, & humana natura, ita neque vnam operationem. Vbi etiam excluditur vnitas compositionis. Et sanè neque vnio hypostatica, neque inhæsionis, neque intensionis, aut continuationis, vlla vè alia cum sufficienti fundamento assignari potest inter operationem interham Diuinæ & humanæ voluntatis, per quam ex vtraque fiat vna operatio Physicè composita. 4

Tertius

5 Tertius sensus esse potest de vnitate morali simpliciter constituente vnam speciem in genere moris ad cum modũ, quo ex actu interno, & externo conferendi eleemosynam dicitur moraliter constitui vna operatio. Et hic etiam sensus includit errorem, quia actus humanæ voluntatis in Christo habet libertatem omninò diuersam ab actu Diuinæ voluntatis, in quo differt ab actu externo, ac proinde etiam in genere moris est actus diuersus. 6 Quartus sensus esse potest de quadam vnitate morali secundùm quid propter subordinationem ad vnum, & idem suppositum dirigens, atque in hoc sensu aliqui recentiores dicunt, actum Diuinæ, & humanæ volũtatis in Christo propter subordinationem ad idem Suppositum Diuinũ dirigens, esse vnam operationem moraliter, quam appellant Theandricam, hoc est, Deivitilem. Sanè hic sensus, quod ad rem attinet, nullum continet errorem, vt constat perpendenti, sicut neque si asseratur, Diuinam, & humanã volitionem in Christo esse moraliter vnam propter conformitatem, ad eũ modum quo dici solet moraliter esse vnum velle, seu vnum nolle earum voluntatum, quæ sunt conformes. 7 Nihilominùs hic modus loquendi, quòd in Christo sit vna operatio Diuinæ & humanæ voluntatis non est absolutè admittendus, quia non est consonus communi modo loquendi Conciliorum, & Patrum, ac Theologorum in hac materia absolutè negantium, vnam esse operationem Diuinæ, & humanæ voluntatis, ne 8 vel in modo loquendi videantur fauere hæreticis. Vnde in sexta Synodo generali actio. 4. & 10. asseritur, duas esse Christi operationes inconuertibiliter, & inconfusè. Et D. Thomas. 3. p. q. 19. art. 1. inquirens, an in Christo vna tantùm sit operatio Diuinitatis, & humanitatis, affirmat absolutè esse duas, neque obstare vnitatem suppositi. Subdit tamen: respectu effectuum supernaturalium, ad quos humanitas Christi solùm cõcurrit vt instrumentum elevatum, eandem esse actionem Diuinitatis, & humanitatis, sicuti, inquit, non est alia saluatio, qua saluat humanitas Christi, & Diuinitas eius. Et assignat rationem, quia actio instrumenti, inquantùm est instrumentum, non est alia ab actione principalis agentis.

## ARTICVLVS. II.

### *Vtrùm in Christo fuerit aliqua voluntas sensualitatis præter rationis voluntatem.*

*PRIMA Conclusio est affirmans, quam probat D. Thomas in argumento sed contra authoritate Ambrosij lib. 2. de Fide cap. 3. & in corpore hac ratione. Filius Dei assumpsit naturam humanam cum omnibus pertinentibus ad eius perfectionem, id est, cum omnibus pertinentibus ad illius integritatem essentialem: sed ad hanc pertinet huiusmodi volũtas sensualitatis; ergo. Minor probatur: quia in humana natura includitur natura animalis, sicut genus in specie; sed ad integritatem naturæ animalis pertinet hæc voluntas: ergo.*

*Secunda Conclusio.* Huiusmodi appetitus sensitiuus dicitur voluntas per participationem. *Probatur, quia iste appetitus sic est institutus à Deo, vt obediat rationi, ex quo sequitur, vt participatione appelletur rationalis; ergo potest dici voluntas per participationem. Probatur consequentia, quia voluntas est in ratione; ergo sicut à ratione præcipiente appetitus animalis dicitur rationalis, ita à voluntate dicitur voluntas, siue voluntarius.*

*Primum argumentum D. Thomæ est. Voluntas est in ratione, in appetitu autem sensitiuo est irascibilis, & concupiscibilis, vt ait Aristoteles lib. 3. de Anima, textu 42. sed sensualitas significat appetitum sensitiuum: ergo non fuit in Christo voluntas sensualitatis. Resp. voluntatem essentialiter sumptam esse in ratione, sed participatiuè dictam, posse esse in appetitu sensitiuo, inquantùm obedit rationi.*

*Secundum. Sensualitas significatur per serpentem, vt ait Augustinus lib. 12. de Trinita. cap. 13. sed nihil serpentinum fuit in Christo, habuit enim similitudinẽ animalis venenosi sine veneno, vt inquit Augustinus Tract. 12. in Ioan. ad illud cap. 3. Sicut exaltauit Moyses serpentem in deserto: ergo in Christo non fuit voluntas sensualitatis. Resp. sensualitatem significari per serpentem, non quantùm ad naturam sensualitatis, quam Christus assumsit, sed quantùm ad corruptionẽ fomitis, quæ in Christo non fuit.*

*Tertium. Voluntas sequitur naturam, vt dictum est articulo præcedenti: sed in Christo non fuit nisi vna natura præter Diuinam: ergo in Christo non fuit nisi vna voluntas humana. Respondetur quòd sicut in Christo est vna tantùm natura, sic etiam & vna voluntas: nam sensualitas non dicitur voluntas nisi in ordine ad voluntatem. Vbi autem vnum est propter aliud, dicitur esse vnum: vt superficies, quæ est visibilis per colorem, est vnum visibile cum colore.*

### *Commentarius.*

CONCLVSIO huius articuli est dogma fidei collectum ex Sacra Scriptura, in qua sæpè fit mentio de affectionibus gaudij, doloris, & tristitiæ, quæ pertinent ad partem inferiorem appetitus sensitiui. Sed pro eius intelligentia aduertendum est, D. Thomam in hoc articulo non agere absolutè de appetitu sensitiuo Christi, iam enim q. 14. art. 4. disputans de passibilitate animæ probauit, in Christo esse passiones appetitus sensitiui, vnde euidenter sequitur in eo fuisse appetitum sensitiuum; sed loquitur de appetitu sensitiuo, quatenùs voluntas dicitur, ac si apertiùs quæreret, verùm appetitus sensitiuus Christi dicendus sit volũtas.

Videbatur

Videbatur enim inconueniens, nè ponere cogeremur tres voluntates in Christo contra Concilium generale definiens, fuisse tantùm in eo duas voluntates. Et ideò D. Thomas respondet affirmatiuè, & insuper non sequi illud inconueniens propter duo. Primò, quia sub volũtate humana clauditur voluntas sensualitatis, & non ponit in numero cum illa, nam secũdum Aristotelem, vbi vnum propter aliud, ibi tantùm vnum. Secũdò etiã dici posset, Concilium loqui de voluntate humana rationali, & hæc tantùm fuit vna in Christo propter vnitatem naturæ humanæ, non tamen de voluntate sensuali.

3 Secundò obseruandum est, hoc nomen, Sensualitas, vno modo significare vel appetitum sensitiuum inordinatum, vel motum inordinatum eius, & sic communiter à nobis vsurpatur. Alio modo accipitur pro appetitu ipso, vel motũ illius secundùm se absque inordinatione. Priori modo non fuit sensualitas in Christo, sed tãtùm posteriori. Ex quo rectè colligit M. Medina hîc, appetitum sensitiuum, siue sensualitatem secundùm se non esse inclinationem ad malum, aliàs non fuisset in Christo. Cùm ergo D. Thomas in hoc articulo loquitur de sensualitate, intelligitur posteriori modo.

4 His positis, dubitatur. An omnis actus voluntatis sensualis, quæ substantialiter est appetitus sensitiuus, fuerit in Christo deliberatus sequens iudicium rationis, an verò aliquis actus ipsum præuenerit. Et probatur, quòd omnis actus talis voluntatis fuerit plenissimè deliberatus, consequens iudicium rationis, seu superioris voluntatis. Primò, in Adam non fuit actus appetitus sensitiui præueniens iudicium rationis, quandiu fuit in statu innocentiæ; ergo neq; in Christo: quia Christus in omni bono excessit Adamum.

5 Secundò. Christus meruit per omnem actum appetitus sensitiui, ergo omnis talis actus fuit liber, & iudicio rationis regulatus. Antecedens probatur, quia inconueniens videtur dicere, Christum non meruisse per aliquem actum appetitus sensitiui. Consequentia verò probatur, quia ad rationem meriti requiritur libertas.

6 Tertiò: quia humanitas Christi propter coniunctionem ad Verbum affluebat maxima sapientia, secũdùm quam omnes eius actus regulantur: ergo &c. Quartò, quia sicut pars rationis superior Christi fuit subiecta Diuinæ voluntati, ita vt omnes eius actus ab illa regerentur, sic appetitus sensitiuus ita erat rationi subiectus, vt nullus illius actus fuerit, qui iudicio rationis non regularetur. Quintò, quia Christus voluntariè esuriuit, & passus est &c.

7 Propter hæc argumenta multi Thelogi tenent partem affirmantem, nempe, omnem actum appetitus sensitiui Christi fuisse omninò deliberatum, & consequentem iudicium rationis, & ab eo regulatum; reputant enim inconueniens, oppositum dicere. In qua sententia videtur esse Caietanus in hoc articulo, sic enim ait circa finem. Omnis motus appetitus sensitiui in Christo fuit volũtarius. Et ideò appetitus sensitiuus Christi semper rationalis, & semper participatiuè voluntas in quolibet suo actu fuit, quia motus proprij sensualitatis in propria obiecta erant voluntarij, nam voluntariè esuriuit, & vnamquamq; virium propria exercere disposuit.

8 Hanc sententiã tenet Medina hîc. Quinimò D. Thomas supra q. 15. art. 4. videtur docere eandem sententiã. Ait enim, quòd passiones appetitus sensitiui frequenter in nobis præueniunt iudicium rationis; sed in Christo omnes motus appetitus sensitiui ordebantur secundùm dispositionem rationis. Alij recentiores Theologi opinantur, in Christo vel multos, vel omnes actus appetitus sensitiui non fuisse formaliter regulatos à ratione. Et forsam non differunt re, sed in modo loquendi.

Pro huius autem intelligentia aduertendum est ex superioribus, Christum habuisse vsum, & actum scientiæ infusæ præuenientem quemeumq; actum siue voluntatis humanæ, siue appetitus sensitiui, per quem ab instanti Incarnationis plenissimè cognoscens Diuinam voluntatem, determinauit ita se illi subijcere, vt in nullo discordaret ab ea. Et similiter per hanc eandem determinationem, omnem actum appetitus sensitiui ordinauit, ita vt à recta ratione deordinari non posset. Nec verò hoc liberum fuit Christo, cùm nullo modo peccare potuerit; verùm in hac sibi necessitate complacuit. Deinde per eandem scientiam infusam cognouit posse retrahere appetitum sensitiuum à suis actibus: voluit tamen illum relinquere, vt suos actus operaretur eo modo, quo illos operari natus est. 9 10

Hoc supposito dicendũ est, omnes actus appetitus sensitiui Christi fuisse illi naturales, & necessarios, & consequenter nõ subiectos suæ humanæ volũtati; naturaliter enim esuriuit post ieiuniũ quadraginta dierum, & sitiuit similiter & tristitia erãt illi naturales, & eãdem ratione si Christus serpentem videret, aborreret illum actu appetitus sensitiui. Idem tamen actus erant voluntarij & liberi, si attendamus ad Diuinam voluntatem Christi, & ad humanam eius, quatenùs erat instrumentum Diuinitatis, quia per huiusmodi volũtates efficaciter posset impedire huiusmodi passiones, & actus, & tamen eas secundum vtramq; voluntatem voluit sustinere, pati, & assumere, & iuxta hæc intelligendus est D. Thomas lucpra, & Caitanus hîc. 11

Obseruandum est tamen, quòd licet hæc ita se haberent, actus appetitus non sunt dicendi indeliberati, sed potius, vel deliberati secundùm Diuinam voluntatem, vel non deliberati secundùm humanam. Nec per hoc intendimus, quòd isti actus non fuerint subiecti rationi Christi. 12

Ad primum argũmentum Resp. quòd sicut Adam habuit appetitum sensitiuum subiectum rationi; ita Christus multò meliùs, sed hoc nõ tollit, quin in viroq; actus appetitus sensitiui fuerit naturalis, & necessarius. 13

Ad secundum Resp. quòd vt actus appetitus sensitiui Christi fuerit meritorius, non est necessariũ, quòd fuerit liber respectu humanæ voluntatis secundùm vires proprias, sed solùm quatenùs erat instrumentum Diuinitatis: quia secundùm hoc liberè sinebat appetitũ sensitiuum exercere proprias operationes. 14

Ad tertiũ negatur cõsequentia, quia licèt negari non posit, quin Christus, si vellet, posset illos actus impedire, regulariter tamen nõ voluit. Ad quartũ Resp. appetitũ sensitiuũ fuisse rationi subiectũ, & propriæ volũtati Christi, quatenùs erat Diuinitatis instrumentũ, & secũdùm eã omnes actus illius regulabantur: non tamen fuisse subiectum propriæ voluntati secundùm proprias vires. Vnde licèt appetitus sensitiuus Christi nunquam præueniret iudicium rationis humanæ secundùm rationes superiores, & æternas, interdum tamen illud præueniebat secundùm rationes temporales, & humanas. Et hinc patet, secundùm quam rationem Christus dicatur voluntariè, & similiter naturaliter esuriisse. 15

Articulus

## ARTICVLVS. III.

### *Vtrùm in Christo fuerint duæ voluntates quantùm ad rationem.*

*PRIMA Conclusio.* Si voluntas sumatur pro potentia, in Christo est vna sola voluntas humana essentialiter, & non participatiuè dicta. *Probatur in argumento sed contra. In quolibet ordine est vnum primum mouens; sed talis est voluntas in genere humanorũ actuum: ergo in vno homine non est nisi vna voluntas propriè dicta. Sed Christus est vnus homo; ergo in Christo est vna tantùm voluntas humana. Secundò probatur in corpore. Diuersitas actuum voluntatis non diuersificat ipsam potentiam; ergo quacumq; posita differentia talium actuum vnica tantum est potentia voluntatis. Probatur antecedens, nam quicumq; actus voluntatis attendit vnicam rationem communem obiecti voluntatis, quod est bonum.*

*Secunda Conclusio.* Si volũtas sumatur pro actu, in Christo distinguitur duplex voluntas, id est, duplex species actus voluntatis, vna quæ est, vt natura, altera, quæ est vt ratio. *Probatur. Voluntas fertur in finem, & in ea, quæ sunt ad finem; sed aliter fertur in finem, & aliter in ea, quæ sunt ad finem; nam in finẽ fertur absolutè, & simpliciter, tanquam in id, quod est bonum secundùm se, in alia verò fertur, vt habent bonitatem ex ordine ad aliud; ergo alterius rationis erit actus voluntatis in finem, & in id, quod ordinatur ad finem.*

*Primum argumentum D. Thomæ desumitur ex Damasceno lib. 2. Fidei cap. 22. dicente. Duplex est hominis voluntas, scilicet naturalis, quæ vocatur Thelisis, & voluntas rationalis, quæ dicitur Bulisis: sed Christus in humana natura habuit, quicquid pertinet ad perfectionem naturæ humanæ; ergo vtraq; prædictarum voluntatum fuit in Christo. Resp. illas duas voluntates non diuersificari secundùm potentiam, sed solùm secundùm differentiã actus.*

*Secundum. Vis appetitiua diuersificatur in homine secundùm diuersitatem virtutis apprehensiuæ, & ideò secundùm differentiam sensus, & intellectus diuersificatur in homine appetitus sensitiuus, & intellectiuus. Et similiter quantùm ad apprehensionem hominis ponitur differentia rationis & intellectus, quorum vtrumq; fuit in Christo. Ergo fuit in eo duplex voluntas, vna intellectualis, & alia rationalis. Resp. quòd sicut intellectus & ratio non sunt potentiæ distinctæ, vt ostenditur. 1. p. q. 79. art. 8. ita nec voluntas intellectualis, & rationalis.*

*Tertium. In Christo fuit voluntas pietatis ex parte rationis; ergo in Christo ex parte rationis sunt plures voluntates. Resp. quòd voluntas pietatis non est alia voluntas, quàm voluntas vt natura, vt refugit alienum malum absolutè consideratum.*

### *Commentarius.*

SVPER hũc articulũ obseruat M. Medina duo, quibus doctrina articuli præcedentis explicatur, & confirmatur. Primum est, necessariò esse in Christo constituendos aliquos motus naturales, qui non erant in Christi potestate, vt sine miraculo vitarentur, tum in appetitu sensitiuo illius, tum etiam in potentijs naturalibus cognoscitiuis. Etenim si apertos haberet oculos, & obiectum esset debitè applicatum, non potuisset non videre. Et si corpus aliqua læsione premeretur, vt quando à Iudæis flagellabatur, non posset non dolere, si cognitio appetitus sensitiui attendatur. Probat hoc Medina, quia huiusmodi potentiæ sunt naturales, potentijs autem naturalibus debentur actus naturales, vt actus proportionetur potentiæ. Secundum est: in Christi humana voluntate rationis non fuisse huiusmodi actus naturales. Probat primò, quia voluntas non necessitatur, sed est libera in suis actibus, quantum ad exercitiũ. Secundò, quia si Christus haberet huiusmodi motus, & actus præuenientes deliberationem rationis, posset cõcedi habuisse aliquos actus malos ex obiecto, qui tamen illi ad culpam non imputabantur, quia præueniebant libertatem. Et quòd hoc sit concedendum illo supposito, ex eo patet, quòd voluntati potest indifferenter proponi bonum, vel malum. Tertiò, quia sequeretur, quòd tempore passionis noluerit absolutè mori, cùm toto illo tempore habuerit voluntatem naturalem, & necessariam non moriendi. Quartò, quoniam Christus, vt viator, nullũ habuit actum, qui in eius potestate nõ fuerit saltem antecedenter, & ideò erat liber, vel deliberatus, cùm esset præuisus secundùm scientiam beatam, & infusam, secũdùm quam præuidebat omnia futura: atque adeò omnis eius actus erat præcognitus, & poterat vitari. Ex quo sequitur (inquit) quòd motus appetitus sensitiui, quo tristabatur, & dolebat, dicendus sit in potestate Christi fuisse, siquidem multò antè præuisus erat, & voluntariè susceptus.

Primum dictum est certissimum. Secundum verò similiter est certum in eo, quòd quicumque actus volũtatis Christi fuerit liber, seu deliberatus secundùm aliquam rationem deliberationis. Si autem intelligat Medina, quòd actus voluntatis ita fuerit omninò liber, vt nullo modo sit dicendus naturalis; sic eius dictum est falsum, quia Christus naturaliter refugiebat mortem non solùm appetitu sensitiuo, sed etiam rationali. Est similiter contra D. Thomam, qui in hoc articulo expressè constituit in Christo voluntatem, vt naturam. Nec rationes eius probant intentum, & soluuntur ex dictis articulo præcedenti. Sed pro maiori explicatione aduertendum

1

2

3

4

5

aduertendum est, aliquem actum posse esse deliberatũ dupliciter. Primò, intrinsecè, ita vt non tantùm antecedat deliberatio circa talem actum, sed etiam actus ipse in se sit formaliter liber, & procedens ex voluntate liberè operante, qualis est actus charitatis, vel actus fidei &c. Secundò, antecedenter, & extrinsecè, ex eo quòd voluntas liberè applicat potentiam naturalem ad talem actum, semel tamen applicata potentia naturaliter operatur per proprium actum V.G actus videndi in Petro non est liber formaliter, quia est à potentia naturali, & quam implicat non operari circa obiectum sibi debitè applicatum. Est tamen liber extrinsecè, & antecedenter, quatenùs voluntas liberè applicat potentiam ad talem actum. Vnde ille actus est naturalis, & indeliberatus in seipso, & in potentia proximè illum eliciente: est tamen liber antecedenter in libera applicatione voluntatis. Et idem est in dolore, qui sequitur naturaliter ad macerationem carnis. Hoc ergo præmisso,
7 affirmandum est, Christum habuisse aliquos actus naturales & indeliberatos secundùm se, & formaliter in seipsis, quamuis omnes actus illius, etiam qui pertinent ad partem vegetatiuam, fuerint deliberati antecedenter, inquantùm Christus liberè applicauit omnes suas potentias respectu propriorum actuũ: ac proinde taliter ordinauit suos actus, vt neq; illi proponeretur aliquod obiectum malum prosequendum, neque voluntas, aut appetitus illius etiã naturali motu ferretur in tale obiectum. Item voluntas Christi, vt ratio, & vt deliberata, ita efficaciter volebat mortem, vt nullo modo retardaretur talis voluntas deliberata per inclinationem naturalem volũtatis, vel appetitus. Vnde ex illa distinctione actus deliberati soluuntur argumenta M. Medinæ.

## ARTICVLVS. IIII.

### *Vtrùm in Christo fuerit liberum arbitrium.*

*CONCLVSIO est affirmatiua: quam probat D. Thomas in argumento sed contra ex illo Isaiæ. 7.* Butyrum, & mel comedet, vt sciat reprobare malum, & eligere bonũ: *quod est actus liberi arbitrij. Ergo in Christo fuit liberum arbitrium. Deinde in corpore sic. Electio est actus liberi arbitrij; sed in Christo fuit electio: ergo. Minor probatur. Electio nihil aliud est, quàm voluntas vt ratio: sed in Christo fuit voluntas vt ratio, non enim fuit tantùm in eo actus voluntatis in finem, qui appellatur voluntas, sed etiam in ea, quæ sunt ad finem, quæ dicitur voluntas, vt ratio; ergo in Christo fuit electio, ac proinde liberum arbitrium, cuius actus est electio, vt docet D. Thomas. 1. p. q. 83. art. 4.*

*Primum argumentum desumitur ex authoritate Damasceni lib. 3. Fidei. cap. 14. dicentis. Gnomen autem, id est sententiam vel mentem, vel excogitationem, & proharesim, id est, electionem, in Domino dicere impossibile est, si propriè loqui volumus. Ergo in Christo non fuit electio, & ex consequenti neq; liberum arbitriũ, cuius actus est electio. Resp. Damascenum excludere à Christo electionem, vt electio dubitationem importat, quæ accidit electioni, vt est in natura ignorante, & sic de alijs similibus actibus, quorum fit mentio in prædicta authoritate.*

*Secundum. Electio est appetitus præconsiliati, vt dicit Aristoteles. 3. Ethico. cap. 3. sed consilium nõ fuit in Christo, quia non est consilium de eo, de quo est certitudo: Christus autem de omnibus certitudinem habuit: ergo in Christo non fuit electio, & ex consequenti neque liberum arbitrium. Resp. ad electionem sufficere, vt aliquid indicetur agendũ absq; dubitatione, & inquisitione præcedente, vnde ex se non pendet à dubitatione, & exquisitione, siue cõsilio, nisi in natura ignorante.*

*Tertium. Liberum arbitrium est indifferens ad vtrumque; sed voluntas Christi fuit determinata ad bonum, cùm peccare non potuerit; vt supra ostensum est. q. 15. art. 1. & 2. ergo in Christo non fuit liberum arbitrium. Resp. voluntatem Christi esse determinatam ad bonum, non tamen ad hoc, vel ad illud bonum: & ideò eligere potuisse per liberum arbitrium confirmatum in bono.*

### *Commentarius.*

HAEC Conclusio absolutè sumpta est de fide 1
tenenda. Sed pro eius intelligentia, ne sit confusio in modo loquendi, aduertendum est, libertatem, quò ad præsens attinet, duobus modis à Theologis vsurpari. Primò, latè, & minùs propriè, prout opponitur coactioni, & violentiæ, in quo sensu quidquid nõ fit coactè, & violenter, sed spõtè, ac modo cõnaturali, & suaui, dicitur liberè fieri, quãuis proueniat ex necessitate naturali. Et hoc modo D. Tho. in. 3. d. 18. q. 1. art. 1. ad 5. Capreolus ibidem q. vnica ferè ad finem, & alij, dicũt voluntatem Christi fuisse liberã, quia spõte, & nõ coactè eliciebat actus. Sed hoc licèt sit verum, non tamen sufficit ad saluandam propriam libertatem, seu liberum arbitriũ, sed oportet aliquid aliud addere, quod quidem ex ipso D. Thoma, & communi Theologorũ sententia est certissimum, vt statim constabit. Secundo modo sumitur libertas strictè, & propriè, prout opponitur necessitati absolutæ, quo pacto accipitur in ea communi diuisione, qua agens, & actus diuiditur in liberum, & necessarium, & in hoc sensu id, quod est absolutè necessarium, etsi coactum non sit, sed spontaneum, & connaturale, non est liberum, nam liberum propriè excludit necessitatem absolutam.

De hac igitur propria libertate, posteriori modo 2
sumpta intelligenda est cõclusio D. Thomæ, quòd voluntas humana Christi fuerit propriè, ac perfectè libera in actibus suis. Quæ sanè cõclusio est adeò certa, vt sine errore in fide negari non possit. Et probatur ex duplici capite. Primum est commune, desumptum ex his, quæ in communi traduntur circa propriam libertatem voluntatis. Primò enim cõcilia, & Sãcti Patres sæpè docent,

libertatem

libertatem voluntatis, quæ est capax meriti, & præmij, esse oppositam nō solùm coactioni, sed etiā necessitati. Vnde rectè D. Bernardus Tractatu de Libero arbitrio ita ait. *Vbi necessitas, ibi libertas non est, vbi libertas non est, neque meritum est.* Et posteà subdit; voluntatem habere libertatem, quia est libera à necessitate. Idem apertè docent alij Patres, quos disputatione prima referemus.

3 Secundò: quia hæretici negantes libertatem voluntatis damnantur, quia affirmant, in voluntate existere necessitatem operandi, quamuis illam spōte & nō coacte operari concedant, vt de Vvitclephistis refert Vvaldensis lib. 1. Doctrin. Fidei art. 1. cap. 13. Et Pius quintus, & Greg. 13. in proprijs bullis cōtra Michaelem Baium inter alias eius propositiones, hanc damnarunt, Quod voluntariè fit, libere fit, quamuis necessariò fiat.

4 Tertiò, quia pueri antè vsum rationis, & amentes, & beati, quoad actus beatificos, nō habent libertatem propriè, quia tales actus ex necessitate operantur, & tamen non operantur coactè; ergo ad saluandam propriam libertatem in voluntate humana Christi, non satis est dicere, eam fuisse liberam à coactione, sed oportet etiā addere, fuisse liberam à necessitate absoluta. Atque hoc tanquam omninò certum ab omnibus catholicis debet admitti; neque est confundendum cum alia difficultate, an requiratur etiam indifferentia, in qua nonnulli catholici etiam dissentiunt, quamuis improbabiliter, vt dicetur infra.

5 Secundum caput ad probandam eandem conclusionem est peculiare, desumptū ex his, quæ speciatim ab scriptura, & Patribus dicūtur de libertate Christi: ex quibus constat, illi tribui voluntatem humanam, liberam nō solùm à coactione, sed etiā à necessitate. Ac primò probatur ex illis locis Sacræ Scripturę, quibus Christo, quatenùs homini tribuitur electio; hæc enim pertinet ad libertatem propriè oppositā necessitati, vt constat Isaiæ. 7. *Butyrū, & mel comedet, vt sciat reprobare malū, & eligere bonū.* Quem locū explicāt Sancti Patres de volūtate humana Christi potente eligere. Legendus est Basilius ibi, & Cyrillus lib. 1. in Isaiam Oratio. 4. & Hieronymus in eundem locū. Augustinus lib. 3. Genes. ad literam cap. 14. Item Lucæ. 6. & Ioan. 6. & 13. &
6 15. dicit Christus Apostolis. *Ego vos elegi.* Secūdò probatur ex alijs locis Scripturæ, quibus Christo, vt homini tribuitur velle, aut nō velle cū potestate, seu indifferentia ad eliciendū, & nō eliciendū actum. Isaiæ. 53. *Oblatus est, quia ipse voluit.* Quem locū D. Hieronymus, & alij Patres ita explicāt, quòd Christus nō necessitate, sed voluntate se obtulit. Rursus ipse Christus apertè dicit Ioan. 10. *Ego pono animā meā, & nemo tollit eā à me, sed ego pono eā à me ipso, & potestatem
7 habeo &c.* Tertiò probatur ex illis locis Scripturę, in quibus agitur de præcepto impositō ipsi Christo, & de illius obedientia, & merito, quæ in sequentibus referentur. Hæc enim omnia locū nō habent nisi respectu volūtatis humanæ, habentis libertatem oppositā necessi-
8 tati, vt cōstat. Quartò, ex definitione Conciliorū asserentiū, Christū habuisse omnes proprietates naturales, quæ ad naturā humanā pertinent, vt dicitur in Cōcilio Chalcedonensi actio. 5. & in sexta Synodo generali actio. 4. in Epistola Agathonis, & alibi sæpè. Sed vna ex proprietatibus naturalibus pertinentibus ad naturā humanam est volūtas humana cum libertate necessitati oppositā, neque aliūde quidquā obstat, quominùs Christo conce-

datur: ergo. Quintò ex cōmuni consensu Patrū, ex quibus potissimū sunt legendi August. lib. de Prædest. Sanctorū cap. 15. & lib. 4. de Trinita cap. 13. & Tracta. 119. in Ioan. & lib. 3. de Libero arbitrio cap. 2. & 3. D. Hieronymus Dialogo. 1. & 3. cōtra Pelag. & Epist. 147. Gregorius Nyssenus lib. 7. Philosoph. cap. 1. & 3. Damasc. lib. 3. Fidei cap. 13. 14. & 15. Basilius lib. de Spiritu Sancto cap. 8. Origenes. lib. 2. Periarchon cap. 6. Et denique 9 10 probatur ratione: quia libertas volūtatis humanę oppositā necessitati nō importat aliquid repugnās, aut indignū Christo, sed potiùs pertinet ad perfectionem naturæ humanę: & est necessaria ad finē Incarnationis, ad meritū, & satisfactionē, & manet etiā in alijs beatis respectu actuū, qui nō sunt beatifici; ergo nō est illi deneganda.

## PRIMA DISPVTATIO.

HOC itaque constituto, voluntatem Christi humanam habuisse libertatem propriè, non solùm coactioni, sed etiam necessitati absolutæ oppositam, explicandum superest, quisnam modus libertatis in illa fuerit. Pro cuius explicatione obseruādū est, præter duos modos libertatis cōsistentes in indifferentia, quorū alter dicitur indifferentia quò ad specificationem, seu cōtrarietatem, alter verò quò ad exercitiū, seu contradictionem, quos communiter admittunt Philosophi, & Theologi, à nōnullis recentioribus statuitur aliū tertiū gradū libertatis sine vlla indifferentia, quem dicunt in eo cōsistere, quòd licet voluntas nullo modo sit indifferens, neque quò ad specificationem, neque quò ad exercitiū, sed omnino determinata, ita vt neque possit elicere actū cōtrariū, neque hîc, & nunc nō possit nō elicere actum: adhùc tamen modo libero illum exercet, quia elicit illum modo ita suaui, ac si esset indifferens, & quasi posset non elicere. Et hunc tertium gradū libertatis tribuunt actibus liberis Christi.

Pro decisione huius difficultatis explicandum est, in quo ratio libertatis consistat. Certum enim debet esse apud omnes Theologos, dari in nobis talem libertatem, quæ in ipso vtu humanorum actuum indifferentiam ad volendum, vel nolendum habeat: non quidem quòd post vsum, siue in sensu cōpositō, stante actuali operatione adhùc maneat indifferentia, sed quòd ipse vsus sit cū indifferentia, quā potentia retinet etiā in ipso instanti, in quo libere operatur, prout prior naturā intelligitur applicata ad operandū cū omnibus requisitis ad agendū. De quo legendus est M. Suarez in Methaphysica Disp. 19. sectio. 9. Vnde huiusmodi libertas nō est cōstituenda in sola indifferentia iudicij rationis, vt à quibusdam recentioribus cum Magistro Bañes. 1. p. q. 19. art. 10. Dub. 1. Documento tertio, & M. Zumel ibidem Disput. vnica, constituitur. Aiunt enim, vt voluntas sua libera facultate vtatur, necessarium esse, vt ab intellectu iudicante & proponente obiectū moueatur: nam si intellectus proponat voluntati obiectū, quod iudicat non habere necessariā cōnexionem cū fine, sed secundùm se esse indifferens, quāuis iudicet esse ordinabile ad finem, & ad eius assequutionem: quia tamen mediū, siue obiectum propositum nō est sufficiens necessitatem inferre voluntati, sed illā, quantùm in se est, indifferentem relinquit ad volendū, vel nolendum, tunc voluntas liberè monetur, & liberè eligit illud mediū, in quæ electione formaliter est libera, & illa libertas oritur ex illo iudicio intellectus circa obiectū indifferens, quod nō habet

intrinsecam connexionem cum fine; & actus voluntatis ex prædicto rationis iudicio ortus semper est liber: ac proinde quidquid antecesserit, vel fuerit concomitans, aut superueniens ad actum voluntatis, dummodò non tollat illud iudicium circa obiectum, & medium ipsius finis, non aufert libertatem ab actu voluntatis. Et ideò Dei prædefinitio & concursus, quia non destruit iudicium intellectus, quo iudicat indifferentiam medij, & eius ordinabilitatem ad finem, non tollit libertatem actionis, ex tali iudicio ortã, imò verò illam
5 potiùs efficaciter conseruat, & efficit. Itaque iuxta hanc sententiam indifferentia libertatis non est indifferentia potentiæ, sed obiecti: atq; adeò si maneat indifferentia obiecti, quamuis potentia sit determinata, actus erit liber; vt constat in Diuina voluntate, quæ ex parte potentiæ non est indifferens: hoc enim esset imperfectio & potentialitas, vnde ab æterno est ad vnum determinata. Nihilominùs quia obiecta creata vel creabilia iudicãtur indifferentia, & ipsi vt necessariò diligibilia nõ proponuntur, ideò simpliciter est libera.

6 Cæterùm hæc sententia vel est falsa, vel saltem est diminuta; quia licèt illa indifferentia iudicij sit radix libertatis, non tamen est ipsa formalis libertas: ac proinde sola indifferentia obiecti, vel iudicij non sufficiet ad liberum vsum liberæ potentiæ, si in ipsa potentia non sit intrinseca indifferentia. Quare si potentia sit determinata in actu primo, quamtumuis maneat indifferentia obiecti & medij, actus non erit liber. Et ideò ad veram libertatis indifferentiam requiritur, vt in ipsa pontentia sit indifferentia positiua ad vtrumlibet, ita vt cùm actum exercet, sit taliter disposita, quòd positis omnibus requisitis in actu primo, seu ex parte principij ad operandum, maneat expedita ad operandum, & non operandum. Et similiter requiritur indifferentia obiecti & medij.

7 Ratio huius est: quia vsus libertatis consistit proximè & formaliter in actu libero ipsius voluntatis: sed actus voluntatis non habet rationem liberi immediatè, nisi à facultate ipsius voluntatis, quam in ipsum actum exercet, & in eum dominatur: ergo licèt ipsa voluntas de se sit libera, & iudicium rationis adsit, proponatque obiectum non inferens necessitatem, si tamen aliunde facultas voluntatis impediatur, nè suo actui dominetur, neque suâ vim agendi, & non agendi actu solutam & expeditam habeat, actus non erit liber. Ex quo sequitur de ratione liberæ potentiæ esse, vt ex intrinseca vi, & facultate sua posit, & actum suum exercere, & continere, vel suspendere: ita vt in ipso actuali libertatis vsu ipsa potentia, quatenùs proximè applicatur ad agendum cum omnibus requisitis conditionibus, retineat indifferentiam, & adhùc sit expedita ad vtrumlibet.

8 Ex hoc etiam sequitur non rectè positam fuisse à recentioribus libertatem in indifferentia obiecti, & non potentiæ, quia licèt obiectum ex se sit indifferens, si tamen potentia ex natura sua, vel ab extrinseco non sit indifferens, sed ad vnum determinata, non operabitur liberè. Neque obstat exemplum adductum de Diuina voluntate: quia Deus est indifferens ad volendum quodcumque obiectum extra se non per modum potentiæ ad actus, sed per modum simplicissimi actus, qui per se potest terminari vel non terminari ad tale obiectum, sine vlla potentialitate. Quod quidem est proprium Dei, ob infinitam eius perfectionem. Creatura verò, cùm deficiat ab ea perfectione, participat libertatem per modum potentiæ, quæ potest actum elicere, vel suspendere, aut oppositum facere. Quod autem Dei voluntas fuerit ab æterno determinata, & in ea determinatione semper maneat, & tamen liberè velit, ideò est, quia illa determinatio fuit ex propria libertate, perseueratq; eadem semper propter immutabilitatem; ac propterea illa determinatio non pugnat cũ indifferentia, quia est ab intrinseca libertate, & necessitas immutabilitatis simpliciter nõ repugnat, quia est ex suppositione libera ipsimet operanti: imò est semper idem actus & eadem libera determinatio. Præterea etiam in Deo ponenda est indifferentia ex parte potentiæ. Etenim indifferentia negatiua, hoc est, non differentiã, & non determinatio, non repugnat Deo in hoc sensu, quòd ex natura sua, & ex propria substantia non habet determinationem, vt velit aliquid extra se. Ad nullam enim creaturam producendam est determinata Diuina voluntas ex natura sua, cùm nulla creatura habeat necessariam connexionem cum vltimo fine, qui est proprium Diuinæ voluntatis obiectum. Cæterùm indifferentia priuatiua, id est, aptitudo & potentia ad vtrumlibet, & non determinatio ad alterum, non reperitur in Deo, quia Diuina voluntas nunquam fuit, vel esse potest quasi suspensa circa aliquam creaturam, sed ab æterno immutabiliter voluit, & vult, quæcumque vult fieri, & immutabiliter non vult quæcumq; non vult fieri. 9

Constat denique ad actum liberum esse necessarium, vt positis omnibus ad agendum requisitis possit elici, & non elici. Quod quidem sic est intelligendum, vt illud verbum, Possit, non faciat sensum diuisum, sed compositum. Hoc est. Vt cum illa potentia & omnibus requisitis posit componi, id est, simul poni tam actus, quàm carentia ipsius, hoc enim exigit intrinseca indifferentia liberæ potentiæ. Aliàs si in sensu diuiso (vt à quibusdam intelligitur) id esset explicandum, tolleretur libertas. Esset enim sensus, cum illa potentia, & in omnibus requisitis ita coniungi actum, vt quantùm est de se, posit etiam cum illa coniungi carentia actus, si desit aliquod ex requisitis. Sed profecto hæc non est libertas, quia hoc potest etiam igni conuenire, ita enim præsente ligno calefacit, vt possit cessare, si lignum remoueatur. Imò verò si ipse actus inuoluatur, qui actu amat, potest odisse in sensu diuiso, sicut res nigra potest esse alba. Itaque non est sic intelligenda potentia indifferens in vsu libero, sed ita, vt existente illa in ratione actus primi, ex ipsa potentia & ex omnibus ad operandum prærequisitis, verè & realiter contingere posit, vt potentia operetur, vel non operetur. Vnde posita quacumque suppositione quæ ad actum voluntatis per modum actus primi comparetur, si ipsa voluntas non posit non operari, non habet libertatem, neque eliciet actum liberum. Quare etiam in sensu composito est concedendum posse non operari, tametsi infallibiliter operabitur, atque adeò necessariò ex suppositione: sed hæc necessitas in sensu composito non diminuit libertatem: aliàs nullus actus in exercitio, & quantùm ad existentiam esset liber: quod tamen est falsum. Ratio huius est, quia actus tantùm est liber in instanti, in quo producitur (etenim ante illud instans, actus non est, & ex consequenti neque liber) sed in illo instanti implicat, quòd simul producatur, 10 11 12

producatur, & non producatur: ergo ſuppoſito quòd producitur, voluntas non habet facultatem ad non producendum: ac proinde ſi neceſsitas ſenſus compoſiti tolleret libertatem, nulla prorſus eſſet libertas. De intelligentia autem huius diuiſionis de ſenſu compoſito & diuiſo tractabitur latè Diſputatione ſequente Parag. 9. Num. 334. & ſequentibus.

13 His igitur præmiſsis ſit concluſio. Ad ſaluandã propriam libertatem Chriſti, neceſsariò eſt illi concedenda aliqua indifferentia quò ad exercitium, neque in eo tertio gradu, qui aſsignatur ab aduerſarijs, poteſt reperiri libertas. Probatur primò ex communi conſenſu Philoſophorũ & Patrũ, conſtituentium libertatem voluntatis in dominio, ſeu indifferentia, vel poteſtate ad vtrũ libet. Id enim docet Ariſtoteles lib. 9. Methaphyſ. tex. 10. & lib. 3. Ethic. cap. 5. & cõmuniter Philoſophi ibidem. Idem etiã tradunt Theologi cũ Magiſtro in 2. d. 24. & 25. & D. Tho. 1. p. q. 41. art. 2. & q. 81. art. 1. & 2. & 1. 2. q. 10. art. 4. & de Verita. q. 22. art. 4. & aliàs ſæpè. Idem etiam docent Sancti Patres, Damaſcenus lib. 2. Fidei cap. 26. Iuſtinus martyr Apologia. 1. pro Chriſtianis, Auguſtinus lib. 3. de Libero Arb. & lib. 83. quæſtionum q. 24. Hieronymus in Epiſtola ad Teſiphõtem, Chry-
14 ſoſtomus homilia. 19. in Geneſim, & homil. 2. de Lazaro, & Homil. 9. in Ioan. Ambroſius de Vocatione Gentiũ cap. 1. Epiphanius lib. 1. aduerſus hæreſes cap. 16. Hilarius in illud Pſal. 118. *Fiat manus tua, vt ſaluũ me faciat &c.* Cyprianus lib. 1. Epiſtolarũ Epiſt. 3. ad Corneliũ. Athanaſius. 1. Tomo in Oratione contra Idola. Clemens Alexandrinus lib. 1. Stromatũ, Irenæus lib. 4. aduerſus hæreſes cap. 9. & alij plures, quorũ teſtimonia latè referunt M. Molina. 1. p. q. 14. art. 13. Diſp. 3. membro. 4. M. Valencia Diſput. 6. generali q. 6. puncto. 4. & M. Bellarminus tomo. 3. controuerſia. 3. generali, in cõtrouerſia. 1. principali, quæ eſt de gratia, & libero arbi-
15 trio lib. 3. & 5. Neque apud Sanctos Patres, & graues authores reperitur aliquis gradus propriè libertatis, ſeu liberi arbitrij, qui nõ importet aliquã indifferentiã, ſeu dominiũ, & poteſtatem ad eliciendum, & nõ eliciendũ, hunc, aut illum actũ, vel aliũ contrarium, vt Thomiſtæ cõmuniter docent, nã M. Bañes. 1. p. q. 41. art. 2. dubio. 2. dicto. 3. ita ait. *Patres, Philoſophi, & cæteri ſapientes illud duntaxat appellant liberum, quod poſsibilitatem habet ad eſſe, & non eſſe.* Et pro hoc refert ibi Ariſtotelem, D. Auguſtinum, Hieronymum, & Damaſcenũ. Et poſtea in confirmatione ſubdit, nullum eſſe alium modum libertatis niſi contradictionis, & cõtrarietatis. Idem aperte aſſerit M. Zumel. 1. p. q. 41. art. 2. in diſcurſu articuli, & diſput. 4. notabili. 1. & concluſ. 1. & 2.

16 Inſuper probatur ratione: quia potentia libera propriè eſt illa, quæ opponitur potentiæ neceſsariæ, & habet modum operandi ab illa conditiſtinctum, vt conſtat ex terminis: ergo cùm potentia neceſsaria ſit illa, quæ non habet indifferentiam, neque dominium ſupra ſuũ actum, vt poſsit illum elicere, & non elicere, ſed eſt omninò determinata, vt poſitis omnibus requiſitis nõ poſsit non illũ elicere, vt de ſe etiã patet, ſequitur inde è cõtrario, potentiam liberam ſolùm eſſe reſpectu illorum actuum, ad quos habet dominium, & indifferentiam, vt poſsit elicere, & non elicere, ſeu elicere cõtrarium, quia in hoc ſolùm intelligitur habere modum operandi cõditiſtinctum, & oppoſitum potentiæ neceſsariæ, nã reſpectu actuum, ad quos nullam habet indifferentiam, ſed eſt omninò determinata, ita vt hîc, & nunc, non poſsit non illos elicere, vt concedunt aduerſarij in ſuo tertio gradu libertatis confiſto, certè non ſaluatur libertas cõditiſtincta, & oppoſita neceſsitati, cũ reſpectu illorũ nõ relinquatur potentia ad oppoſitũ, neque Phyſica indifferentia. Et ſanè ipſum nomen libertatis præ ſe fert indifferentiam, quia dicitur libertas, quoniam, vt libet, poteſt facere, aut non facere.

Cæterùm reſpondent aduerſarij, rectè poſſe ſaluari, 17
quòd volũtas etiã ſi nullã habeat indifferentiã reſpectu alicuius actus, adhùc illum exerceat modo libero, ac ſi eſſet indifferens. Sed certè hoc gratis dicitur ſine fundamento grauis authoritatis, aut vrgentis rationis contra communem conſenſum Sanctorum Patrum, & grauium authorum, quos iam citauimus. Neque aptè intelligi poteſt, vt cõſtabit examinãdo illũ modũ loquendi, quem vſurpant aduerſarij, nã cùm dicunt, voluntatem, etiam ſi non ſit indifferens, neque poſsit non elicere actum, adhùc operari modo libero; rogo, in quonam cõ-
ſiſtat iſte modus liber. Si dicant primò, conſiſtere in eo, 18
quòd voluntas operetur modo ſuaui, contra hoc eſt, quia ignis, aqua, & aliæ cauſæ naturales operãtur ſuos naturales effectus modo ſuaui, hoc eſt, ſpontaneo, ſeu connaturali, & nõ coacto, & tamen non operantur liberè, ſed neceſsariò. Si dicant ſecundò, debere repreſentari obiectum per intellectum tanquam bonũ, & ſuaue: cõtra eſt, quia hoc etiam reperitur in actu beatifico amoris Diuini, & tamen ille nõ eſt liber, ſed neceſsarius, vt conſtat ex communi cõſenſu. Si dicant tertiò, nõ de- 19
bere repreſentari obiectũ, vt ſummũ bonũ contra hoc obijcitur primò, quia Angelus nõ repreſentat ſeipſum, vt ſummũ bonũ, & tamen ſeipſum amat neceſsariò, vt ipſi aduerſarij cõcedũt cũ D. Tho. 1. p. q. 60. art. 3. Secũdò, quia Deus poteſt neceſsitare volũtatem ad amandũ aliquod bonũ finitũ, & ad aliquod mediũ, quãuis nõ repreſentetur, vt habens neceſsariã connexionem cũ fine, nã poteſt Deus adhibere cõcurſum ita efficacem, vt Phy- 20
ſicè, & neceſsariò determinet volũtatem, hoc enim pertinet ad omnipotentiã Dei, neque includit cõtradictionem, & ab ipſis etiam aduerſarijs cõceditur, vt ampliùs dicetur infra. Ergo ſicut talis actus eſſet neceſſarius, quãuis obiectũ repreſentatũ nõ eſſet ſummũ bonũ, quia poſito tali concurſu Phyſicè determinante voluntas non poſſet Phyſicè non elicere actum: ita ſimiliter, quotieſcumque volũtas ita ſe habet, vt nullam omninò habeat indifferentiam, & Phyſicè non poſsit non elicere actũ, verè talis actus non erit liber, ſed neceſsarius.

Si dicant quartò, illum modum liberum in eo con- 21
ſiſtere, quòd volũtas ita operetur, ac ſi eſſet indifferens, & quaſi poſſet non elicere actum. Contra hoc eſt. Primo, quia ſi verè in re voluntas reſpectu talis actus nullã habet indifferentiam, neque Phyſicè poteſt non elicere illum, vt ſupponunt aduerſarij, falſo, & fruſtrà aſſeritur, illam ita operari, ac ſi eſſet indifferens, & quaſi poſſet non elicere actum. Potiùs enim verum eſt dicere, quòd illa tunc operatur tanquam non indifferens, & tanquã non potens non elicere; ſiquidem, vt concedunt aduerſarij, illa hîc, & nunc non poteſt ſuſpendere actum Phyſice, quòd ſi hoc non concedatur, iam habemus intentum, ſcilicet, tunc dari potentiam Phyſicam ad non eliciendum actum, atque adeò indifferentiam Phyſicam ad eliciendum, & non eliciendum.

Secundò, quia per illud additum, Ac ſi, & quaſi, 22
denotatur ſimilitudo. Rogo, ergo, quænam ſimilitudo cum volũtate prout indifferente, & potente non

elicere actum asignatur. Si asseritur, illam hîc & nunc ita esse determinatam, vt Physicè non posit non elicere actum; cerrè potiùs in hoc est maxima dissimilitudo, & oppositio cum volûtate prout indifferente, & potiùs est similitudo cum causa necessaria, vt constat. Et quãuis esset aliqua similitudo cũ causa libera, illa tamé non esset sufficiens, vt voluntas liberè eliceret talem actum, sicut neque illum ad quem Deus Physicè illã necessitaret, quia in tali actu non exerceret modum operandi oppositum necessitati, siquidem, vt supponitur, non posset non illum elicere: hoc autem est necessitari.

23 Dices: voluntatem tunc non necessitari ab intrinseco, & absolutè, seu in sensu diuiso, sed solùm ab extrinseco, & ex suppositione, seu in sensu cõposito; hoc autem nõ obstare libertati. Sed contra hoc est, quia quando suppositio ita se habet, vt independenter à volũtate ponatur, & nõ relinquat illi exercitiũ indifferentiæ, & potestatis, vt Physicè possit non elicere actum: verè tunc actus non exercetur liberè, vt ex ipsis terminis denotatur, nã efficacia talis suppositionis est tanta, vt ex vi illius, necessariò Physicè determinetur voluntas, vt patet

24 in casu, quo Deus vellet illam Physicè necessitare. Hæc autem necessitas, quamuis dicatur esse ex suppositione, quia non conuenit voluntati absolutè, & secundùm se consideratæ sine tali suppositione, verè tamen dici potest absoluta in hoc sensu, quòd absolutè ex natura rei habet connexionem, non solùm moraliter, sed etiam Physicè necessariam cum exercitio actus, ita vt illa posita non possit non poni actus: quod quidem satis est, vt impediatur, nè actus liberè exerceatur. Suppo-

25 sitio autem, quæ ab aduersarijs cõceditur, ita se habet, quòd si non concedatur ita se habere, iam habebimus intentũ, nempe, quòd volũtas tũc, etiã data tali suppositione, & in sensu cõposito manet Physicè indifferẽs, seu cũ potentia Physica ad nõ eliciendũ actũ, quãuis dicatur habere quandã necessitatem moralem, nempe, infallibilitatẽ, quæ potest simul stare cũ potentia Physica ad oppositũ, vt disputatione sequenti ampliùs cõstabit.

26 Prædictæ rationes vniuersaliter probant, nullã volũtatem, & ex consequenti neq; voluntatem Christi habere libertatem, nisi respectu actus, circa quem habet indifferentiam, seu dominium, saltem quò ad exercitiũ; ita vt possit hîc, & nunc illum elicere, aut non elicere, atque adeò seipsam Physicè determinare, prout libuerit. Ex quo sequitur, falsò asseruisse M. Zumel. 1. p. q. 22: art. 4. in fine secundi dubij annexi, actionem necessariã posse esse liberam secundùm modum complacentiæ. Contra quem sic obijcitur: quia vel ille modus complacentiæ includitur in actu necessario, & tunc erit etiã modus necessarius, & nõ liber. Vel nõ includitur, & sic erit alius actus diuersus, & nõ erit necessarius, sed liber: at verò actus necessarius, de quo habetur cõplacentia, nõ erit liber, nisi præcisè, vt obiectũ liberæ complacentiæ.

27 Quod autem adducit Zumel de motu lapidis deorsum proiecti, qui vt est à lapide, est naturalis, vt verò est à proijciente, nõ est naturalis, nihil probat: tũ, quia licèt ibi sit idem motus localis productus, sunt tamen duæ actiones: alia, qua motus producitur à generãte, siue à lapide: alia, qua producitur à proijciente, & prior actio est naturalis, nõ autem posterior. Tũ etiã, quia vt actio sit absolutè libera, requiritur, vt positis omnibus requisitis ad agendum, absolutè possit non esse, & hoc contradictoriè pugnat cum necessitate, quæ dicit, nõ posse non esse: huiusmodi verò contradictio non est in eo, quòd motus procedat à natura lapidis, & eius generãte, & procedat etiam ab extrinseco proijciente.

Vltra has rationes communes, sunt aliæ peculiares 28
ad probãdum, quòd in voluntate humana Christi fuerit hæc libertas indifferentiæ quò ad exercitiũ, etiam si aliàs verũ esset figmentũ illud aduersariorum de tertio gradu libertatis iam impugnato. Prima est ex illis locis Scripturæ, quibus Christo, vt homini, tribuitur electio, vt ostensum est in commentario: nam electio præ se fert indifferentiã, & optionem in voluntate eligente, vt patet. Secunda est ex illo Ioan. 10. *Ego pono animã 29
meã à me ipso, & potestatem habeo ponendi eã, & potestatem habeo iterùm sumendi eã &c.* Vbi vt colligitur ex cõtextu, & explicatione Sãctorũ Patrũ & aliorũ expositorũ ibidem, illa verba. *A me ipso, & potestatem habeo &c.* denotãt facultatem liberã Christi, vt hominis, ad ponendã, aut nõ ponendã vitam hîc, & nũc &c. Tertia est, quia libertas indifferentiæ, quò ad 30
exercitiũ nõ importat imperfectionem, sed potiùs perfectionem, quæ reperitur etiã in ipso Deo, & peculiariter est cõsona Christo, vt homini ad finem Incarnationis, & necessaria ad meritũ, vt cõstat ex Sanctis Patribus citatis: quare nõ est Christo Domino deneganda. De li- 31
bertate verò contrarietatis, seu specificationis ad actus malos, vel ad peccata, est ratio discriminis, quia importat imperfectionem potentem deficere, & peccare, ac proinde non est Christo concedenda iuxta doctrinam Sanctorũ Patrũ, ac Theologorũ asserentiũ, illum esse, & fuisse impeccabilem, vt dictum est supra q. 15. art. 1.

Constituta igitur in Christo Domino libertate in- 31
differentiæ quò ad exercitium, multa sunt, quæ difficultatem afferũt, quo pacto simul possint stare cum libertate. Omnia autem ad hæc tria præcipuè puncta reduci possunt. Primum est, prædefinitio actuũ. Secundum est, præceptũ suppositæ impeccabilitate. Tertium verò bratitudo, nempe, visio Dei, & amor necessarius illam cõsequens: de quibus sigillatim dicendum est. Vnde sit

## SECVNDA DISPVTATIO.

AN libertas Christi Domini stare simul possit cum prædefinitione actuum, ita vt actus illius sint à Deo prædefiniti, & tamen liberè eliciantur à Christo. Pro tituli intelligentia præmittendũ est, 1
quid sit prædefinio, seu præfinitio actuum. Et breuiter dicendum est, prædefinitionem propriè nihil aliud esse, quàm decretum Dei, quo ab æterno statuit, vt à volũtate creata fiat aliquis actus, non quomodocumq; sed præueniendo illius determinationem, aut per aliquod auxilium, seu concursum, quo Physicè determinetur, aut per aliquod motiuũ, quo moraliter alliciatur, & determinetur infallibiliter. An verò prædefinitio di- 2
cat actum intellectus in recto, & decretum efficax voluntatis Diuinæ, à quo decreto moueatur, & vim sortiatur prædefinitio, importet in obliquo, seu potiùs in recto dicat idem decretũ efficax sapientia, atque cõsilio præcedenti, & executionem illius dirigente, non multùm ad præsentem disputationem refert, nam vtcumq; prædefinitio vsurpetur, rei difficultas ex Diuini decreti absoluta, & efficaci potestate resultat, nam Diuina voluntas infallibiliter implenda est.

Secundò præmittendum est, determinationem volũ- 3
tatis ad aliquem actum eliciendum, dupliciter fieri à Deo. Vno modo Physicè, per applicationem realem, &

Physicam

Physicam voluntatis immutationem, eo modo, quo voluntas nostra applicat, mouet, & determinat cæteras potentias sibi subiectas ad operandum. Alio modo immutat Deus voluntatem, & determinat moraliter, vt cùm per inspirationes internas, consilia, & exhortationes, & alia media voluntas ad operandum inducitur. Dicitur autem hæc determinatio moralis, quia non Physicè, & realiter voluntatem immutat, quin potius ipsa voluntas talibus medijs inclinata semetipsam determinat, sed dicitur determinari voluntas, quatenùs sibi proponitur conuenientia obiecti, vel repugnantia, atq; adeò hæc moralis determinatio concurrens in suo genere morali causat in volũtate determinationẽ Physicá, interueniente tamen ipsius volũtatis libertate, qua ipsa se applicat, & determinat Physicè ad operandum.

4 His suppositis titulus disputationis dupliciter intelligitur. Primò, si Deus prædefiniat actum Physicè præueniendo determinationem voluntatis per aliquod auxilium, seu concursum tantæ efficaciæ, vt vim habeat Physicè determinandi voluntatem ad eliciendum actũ, hîc & nunc, cum omnibus circunstantijs. Qui modus prædefinitionis appellatur prædefinitio Physica, siue in genere causæ efficientis. Secundò intelligitur, si Deus prædefiniat actum moraliter præueniendo determinationem voluntatis per aliqua motiua, quæ eam moraliter alliciant, & determinent infallibiliter, non tamen Physicè, & efficienter. Qui modus prædefinitionis appellatur prædefinitio moralis, seu in genere causę moralis.

5 Postremò obseruandum est cũ Caietano. 1. p. q. 14. art. 13. ad argumenta Scoti, & q. 19. art. 8. circa finem, actualem Dei concursum, quo causas secundas adiuuat ad suas operationes, esse duplicem. Primus est, cõcursus simultaneus intimè, & intrinsecè coadiuuans ipsas causas secundas. Et hunc, omnes fatentur, esse necessarium ad quamcumque operationem, siue naturalem, siue liberam, etiam si ad ordinem gratiæ spectet. Sic docet expressè D. Thomas. 3. contra Gentes cap. 67. vbi in huius veritatis confirmationem adducit plura loca Sacræ Scripturæ, & præcipuè colligitur ex illo Isaiæ. 26. *Omnia opera nostra operatus es in nobis.* Et Ioan. 5. *Pater meus vsque modò operatur.* Super quem locum videndus est Caietanus. Et Ioan. 15. *Sine me nihil potestis facere.* Et. 1. Corint. 12. *Qui operatur omnia in omnibus.* Et ad Philip. 2. *Qui operatur

6 in vobis & velle, & perficere.* Ratio autem huius est, quia sicut res se habet ad esse, ita ad operari: sed omnis res creata in suo esse dependet intimè à Deo, vt ostendit D. Thomas. 1. p. q. 8. artic. 1. ita vt nisi esset in illis, non possent cõseruari iuxta illud Sap. 11. *Quomodò permanerent, nisi tu voluisses:* ergo. Verum est tamen, Durandum in. 2. d. 1. quæst. 5. asseruisse, Deum dedisse quidem omnibus causis secundis virtutes ad operandum, non tamen concurrere cum illis actuali concursu, & influxu ad earum operationes, sed permittere eas operari iuxta modum suum. Cæterùm hæc sententia Durandi meritò reprehenditur à Michaele Palacios eodem libro tanquam erronea, & minùs cõsentanea Fidei. Eandem sententiam impugnat optimè, & arguit erroris contra Auicenam M. Soto. 2. Physi. q. 4. concluſ. 1.

7 Secundus concursus actualis Dei est præuius, & antecedens saltem ordine naturæ operationem causæ secũdæ, quo ipsa causa prędeterminatur à Deo ad istum, vel illum actum, & de hoc procedit præsens difficultas, & inquiritur, vtrùm præter concursum Dei simultaneum & concomitantem sit necessariò ponendus alius Dei cõcursus præuius, prædefiniens, & prędeterminans Physicè, vel moraliter nostram voluntatem ad actum aliquem eliciendum. Quod est quærere: An Deus priùs secundùm rationem decreuerit, & præordinauerit efficaci volũtate determinare, & prædefinire actus liberi arbitrij ad hanc, vel illam partem, quàm nouerit determinationem ipsius volũtatis ad eãdem partem; vel potiùs è contra, priùs Deus nouerit voluntatem hominis per concursum, & auxilium sufficiens se ad vnam partem determinare, vt hos, vel illos actus eliciat, quàm Deus concurrat efficaci auxilio cum ipsa volũtate, & quàm illi auxilietur ad hanc determinationem. De qua re sunt variæ Theologorum sententiæ.

## *Prima Opinio.* §. I.

PRIMA asserit, voluntatem in nulla sua operatione libera prędeterminari à Deo efficaciter, & Physicè, vel ab alia causa externa, sed ipsam voluntatem priùs se determinare ad operandum, in actionibus liberis, ex vi suæ libertatis, & sufficientis auxilij, seu concursus, quàm Deus cõcurrat per efficax auxiliũ. Itaque Deus voluntatem iam determinatam adiuuat, vt talem actũ perficiat, & consequenter concurrit cõcomitanter cum volũtate, & nõ antecedenter præmouendo aut determinãdo, & prædefiniendo. Vnde iuxta istã sententiã cùm voluntas ad actũ charitatis, vel cõuersionis cõstituatur quasi in actu primo per auxilium sufficiens, reducitur ad actum secundum se sola, & per se ipsam, ad quam reductionem neque indiget præmouente, neque prædeterminante, aut prædefiniente, sed ad eam reductionem concomitanter concurrit auxilium efficax. Et ita hæc propositio in hac opinione est vera. Quia volũtas se determinat ad hunc actum, ideò Deus illi efficaciter auxiliatur ad eundem: & cõtraria est falsa. Et pari modo procedit de Diuino decreto, & prædefinitione Dei in æternitate, quòd quia Deus præuidit volũtatem se determinaturã ad talem actũ, ideò decreuit efficaciter cõcurrere cũ illa, non tamen è conuerso. Atq; adeò secũdùm hanc sententiã concursus Dei non est in liberum arbitrium, tanquam in causam suorũ actuum, quasi volũtas priùs suscipiat in se aliquid, quo applicetur, & potens reddatur ad influendum in actum, sed est dũtaxat immediatus influxus in actionem simul cũ libero arbitrio, & ex cõsequenti concursus Dei per auxilium efficax neque rempore, neque natura antecedit concursum voluntatis ad eandem actionem, sed influxus liberi arbitrij, & influxus auxilij efficacis ad actionem, siue naturalem, siue supranaturalem, à se mutuò pendent, & simul omninò sunt in rerum natura, & in eandem numero actionem, & effectum vniuntur: ac proinde iuxta hanc opinionem, nulla datur prædefinitio Physica, seu in genere causæ efficientis, neque cum illa posset simul stare libertas Christi, aut cuiusuis alterius voluntatis, sed omnis actus ita prædefinitus, non liberè, sed necessariò eliceretur. Hæc sententia sic explicata probatur.

8 Primò: quia implicat contradictionem, actum esse in particulari prædefinitũ, & simul esse absolute liberum: ergo talis prædefinitio, siue prædeterminatio laedit libertatem voluntatis, atque adeò non est ponenda. Antecedens probatur. De ratione actus liberi est, vt sit sub

9

10

dominio & indifferentia voluntatis ad vtrumlibet, hoc est, potentis hîc, & nunc illum elicere, aut non elicere, vt docet D. Thomas. 1. p. q. 82. art. 3. & 4. & de Verita. q. 22. art. 6. sed respectu actus Physicè prædefiniti voluntas non relinquitur cum vsu indifferentiæ, & potentiæ Physicæ, quò ad exercicitium, ita vt possit hîc, & nunc illum non elicere, siquidem, vt supponitur, volũtas prævenitur auxilio Physico, ita efficaciter determinante, vt Physicè non possit non elicere actum; ergo talis actus non elicitur liberè.

11 Confirmatur primò. Liberum est, quod positis omnibus requisitis ad operandum, potest operari, & non operari: sed posita prædefinitione, seu prædeterminatione per auxilium efficax, non potest voluntas nõ operari, aliàs Diuina prædefinitio nõ esset efficax, ergo voluntas non est libera.

12 Confirmatur secundò. Posita tali prædefinitione voluntas manet determinata ad vnam partem contradictionis, determinatur enim à Deo ad eliciendum actũ: ergo non est libera. Patet consequentia, quia libertas consistit in indifferentia ad vtrumlibet, & non stat cũ determinatione ad vnam partem.

13 Confirmatur tertiò. Deus ex vi sui concursus potest necessitare voluntatem auferendo illius libertatem, ergo ex vi prędefinitionis Physicæ per auxiliũ efficax necessitat voluntatem auferendo illius libertatem. Antecedens probatur, quia Diuini concursus efficacia potest crescere in infinitum, & resistentia voluntatis est finita. Consequentia verò probatur: quia necessitare voluntatem ex vi prædefinitionis, est, quòd posito tali influxu voluntas non possit non operari.

14 Confirmatur quartò. Si habitus existens in voluntate ita eam determinat, vt illo posito non possit non operari, tollit libertatem, & necessitat voluntatem ad suum actum, vt patet in charitate patriæ respectu amoris Dei: item si prædicatio, vel consilium ita determinarent voluntatem, vt illis positis non posset nõ operari, tolleretur eius libertas, vt docet Clemens Romanus Epistola. 3. ad Iacobum Fratrem Domini: ergo similiter Dei concursus ita prædeterminans, vt eo posito voluntas non possit non operari, tollit eius libertatem.

15 Ad hoc argumentum cum suis confirmationibus solet communiter responderi, sufficere quidem potentiam ad operandum, vel non operandum in sensu diuiso, id est, quòd voluntas secundùm se considerata, vel absolutè sumpta, quasi diuisa seu præcisa à quocumq; influxu, possit operari, & non operari; licèt in sensu cõposito, & ex suppositione, hoc est, simul componendo, seu coniungendo aliquam suppositionem, qua posita, non potest non elici actus, necessariò operatur necessitate suppositionis, vel quatenùs subest tali prædefinitioni, & determinationi, & vt est à Deo efficaciter applicata: operari enim necessariò hoc modo, non repugnat libertati.

16 Cæterùm contra hanc solutionem efficaciter replicatur. Quando sensus compositus, siue suppositio sic se habet, vt ponatur independenter à voluntate, & non relinquat ei exercitium indifferentiæ, & dominij, vt Physicè possit non elicere actum, verè tunc non relinquitur vsus libertatis, neque talis actus est vllo modo liber, sed omninò necessarius; sed actus prædefinitus non dependet à libertate voluntatis, quantùm ad hoc, quòd ponatur vel non ponatur; ergo talis actus non est liber. Consequentia cum minori est manifesta, & maior probatur multipliciter. Primò, quia voluntas Christi Domini ideò nõ est libera ad peccandum, quia posita vnione Diuinitatis ad animam Christi, necessarium est, Christum non peccare: & talis vnio non subiacet voluntati Christi. Secundò, quia beati, licet secundùm se sint liberi, & indifferentes ad peccandum, supposita tamen visione Dei, non habent libertatem ad peccandum. Et quamuis hæc suppositio à principio pendeat ab eorum voluntate, quantùm ad meritum, postea tamen non subiacet eorum libertati: ergo quòd aliqua suppositione facta non maneat aliquid indifferens ad peccandum, tollit libertatem, quando talis suppositio non pendet à voluntate. Et idem argumentum fieri potest de animabus existentibus in purgatorio, & in limbo. 17

Tertiò. Si antè meam deliberationem poneretur in mente mea iudicium representans aliquod bonum, vt omninò necessariò amandum, tolleretur libertas volũtatis, licèt illa ex se ante tale iudicium esset indifferens ad amandum, vel no amandum obiectum: ergo suppositio, ex qua necessariò sequitur actus, si non dependet à libertate voluntatis, tollit ipsam libertatem. 18

Quartò. Quia electio mediorum sequitur ad intentionem finis, si finis est necessariò volitus, non amantur liberè media, quæ sunt necessaria ad eius consequutionem: licèt absolutè voluntas sit indifferens ad illa: ergo similiter supposita prædefinitione, necessariò sequitur actus, & voluntas non liberè elicit illum, etsi absolutè sine tali prędefinitione cõsiderata sit indifferens ad illũ. 19

Quintò. De ratione voluntatis liberæ est, quòd sit domina suorum actuum, & quòd determinetur ad illos ex electione: sed contra hoc est, quòd efficaci motione extrinseca Dei prædeterminetur ad illos; ergo talis prædeterminatio tollit libertatem. 20

Sextò, quia aliàs Deus de sua potentia absoluta non posset voluntatem necessitare; sed hoc est falsum: ergo. Probatur sequella, quia non tollit libertatem, quòd ex suppositione alicuius voluntas necessariò operetur; sed Deus voluntatem necessitare non potest, nisi ponendo in ea aliquod auxilium, quo eam determinet: ergo si manere absolutè indifferens sufficit ad libertatem, posito tali auxilio, quo Deus vult eã necessitare, manebit libera, & sic non posset à Deo necessitari. 21

Secundò respõdent alij ad hoc argumentum primũ cum suis confirmationibus, quòd libertas, quæ est formaliter in voluntate, quia prouenit ex intellectu tanquam ex radice: ideò quandocumq; intellectus proponit obiectum tanquã indifferens, & nõ habens necessariã cõnexionem cũ fine, tunc actus voluntatis est liber. At contra hanc solutionem obijcitur, quia parùm refert, quòd intellectus ita proponat obiectum, si aliunde ipsa voluntas præuenitur concursu ita efficaci, vt ex vi illius Physicè determinetur, quin relinquatur illi indifferentia, & dominium, vt Physicè possit non elicere actum, & certè, si Deus vellet (vt potest) necessitare voluntatem, aut per aliquam qualitatem impressam, aut per concursum Physicè determinantem, sine dubio illã necessitaret, etiam si obiectum non representaretur, vt habens necessariam connexionem cũ fine. Neque affertur repugnãtia, ob quam id negari debeat Diuinæ omnipotentiæ. 22 23

Denique alij respondent, Deum suæ omnipotentiæ posse efficere, vt actus prædefinitus eueniat liberè. 24

At

At contra hoc obijcitur, quia estò verum sit, Deum id efficere posse modo infra dicendo, tamen eò ipso, quòd velit, vt actus liberè eueniat, debet relinquere voluntati Physicam indifferentiam, seu Dominium, vt illum posit no elicere, quia in hoc consistit modus operandi liberè oppositus necessitati. Quòd si hæc indifferentia, & dominium non relinquatur, potiùs inde colligitur, Deum velle, vt ille actus non eueniat liberè, sed necessariò, quia hoc pacto voluntatem necessitare potest.

25 Dices, adhùc posse affirmari, Deum velle, vt talis actus liberè eueniat, quia modo suaui mouet voluntatè iuxta conditionem suæ libertatis, illuminando, & perficiendo intellectum, & homo tunc non cognoscit in se aliquid, per quod necessitetur; sed potiùs experitur, se elicere actum, ac si esset indifferens, & posset non elicere. Sed contra hoc est, quia parùm refert modus suauis, hoc est, non coactus, & quòd intellectus illuminetur, & quòd homo non cognoscat aliquid, per quod necessitetur, si verè in re voluntas Physicè determinatur concursu ita efficaci, vt non posit non elicere actum, nam talis modus operandi est oppositus indifferè-
26 tiæ, & dominio, quod est de ratione libertatis.

Cõfirmatur: quia velin ipso exercitio actus prædefiniti relinquitur volũtas suæ libertati Physicæ, hoc est, indifferentiæ, & dominio, vt Physicè posit dissentire, & impedire, ac suspendere actum, vel non. Si primum, habetur intentum. Si secundum; ergo talis actus non elicitur liberè, siquidem Physicè impeditur vsus totius libertatis, quia neque relinquitur vsus libertatis quò ad specificationem, neque quò ad exercitium, neque datur aliquis alius modus libertatis, vt Disputatione prima ostensum est.

27 Secundum argumentum principale est. Voluntas creata, ideò non est libera quò ad specificationem circa bonum in communi, quia secundùm suam naturam est determinata ad tale bonum, ergo si est prædeterminata efficaciter à Deo ad aliquem actum quò ad exercitium, non manebit libera quò ad exercitium in ordine ad illum. Patet consequentia, quia accidentarium est omninò, quòd efficax prædeterminatio sit à Deo, vel à natura: vnde talis determinatio efficax tollit indifferentiam, etiam si naturæ voluntatis sit conformis.

28 Confirmatur primò. Membra exteriora non operãtur liberè, quia mouentur efficaciter à voluntate, cui resistere non possunt; ergo si voluntas mouetur efficaciter à Deo, non operatur liberè, quia Dei motioni resistere non potest.

29 Confirmatur secundò. Voluntas naturaliter quãtùm ad specificationem amat quemlibet finem particulare, quia à Deo applicatur ad illum, ergo si per concursum istum voluntas applicatur à Deo ad aliquem actum, talis non erit liber. Consequentia patet, & antecedens asseritur à Caietano prima secundæ, quæstione 110. articulo secundo.

30 Confirmatur tertiò. Motus primò primi, qui proueniunt ex complexione naturali, vel concursu alicuius obiecti non præmeditati, non sunt liberi, quia sequuntur dispositionem, quæ libero arbitrio non subiacet: sed actus prædefiniti etiam sequuntur prædefinitionem Dei, quæ nostræ liberati non subiacet; ergo non sunt liberi. Minor probatur, quia Dei prædefinitio nó subiacet nostræ libertati per actum antecedẽtem, quia hoc supponitur in hac opinione, non dari talem actum, neque per actum subsequentem, quia antè illum iam est prædefinitio: ergo.

Tertium argumentum est. Si daretur cõcursus Dei prior nostra actione, qua concurreret ad illam producendam, tolleretur libertas, ergo similiter per huiusmodi prædefinitionem auferetur libertas. Consequentia patet: nam etiã per talẽ prædefinitionem cõcurreret Deus priùs natura ad nostram actionem. Et probatur antecedens; nam si Deus priùs concurrit, cùm ille concursus debeat habere suum terminum priorem, antequàm nos eliciamus actionem, erit producta, atque adeò non essemus indifferentes ad eam iterùm producendam. 31

Confirmatur. Actus gratiæ operantis non eliciũntur liberè à nobis, quia antè omnem operationem nostram applicamur à Deo ad eiusmodi actus eliciendos; vnde D. Augustinus libro de Gratia, & libero arbitrio cap. 17. ait. *Vt ergo velimus, sine nobis operatur Deus.* Ergo similiter si per huiusmodi prædefinitionẽ antecedentem actus nostros applicamur à Deo ad illos eliciendos, tollitur libertas. 32

Quartum argumentum. Prædefinitio, & prædeterminatio extrinseca Dei, qua prædefinit in particulari & efficaciter actus liberos antè illorum præuisionem, tollit libertatem; ergo etiam concursus, siue auxilium intrinsecum prædeterminans tollit libertatem. Consequentia patet, quia ista secunda prædeterminatio includit priorem, & addit aliquid intrinsecum Physicum, quo voluntas inclinetur. Antecedens probatur. Primò, quia Sũmus Pontifex, & Concilium ritè congregatum non habent libertatem errandi in fidei rebus, propter extrinsecam Dei prouidentiam, & assistentiam, sine eo, quòd aliquid intrinsecum Physicum ponatur in eis; ergo prædefinitio extrinseca tollit &c. Secundò: quia Angeli in primo instanti non potuerunt peccare, quoniam eorum voluntas dirigebatur à Deo speciali quadam prouidentia. Tertiò, quia homo in statu innocentiæ non peccaret venialiter, priùsquàm mortaliter, propter extrinsecam Dei prouidentiam ita statuentem, sicut neque infans peruenies ad vsum rationis habet libertatem, vt priùs peccet venialiter, quàm mortaliter, propter eandem extrinsecam Dei prouidentiam. Quartò, quia confirmati in gratia non habent libertatem ad peccandum solùm propter extrinsecam Dei prouidentiam, & manutenentiam, vt docet D. Thomas de Veritate q. 24. art. 9. Idem etiam antecedens est D. Thomæ in 3. d. 3. q. 1. art. 2. Quæstiuncula 3. vbi ait, liberum arbitrium Beatissimæ Virginis post suam confirmationem, ad malum flecti non potuisse. Et Chrysostomus Homil. 1. Imperfecti ait, Ioseph putauisse, potiùs Virginem sine viro parere, quàm Mariam posse peccare. Et probatur ratione, nam aliàs non esset differentia inter confirmatos in gratia, & eos, qui perseuerant, si confirmati sunt liberi ad peccandum, sicut perseuerantes. Vltimò probatur idem antecedens. Qui non habet libertatem supra antecedens, & supra consequentiam, non habet libertatem supra consequens, quod nè cessariò sequitur; sed homo non habet libertatem supra prædefinitionis positionem per auxilium efficax, & ex illa necessariò sequitur actus, aliàs non esset efficax, ergo non habet libertatem supra actum inde consequentem. 33 34 35 36 37

Quintò. Quando voluntas liberè se applicat ad operandum, non est necessaria ex parte voluntatis duplex operatio, vna, qua operetur, & altera, qua se determinet 38

ad operandum, sed eâdem operatione & voluntas se determinat ad operandum, & operatur, vt docet D. Thomas 1.2.q.15. art. vltimo ad 3. Ergo neque erit necessarius ad illum actum duplex Dei concursus, alter simultaneus, & concomitans, & alter præuius prædeterminans voluntatem. Patet consequentia, quia Dei concursus est necessarius ad operationem: ergo ad vnicam operationem vnicus tantùm Dei concursus est necessarius.

39 Sextò. Si daretur concursus præuius ad operationẽ causæ secundæ, sequeretur, per illum causari aliquam qualitatem in causa secũda: sed cõsequens est falsũ; ergo. Probatur sequella, quia ille concursus, & influxus Dei vt emanat à Deo, & recipitur in potentia causæ secundæ, debet habere aliquem terminum productum per ipsum concursum, & influxum, cùm sit impossibile dari influxum in fieri, & non in facto, qui sit terminus sui ipsius in fieri: qui terminus, cùm non sit quantitas, neq; vbi, quia ille influxus non est motus augmentationis, vel localis, erit qualitas. Falsitas verò consequentis pro-

40 batur: quoniam data huiusmodi qualitate per modũ principij, & virtutis efficacis, aut concursus & influxus causæ primæ ibi sistit, ita vt non vlteriùs procedat concursu, & influxu immediato, & simultaneo ad actionem causæ secundæ, aut ibi non sistit, sed vlteriùs procedit, vt influat immediatè, & simultaneè cum actione causæ secundæ in effectu. Primum videtur erroneum, quia sequeretur Deum esse causam remotam, & per accidens operationis causæ secundæ: illa enim causa quæ solùm dat alteri virtutem ad agendum, si non aliter concurrat ad actionem ipsius causæ, solùm concurrit remotè, & per accidens, sicut ignis V. G. calefaciẽs aquam, à qua manus mea calefit, remotè, & per ac-

41 cidens concurrit ad calefactionem manus meæ. Si verò vlteriùs procedit concursus primæ causæ ad influendam simultaneè, & immediatè in operationem causæ secundæ; peto, an concursus ille præuius distinguatur realiter ab isto concursu simultaneo, vel non. Si primum, sequeretur, quòd posito concursu illo præuio in causa secunda ad operandum, posset Deus suspendere concursum simultaneum, & sic vnum sine altero dare, quod admitti non potest, quia concursus præuius dicitur respectu simultanei existentis. Si verò est idem realiter cum simultaneo, sequitur etiam, Deũ esse causam operationis causæ secundæ mediatam, & remotam, quia causat mediante isto concursu simultaneo, qui est aliquid receptum in causa secunda, operationem causæ secundæ: consequens autem, iam ostendimus esse falsum: ergo.

42 Septimò. Deus tanquam prima causa concurrit cum voluntate ad actus liberos, sicut cælum cum causis secundis ad actus naturales, & ad corporales effectus: sed cælum suo concursu non prædeterminat causas secundas ad effectus corporales: ergo neque Deus. Maior est D. Thomæ prima secundæ quæstione 109. articulo primo, & minor est communis Philosophorum sententia, & probatur: nam causa particularis determinat cælum, vt istum effectum in particulari producat, & non illum, cùm cælum secundùm se sit indeterminatum ad istum, vel illum effectum producendum; ergo cælum non prædeterminat causas secundas ad effectus naturales.

43 Confirmatur, quia ad Diuinam prouidentiam pertinet, sinere causas secundas operari, & agere secundùm exigentiam suæ naturæ, necessarias quidem, cum determinatione ad vnum, liberas verò, & contingentes cum indeterminatione: sed Deus potest concurrere cũ causis liberis sine efficaci prædeterminatione, & hoc est magis consonum naturæ ipsarum, & suaui Dei prouidentiæ, qua se illis attemperat: ergo non est constituenda illa efficax prædeterminatio, & præmotio. Patet cõsequentia: quia voluntas suæ naturæ relicta præciso ordine gratiæ est æquè indifferens ad bonum, & malum: sed Deus concurrit cum ea secundùm suam naturam, & modum illi debitum: ergo finit illam indifferentem, & nullo modo eam prædeterminat.

Octauò. Si Deus Physicè prædeterminat voluntatẽ, 44
& cæteras potentias ad suas operationes, sequitur, priùs naturâ attingere operationem causæ secundæ, quàm ipsa causa secunda; sed consequens est falsum: ergo. Probatur sequella. Illa prædeterminatio intelligi non potest absque eo, quòd Deus aliquid operetur circa effectum causæ secundæ; ergo si prædeterminat causam secundam, priùs natura attigit effectum illius. Minor probatur, quia aliàs causa secunda nihil produceret: quoniam antè operationem illius totus effectus præintelligitur productus à causa prima. Item probatur eadem 45
minor, quia actualis influxus, & concursus Dei non est aliud, quàm ipsa operatio causæ secundæ, prout est à Deo; sed illa operatio non est priùs naturâ ens, quàm sit à causa secunda (cùm hæc etiam concurrat ad totam rationem entis illius actionis) ergo non priùs attingitur à Deo, quàm à causa secunda. Patet consequentia, quia Deus non concurrit ad illam, nisi vt est ens, aliàs priùs naturâ Deus effecisset illam operationem sine causa secunda, quod implicat contradictionem.

Nonò. Deus nihil præuium volitioni causat in vo- 46
luntate, quo ad vnum determinetur, ergo non prædefinit, aut determinat illam ad vnum. Consequentia patet, & probatur antecedens. Illud præuium causatum à Deo vel est habitus, vel actus, vel aliquid per modum actus primi, seu habitus: sed non potest esse habitus, seu actus primus, quia habitus non determinat voluntatẽ ad vnũ, habitibus enim vtimur, cùm volumus: ità, quia habitus non fit à voluntate, nisi medio actu; ergo nequit voluntas liberè determinari ad actum per habitũ: ergo huiusmodi determinatio voluntatis erit duntaxat 47
actus secundus. Ergo voluntas ante ipsum actum non est vllo modo determinata, sed est omninò indifferẽs, & solùm determinatur in ipso actu formaliter. Quare ipse actus erit ipsa formalis determinatio voluntatis, & ante ipsum non præcedit alia, nisi dicatur, quòd determinatur ad vnum actum medio alio, vt media intentione ad electionem, & medio actu elicito imperante ad actum imperatum, siue simul sit elicitus, siue non, quod esto sit verum, non est ad propositum. Si dica- 48
tur, illud præuium causatum à Deo in voluntate esse motionem quandam efficacem, suauem, quæ continet omnem modum concurrendi: contra hoc obijcitur: quia intelligi non potest, quid sit hæc motio, aut quis sit terminus eius: & qua ratione sit necessaria voluntati ad operandum: nam vel præter illam motionem concurrit Deus ad ipsum actum alia motione immediatiori, vel non. Si non concurrit, ergo ille actus voluntatis non est immediatè à Deo, quod est absurdum. Si con- 49
currit; ergo prima motio est superflua. Rursus. Hæc motio non requiritur ad operationem voluntatis per modum actionis, quia ad actionem nõ requiritur alia

præuia

præuia actio, & quia nequit esse sine suo termino realiter sibi identificato: ergo requiritur per modum virtutis actiuæ. Tunc sic. Ergo vel requiritur tanquam causa proxima, vel tanquam causa vniuersalis, non tanquam causa proxima, quia saltem in actibus liberis naturalibus voluntatis non requiritur huiusmodi motio: cū ipsa volūtas habeat sufficientē virtutē in suo ordine ad huiusmodi actus. Neque vt causa vniuersalis, quia Deus immediatè immediatione virtutis concurrit per suam potentiam infinitam. Item, quia cùm huiusmodi virtus sit creata, indiget necessariò, vt possit agere concursu primæ causæ per seipsam immediatè operantis. Ergo.

50 Decimò. Si Deus Physicè præmouet voluntatem, antequàm ipsa se determinet ad actum liberum, frustrà proponeretur ei operatio, & electio inter diuersa, & cõtraria obiecta, vt ex illis eligat, quod maluerit: sed consequens est falsum; ergo. Probatur sequella: quia frustrá conabitur eligere vnum ex illis, si Deus decreuit antè voluntatis determinationē præcognitam, vt ipsa aliud eligeret, atque adeò Deus in eo casu Physicè prædeterminando voluntatem (quæ prædeterminatio antecedit voluntatis determinationē) esset, qui eligeret, quod tamē est falsum, vt constat ex illo Ecclesiast. 15.*Deus ab initio fecit hominem liberum, & reliquit eum in manu consilij sui, posuit ante eum bonum, & malum, vitam, & mortem, aquam, & ignem, ad quod voluerit extendet manum suam.*

51 Confirmatur primò: quia supposita libera voluntate, qua Deus decreuit, ad actus nostros concurrere, Diuinus concursus ad extra est tam necessarius, & tam necessariò resultans ex præexistenti decreto Diuino, sicut illuminatio resultat ex sole; ergo actus voluntatis necessariò resultabit, & non liberè à Diuino concursu Physicè determinante, si Deus efficaciter decreuit actū voluntatis effectiuè producere, atque adeò talis actus nō erit liber. Item quia eodem modo resultabit ille actus à concursu Diuino, sicut gratia resultat in anima Christi ex Diuino concursu cooperante, & eleuante aquam baptismalem, quæ actio ad extra est prorsus necessaria & nullo modo libera aquæ.

52 Confirmatur secundò ex discrimine inter prædefinitionem moralem, & Physicam, nam in priori voluntas inuitata à medijs cognitis ipsa se determinat, & non determinatur ab alio, ac proinde libera manet. At quando omnia motiua, vt à voluntate cognita sunt, nō alliciunt infallibiliter voluntatem, vt se determinet, sed solus concursus Physicus Dei infallibilem reddit determinationem voluntatis, tunc voluntas non determinat seipsam, quia interdum non cognoscit illum Physicum concursum specialem Dei; ergo voluntas non se determinat inuitata per concursum, sed potiùs determinatur à concursu.

53 Confirmatur tertiò. Concursus effectiuus, & efficax Dei determinat infallibiliter ad actum, & non determinat moraliter, sed Physicè: ergo aufert Physicam libertatem. Consequentia patet, & probatur exemplo. Petro suaderi potest egressus ex hoc gymnasio rationibus, quæ illum infallibiliter moueant, vt liberè velit egredi, nempe, proposita ruina tecti, & parietum imminentium: at impossibile est, impetum propellentem extra gimnasium ita imprimi à Deo, vt Petrus infallibiliter exeat, & tamen Physicè possit non exire, nam vel ille impetus superat prorsus resistentiam Petri, & tunc Petrus non poterit non exire, vel non superat, & tunc non erit infallibilis egressus virtute illius impetus.

Vndecimò. Prædeterminatio seu prædefinitio Physica vel infert certò actum, antequàm supponatur, futurā esse determinationem voluntatis, & tunc iam infert necessitatem, quia illa præsuppositа non manet voluntas indifferens; vel non infert certò actum, nisi præsuppositа determinatione futura libera voluntatis, & tunc non est prædefinitio actus, de cuius ratione est, vt antequam præuideatur actus futurus, illum prædeterminet. Ergo. 54

Confirmatur primò. Si actus Physicè prædefiniatur à Deo, nullus remanet concursus ad oppositum; ergo non manet libertas ad oppositum. Antecedens probatur, quia repugnat voluntatem simul amare, & non amare; ergo similiter repugnat, Deum velle efficaciter concurrere, vt voluntas amet, & nihilominùs velle cõcurrere, vt non amet, sed odio habeat. 55

Confirmatur secundò: quia Diuinæ potentiæ nulla creatura potest resistere, nec Physicè, nec moraliter: sed cùm Deus concursu Physico efficaciter determinat voluntatem ad actum, talis actus est effectus Diuinæ potentiæ; ergo voluntas nequit illi resistere, ac proinde nequit ab actu cessare, neque actus erit liber. 56

Duodecimò. Deus efficaci auxilio & concursu adiuuat voluntatem in actibus, quibus ad salutem disponitur; ergo præsupponit ipsam voluntatem sua operatione se determinantem ad recipiēdum concursum, & auxilium efficax. Antecedens patet, & probatur consequētia: nam cùm duæ causæ concurrunt ad eundem effectum, & vna iuuat alteram, potiùs quàm è contra, illa quæ adiuuat, præsupponit alteram, priùs saltem secundùm rationem operantem; sed in Scriptura Sacra semper legitur, quòd Deus adiuuat voluntatem, & non è contra; ergo Deus presupponit operationem voluntatis, saltem vt ratione priorem concursu efficaci, quo Deus illam iuuat. Quò fit, vt in ipsa actione, quam voluntas liberè elicit, debeat assignari aliqua ratio, ad quam ita concurrat voluntas, quòd non Deus, & altera ad quam ita Deus, quòd non voluntas. 57

Tertiodecimò probatur hæc opinio authoritate D. Thomæ, qui illam expressè docet 1.2.q. 9. articulo 6. ad. 3. dicens, voluntatem determinari, & moueri à Deo ad bonum in communi, hominem verò per rationem determinare se ad volendum hoc, vel illud. Ex quibus verbis constat, voluntatem determinari ad bonum in communi, sed non ad bona particularia. Item 1. p. q. 23. art. 7, ait, numerum prædestinatorum non esse certum Deo, ex hoc solùm, quòd viderit tales homines saluari, nam sic Deo etiam est certus numerus guttarum pluuiæ, sed ratione cuiusdam definitionis. Ergo intendit D. Thomas, Deum non prædefinijsse, quot futuræ essent guttæ aquæ. Ergo non existimat esse de ratione prouidentiæ hanc prædefinitionem, neque requiri ad hoc, vt Deus concurrat ad actum, quòd illum efficaciter prædefiniat. Vnde eodem articulo dicit, numerum boum, vel pulicum, vel aliorum huiusmodi non esse per se præordinatum à Deo. Et Caietanus ibidem docet, numerum individuorum corruptibilium extra speciem humanam esse Deo certum, non prædefinitiuè, sed præcognoscitiuè. 58

Quartodecimò confirmatur hæc sententia testimonijs Sanctorum Patrum, qui eam insinuare videntur. Etenim Damascenus lib. 2. Fidei cap. 30. ait, Deum 59

omnia

omnia præscire, non autem omnia prædefinire, atque prædestinare, quia ea, quæ in nobis sunt, vt virtutem amplecti, & prauitatem fugere non prędefinit: ea autem prædefinit, quæ non sunt in nostra potestate. Ecce ex eo quòd aliquid prædefiniat, colligitur non esse in nostra potestate. Item Chrysostomus Homilia 12. super Epistolam ad Hebræos expressè hoc tenet dicens. * Libertas læderetur arbitrij, si gratia illud præueniret.* Quod sæpiùs repetit Homilia 42. ad Populum, & Homilia 12. in Ioannem, & lib. 1. de Compunctione cordis, & Homilia 30. in Matth. circa illud Lucæ 17. * Necesse est, vt veniant scandala.* Et Homilia 12. super Epistolam ad Hebræos in exordio expositionis moralis interpretans illud Psalmi 126. Ne des in commotionem pedem meum, * Postquàm dixit, operari, & stare, esse à Deo, & à libero arbitrio ait. Oportet, vt nos priùs eligamus bona, vt deinde Deus adijciat, quod suum est. Neque enim præuenit voluntates nostras (auxilio, scilicet, & concursu efficaci) nè lædatur
60 liberum arbitrium, sed cùm nos priùs elegerimus, tunc ipse nobis offert auxiliationem plurimam. Præterea D. Hieronymus super Hieremiam cap. 25. explicans illud,* Noli subtrahere sermonem, si fortè audiant.* &c. Verbum inquit, Fortè, dicit, vt liberum hominis seruetur arbitrium: non enim ex eo, quòd Deus scit futurum aliquid, est futurum, sed quia futurum est, Deus nouit.* Et super Ecclesiastes cap. 7. ait.* Non ex præscientia liberum tollitur arbitrium, sed causæ antè præcedunt, quare vtrumque sit factum.* Item Anselmus lib. de Concordia prædestinationis & liberi arbitrij capite 2. ait inter alia.* Pariter igitur, quamuis necesse sit fieri, quæ præsciuntur, & quæ prędestinantur, quædam tamen prędscita, & prædestinata non eueniunt ea necessitate, quæ præcedit rem, & facit, sed ea, quæ rem sequitur.*

61 Quòd autem scientia, quam Deus habet de actibus liberis humanis potiùs ortum habeat ab ipsis rebus, quàm quòd ipsa simul cum Diuina voluntate sit causa futuri itionis ipsarum rerum, itavt hæc sit vera, Quia res futuræ sunt, ideò prędsciuntur à Deo, & non vice versa: docent præter Sanctos citatos Origenes ad Romanos cap. 2. Iustinus q. 58. ad Orthodoxos. Beda Tomo 8,
62 lib. Variarum qq. q. 13. circa finem, & Augustinus 15. de Ciuitat. cap. 20. Hanc determinationem voluntatis humanæ ad actus liberos consequitur in hac opinione concursus efficax, quo posito necessariò debet sequi actus, ad quem est concursus. Sed quia hæc necessitas sequitur determinationem nostræ voluntatis, vocatur à D. Anselmo necessitas sequens, quę libertatem volũtatis non aufert, quam tamen auferret, secundùm Anselmum, si esset necessitas antecedens: quia præueniret deliberationem voluntatis.

63 Quintodecimò. Si priùs naturâ, quàm voluntas operetur, determinatur à Deo, & applicatur ad operandum; ergo vel semper determinatur, & applicatur ad illud idem, quod posteriùs naturâ operatur voluntas, vel interdum determinatur, & applicatur ad vnum, & volũtas se applicat ad aliud longè diuersum contra Diuinã applicationem, vel semper determinatur & applicatur à Deo determinatione indifferenti ad hoc, vel ad illud, & voluntas per seipsam se applicat ad operandum potiùs hoc, quam illud: sed primum dici non potest, quia tolleretur libertas arbitrij. Secundò, quia esset concedendum, quotiescumque homo eligit fornicationem, aut homicidium, priùs naturâ determinari à Deo, & applicari, & inclinari, vt eligat talia peccata, quod est erroneum. Neque secundum potest dici, quia cùm vo- 64
luntas eligit fornicationem, non sentit se moueri, & applicari à Deo ad volendam castitatem, & fugiẽdam fornicationem, præsertim quòd homines luxuriosi, quando fornicationem appetunt, aut volunt, neque cogitant de castitate, neque de nolenda fornicatione. Itẽ tertium affirmari non potest, quia illa applicatio ad hoc potiùs, quàm ad illud particulare, quæ esset à sola voluntate, esset quid reale, & non ex determinatione, & applicatione per concursum Dei generalem, atque adeò secundùm aliquid reale sui non esset à Deo per eũ cursum vniuersalem prædeterminatiuum, & antecedentem.

Sextodecimò: quia sequeretur ex opposita sententia, 65
totam nostræ voluntatis indifferentiam esse passiuam, & non actiuam; & negatiuam potiùs quàm positiuam; sed consequens est falsum; ergo & antecedens. Sequella probatur. Si voluntas, vt est prior suo actu, ita est indifferens, vt seipsam determinare non possit, etiam positis omnibus ad agendum requisitis, nisi à Deo determinetur; ergo illa indifferentia tantùm est passiua ad recipiendum hanc, vel illam determinationem pro alterius 66
voluntate & arbitrio. Probatur hæc cõsequentia: quia respectu talis determinationis voluntas solùm passiuè se habet, & non actiuè, cùm hæc determinatio antecedat ordine causalitatis, & naturæ omnem actum volũtatis, & ex consequenti talis determinatio non efficitur à voluntate; nam omnis efficientia volũtatis est ab hac determinatione, cùm antè illam sit inepta ad aliquid agendum, eò quòd sit indeterminata & indifferens. Itẽ quia si determinatio esset effectiuè à voluntate, esset ab 67
illa vt indifferente; ergo eâdem ratione ipsum velle, quã uis esset determinatum, posset esse à voluntate vt indifferente. Rursus illa determinatio, vt antecedit in voluntate, non est actus voluntatis, sed aliquid prius; ergo fit à solo Deo, & non à voluntate, ac proinde indifferentia voluntatis respectu talis determinationis est tantùm passiua; quod est contra Concilium Tridentinum Sess. 6. cap. 5. & Cano. 4. vbi damnatur, qui dixerit, liberum arbitrium velut inanime quoddam nihil omninò agere, mereque passiuè se habere. Insuper, quòd 68
talis indifferentia sit potiùs negatiua, quàm positiua, probatur, nam voluntas dicitur indifferens, quia est capax vtriusque determinationis, & ex se neutram habet in actu, sed ad summum in potentia receptiua: quo modo materia dicitur indifferens ad varias formas: non tamen erit indifferens positiuè per actum eminentem, seu virtualem. Falsitas autem consequentis, nempe, quòd voluntas sit indifferens hoc tantùm modo, probatur; nam inde sequitur, voluntatem non esse liberam quò 69
ad vsum, neque quò ad facultatem operandi. Probatur sequella quò ad primum, nam quòd in ipso vsu ad hunc potiùs quàm ad illum actum determinetur, non posset oriri ab ipsa voluntate, quia ipsa de se ponitur indifferens, quæ dispositio est illi connaturalis, & antequàm ab alio determinetur, semper manet negatiue, seu passiuè indifferens, hoc est, capax huius vel illius actus, seu determinationis; ergo in vsu, seu exercitio indifferentiæ passiuæ, nulla reperitur libertas respectu voluntatis, quæ passiuè determinatur, sed tota libertas erit in determinante. Quò ad secũndum probatur sequella. Voluntas sine tali determinatione non est apta proximè

ximè ad aliquid volendum; ergo ex sua natura non est libera: quia ex sua natura non postulat liberum operādi vsum. Item quia si voluntas ex sua natura exigit ad huiusmodi operandi vsum, prædeterminationem ab alio, non haberet in operando nisi passiuam indifferentiam, qualem habet manus, vt in hanc, vel illam partem moueatur, aut calamum moueat. Sed hæc indifferentia ad facultatem liberam non sufficit: ergo si volūtas ex sua natura omninò requirit hanc determinationem, & hæc determinatio tollit vsum libertatis, euidēter sequitur, voluntatem ex sua natura non esse potentiam liberam.

71 Confirmatur. Potentia, quæ de se est positiuè, & actiuè indifferens tanquam domina sui actus, potest sua intrinseca virtute cum generali concursu primæ causæ se se ad suum actum determinare; imò in hoc consistit intrinseca eius vis, & perfectio, ergo non indiget prædeterminatione præuia ad actum, vt operetur, quin potiùs talis prædeterminatio repugnat, vel saltem non est consentanea intrinseco modo operandi talis facultatis: sed voluntas est indifferens actiuè, & tanquam domina sui actus, ita vt positis omnibus requisitis possit efficere, vel continere suum actum, aut vnum vel alium

72 elicere: ergo potest seipsam actiuè determinare.

Decimo septimò. Si determinatio illa est necessaria ad operandum per modum necessarij influxus primæ causæ; ergo sine illo influxu nequit moueri voluntas, potentia scilicet proxima, & expedita ad opus, sicut ignis calefacere non potest sine Dei concursu, nec manus potest calamum mouere, nisi ab ipsa voluntate, vel appetitu moueatur: nam intimiùs & essentialiùs pendet voluntas ab hac motione, & determinatione Dei in sua operatione, quàm manus dependeat à voluntate. Ergo quandiu Deus non confert hanc determinationem, etiā si adsint omnia alia ad volendum necessaria, adhùc nō est in potestate voluntatis positum operari, seu velle.

73 Probatur hæc consequentia, quia voluntas non potest velle sine tali determinatione: sed non est in potestate illius habere talem determinationem, vt velit: ergo nunquam ipsum velle est in eius potestate, nisi priùs Deus talem determinationem tribuat, quod quidem so-

74 lùm est in eius potestate, & arbitrio. Vnde voluntatis determinatio soli Deo erit libera, non autem volūtati, sicut motio manus est libera voluntati, non verò manui: & ex consequenti illa operatio, quæ à tali determinatione essentialiter dependet, non esset in hominis potestate, quia si deest essentiale principium operationis, & illud haberi non potest, neque ipsa operatio haberi poterit, & ideò neque libera esse potest, neque homini imputari.

75 Dices esse in hominis potestate habere hanc determinationem, & ideò illi vt liberæ causæ attribui carentiam eius, & actus, qui ex ea sequeretur. Sed contra solutionem replicatur. Si in hominis potestate est habere illam determinationem; ergo aliquid potest facere, quo à Deo obtineat illam determinationem, aut nihil potest facere. Si nihil agere potest; ergo non est in eius potestate habere talem determinationem: quia res nō sūt aliter in potestate voluntatis, nisi quatenùs potest illas

76 velle, & volendo aut recipere, aut efficere. Si autem voluntas aliquid potest facere, quo illam determinationem recipiat, vel ad illud faciendum requirit determinationem, vel non. Si non, habetur intentum. Si verò requirit; ergo vel procedendum est in infinitum, vel sistendum in aliqua determinatione, quæ omninò ab extrinseco veniat, & non sit in potestate voluntatis.

77 Confirmatur. Si in hominis potestate esset habere prædictam determinationem, culpæ illius tribuendum esset, quòd eam non habeat, quando necessarium est operari: non enim alia ratione potest esse peccatum nō operari, nisi quatenùs ex culpa hominis prouenit carere illa prædeterminatione ad operandum. Tunc interrogo, an illa culpa sit peccatū commissionis, vel omissionis. Primum dici non potest, quia necesse non est

78 vt quoties homo peccat non operando, efficiat nouū aliud peccatum commissionis; quia non semper occurrit aliud præceptum negatiuum, contra quod operetur. Si dicatur secundum, erit omissio alicuius actus, quem si homo eliceret, reciperet determinationem ad operandum. Tunc rursus inquiro, an ad eliciendum illum actum omissum esset necessaria prædeterminatio, vel non. Si dicatur primum; ergo non potest imputari, quòd illam non habeat. Si verò dicatur secundū habetur intentum.

Decimooctauò. Illa determinatio dicitur esse à so-

79 lo Deo voluntate passiuè concurrente ad illam recipiēdam, neque enim illam efficere potest; quia ante eam voluntas est indeterminata, & vt sic operari non potest & ideò dicitur determinari, vt operetur; ergo ad hanc determinationem solùm est voluntas in potentia passiua. Ergo non est talis determinatio in potestate libera voluntatis, quia potentia passiua non sufficit ad liberam potestatem, vt pater, nam quòd manus possit determinari ad motum, in hanc, vel illam partem, nullam liberam potestatem ponit in ipsa, sed tantùm in motore.

Decimononò: quia ex tali determinatione sequitur

80 actum non esse liberum quòad exercitium, & specificationem. Probatur sequella. Respectu illius determinationis voluntas nostra non est libera, quia ad illam recipiendā merè passiuè se habet, post illam autem rereceptam necessariò prodit in actionem, ita vt iam omninò non possit non operari. Ergo nunquam habet vsum liberum talis operationis. Consequentia probatur: quia neque antè determinationem habet talē vsū, cùm tunc nondum possit operari, neque post determinationem: cùm tunc iam non possit non operari; ergo semper habet impeditam alteram partem illius potestatis, quæ ad indifferentem & liberum operandi modum est necessaria; & ea tollitur vsus libertatis, ad quem requiritur necessariò vtraque illa potestas simul & actu expedita ad actum sibi proportionatum.

Vigesimò. Si Deus efficaciter, ac Physicè prædeter-

81 minat voluntatem ad aliquid volendum, id facit ex absoluta, efficaci, & prædefinitiua voluntate, qua vult hominē ita prædeterminare, vt omninò velit id, ad quod ipsum prædeterminat: sed voluntas humana non solū non resistet, sed neque resistere potest efficaci voluntati Dei prædeterminantis illam, iuxta illud ad Romanos 9. * Voluntati eius quis resistit? * Et Esther 13. *Non est qui possit tuæ resistere voluntati.* Ergo posita illa præmotione seu prædeterminatione non solùm operabitur, sed etiam non poterit non operari; alias resiste-

82 ret voluntati Dei. Maior est certa, quia si prædeterminatio non esset ex efficaci voluntate Dei, non haberet vim ad determinandam voluntatem hominis efficaciter, quia nequit illam habere nisi ex efficaci voluntate Dei. Neq; etiam hæc prædeterminatio esset efficax, vt

voluntas

voluntas actu moueatur, & cooperetur, quia voluntas creata nunquam aliquid vult actu, nisi Deus priùs efficaciter velit, & præordinet, illam id velle.

83 Vigesimo primò. Illa determinatio est aliquid receptum in voluntate per solam Dei effectionem; rogo ergo, An talis determinatio subdatur libero vlui volùtatis in ordine ad actum secundum, ita vt voluntas ad operandum possit illa vti, & non vti, vel non subdatur illi, sed illa posita necessariò emanet ab ea actio, & secũ rapiat voluntatem ad eundem actum eliciendum. Sed neutrum potest dici; ergo. Probatur minor quò ad primum: quia hoc nihil aliud esset, quàm dicere, illam determinationem non esse determinationem ad opus, & ad exercitium actus, sed esse ad modum cuiusdam habitus, vel actus primi, qui de se ad vnum actum inclinat, relinquens potentiam indifferentem, & indeterminatam quò ad exercitium, & consequenter etiam quò ad specificationem; quia si non exercet illum actum, poterit alium elicere. Ex hoc autem sequitur, euerti funditùs Physicam determinationem volũtatis ad vnũ, quia ipsa præmotio, vt exeat in actum secundum, pendet à nostra libertate, & à libero eius vsu. Item sequitur à voluntate creata indifferente posse effectum prodire abs q; præuia determinatione; nam voluntas etiam præmota adhùc est indifferens, cùm possit etiam in sensu composito operari & non operari, & tamen potest exire in actum secundum cum solo concursu concomitãte sine alio prædeterminante. Probatur etiam eadem minor quò ad secundum, nempe illam præmotionem esse inseparabilem ab actu secundo ex sua natura, quia aliàs actus secundus ab illa necessariò dimanaret, & ex consequenti esset tanta necessitas, vt voluntatem secum raperet, falsumque esset, quòd posita illa determinatione voluntas posset non operari.

86 Vigesimo secundò. Si voluntas indiget prædeterminatione ad volendum, sequitur nihil posse velle nisi id tantùm, quod Deus vult eam velle. Quòd si hoc conceditur, sequitur vlteriùs, voluntatem non liberè, sed ex necessitate simpliciter omittere, seu non velle, quidquid omittit velle: ac proinde nullam carentiam actus seu voluntatis, quæ nobis accidat, posse nobis ad culpam imputari, quod planè est hæreticum. Hæc vltima consequentia est euidens, quia necessarijs nec meremur, nec demeremur. Secunda illatio est similiter certa, nàm quod non est in nostra potestate ex necessitate omittitur. Quare si ipsum velle non est in nostra potestate, omittere illud non erit libertatis, ac voluntatis, sed necessitatis. Prima sequella probatur, Voluntas nihil potest velle sine Diuinæ prædeterminatione; sed hæc non est in potestate voluntatis: quia nullo modo ab ea incipit, sed a Deo: ergo si Deus adhibuit suæ voluntatis determinationem ad vnum actum, & non ad alios, omnes alij non sunt in potestate voluntatis; quia neque ante illam determinationem Dei fuit in potestate volũtatis facere, vt non ad hunc actum; sed ad alium illam prædeterminaret. Neque post determinationem facere quidquã potest, vt Deus ad alios actus eam determinet.

88 Confirmatur. Prædeterminatio iuxta oppositam sẽtentiam sic est necessaria, vt sit essentialiter imbibita in concursu primæ causæ; ergo si Deus absoluta voluntate sua determinat humanam voluntatem ad vnum actum, & non ad alios, præbet suum concursum ad illum actum solùm, & relinquit voluntatem sine concursu ad alios. Sed voluntas sine cõcursu primæ causæ operari non potest; ergo alij actus non manent in potestate proxima, ac morali voluntatis, & ex consequenti nequit illi tribui, quòd non velit, sed carentiæ concursus.

89 Vigesimo tertiò. Actus voluntatis procedit à duabus causis, seu voluntatibus, quarum inferior incipit moueri à superiori, quando superior vult: at non est in inferioris potestate, nè illa motio inchoetur, sed in sola potestate superioris voluntatis: neq; etiam potest inferior voluntas non sequi motionem superioris; ergo nullo modo est in potestate voluntatis inferioris illam actionem impedire, nec antecedẽter faciendo, vt motio Dei non impediatur, neque consequenter impediendo, ne habeat effectum: ergo nullo modo est tunc in potestate voluntatis humanæ posse non agere. Ergo ibi est necessitas simpliciter quò ad exercitium.

90 Vigesimo quartò. Deus non potest efficatiorem vim inferre creatæ voluntati, quàm per suam efficacem, & absolutam voluntatem; sed nulla est voluntas Dei potẽtior ad operandum, quàm sit voluntas efficax, & absoluta: ergo si secundùm hanc mouet, & determinat voluntatem, non relinquitur alius modus, quo illi possit necessitatem inferre. Imò neq; intelligi potest, quæ maior possit esse necessitas, quàm quòd independenter à me Deus statuat, quid ego sim facturus, & per eã voluntatem me Physicè prædeterminet, ita vt ego nõ possim aliter velle, quã prout Deus me determinauerit. Maior patet: quia Deus nihil habet in seipso, quo efficaciùs operetur, quidquid operari potest; nam operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ, ita vt mensura operationis sit eius voluntas.

91 Vigesimo quintò probatur specialiter, Deum in nulla operatione influere in causam secundam, sed solùm in effectum. Cùm Deus concurrit cùm causa secunda ad operandum, solùm est in ipsa causa secunda virtus operatiua collata à Deo, & actualis influxus in ipsam actionem, vt constat ex D. Thoma 1. 2. q. 109. art. 1. 2. & 3. vbi hæc duo tantùm exigit in causa secunda ad operandum: ergo non prærequiritur influxus in ipsam causam immediatè. Probatur consequentia: nã aliàs Deus nõ produceret immediatè effectum: causa enim, quæ alteri causæ cooperatur, non dicitur immediatè producere effectum, sed interuentu alterius causæ. Item impertinens est, duos ponere influxus, alterum in causam, & alterum in operationem, cùm vnus tantùm sufficiat. Neq; etiam potest assignari, quomodò inter se distinguantur, & similiter ab effectu producto, vel à causa secunda producente.

93 Confirmatur. Si daretur talis præuius concursus, quo Deus causam secundam ad operandum moueret, esset processus in infinitum. Probatur sequella, quia ille concursus est creatura, cùm in creatura recipiatur: ergo si medio illo producit Deus aliquem effectum in causa secunda, etiam ille concursus mouetur à Deo ad operandum. Et ex consequenti per aliam præcedentem motionem, & idem dicendum est de illa motione, & ita erit processus in infinitum.

94 Vigesimo sextò. Ille præuius influxus non requiritur in causis naturalibus, neq; etiam in causis liberis: ergo nunquam requiritur. Prima pars antecedentis probatur, quia causa naturalis est omninò determinata ad agendum, & eius potentia operatiua ab ipsa natura est posita in vltima dispositione ad operandum: ergo vt

operetur,

operetur, non requiritur præuius concursus causæ primæ. Antecedens patet in igne, qui ad calefaciendũ est omninò determinatus, & ad hoc nihil aliud requiritur nisi vt combustibile ei applicetur. Consequentia verò probatur, nam concursus causæ primæ requiritur, vt secundam causam determinet. Secunda pars antecedẽtis probatur. Ille influxus primæ causæ est Physicus; ergo receptus in voluntate determinat illam ad operandum, atque adeò nulla erit libertas; quod est erroneum.

95 Confirmatur primò. Ad illum præuium influxum necessariò sequitur effectus: sed ille influxus non est in potestate causæ secundæ: ergo neque ipse effectus subsequutus. Maior patet, quia ille influxus est omninò efficax. Minor etiam probatur: quia ille influxus est priùs naturâ, quàm operatio causæ secundæ, & procedit à causa extrinseca: ergo non est in potestate causæ secũdę. Consequentia verò probatur; quia in bona consequentia si antecedens est necessarium, consequens etiã est necessarium. Et quando aliqua causa non est in potestate alterius, neq; effectus, qui ex tali causa necessariò consequitur, est in potestate illius.

96 Confirmatur secundò. Si Deus ageret ex necessitate naturæ, non daretur ille influxus Dei in causam prior naturâ, quàm actio causæ secundæ: ergo neq; modò datur. Consequentia patet ex paritate rationis, siquidem Deus esset tunc causa prima. Antecedens verò probatur. Etiam si Deus operaretur ex necessitate naturæ, esset libertas in homine; sed si esset talis influxus prior Dei ex necessitate naturę agentis, non esset libertas in homine: ergo nunquam datur talis influxus, qui sit priùs naturâ, quam operatio hominis. Minor est euidens, & maior
97 probatur duplici medio. Primò: quia in eo casu haberet homo eãdem essentiam, quam modò habet: sed homo per suam essentiam est radix libertatis, passio autem necessariò fluit ab essentia: ergo haberet etiam potentiam, quæ est libertas, & ex consequenti haberet actum: potentia enim non nisi propter actum datur. Secundò: quia etiam in illo casu homo operaretur per propriam formam, cùm esset principale agens suarum operationum: sed propria eius forma est voluntas & libertas: ergo liberè operaretur. Probatur hæc consequẽtia: quia actus liber est actus hominis, inquantùm est homo, vt docet Diuus Thomas 1.2.q. prima. Sed tũc homo operaretur, inquantùm homo: ergo liberè operaretur.

98 Vigesimoseptimò. Vel ille prior influxus in causam est simpliciter necessarius, vt ipsa causa secunda de facto operetur, vel non. Si dicatur hoc secundum; ergo causa secunda poterit operari sine illo influxu. Si dicatur primum: ergo simpliciter loquendo causa secunda sine illo influxu operari non potest, atq; adeò si nõ operetur, excusabitur. Probatur consequentia. Qui non habet omnia necessaria ad operandum, simpliciter loquendo operari non potest; sed qui non habet illum influxum, qui est in causam, simpliciter loquendo non habet omnia necessaria ad operandum: ergo simpliciter loquendo operari non valet. Minor probatur. Ille in-
99 fluxus est necessarius simpliciter: ergo qui non habet illum, non habet omnia necessaria. Dices, illum de facto nunquam operaturum, simpliciter tamen loquẽdo posse operari. Sed contrà instatur; quia ille influxus in causam non datur, vt illa tantum operari possit sed vt de facto operetur. At implicat, causam secundam sine tali influxu de facto operari: ergo est simpliciter necessarius.

Confirmatur. Si causa secunda nullum haberet influ- 100
xum Dei, simpliciter loquendo operari non posset, quia influxus Dei est simpliciter necessarius, & non est in potestate causæ secundæ, sed ab extrinseca causa apponitur: ergo si influxus in causam esset simpliciter necessarius, vt causa secunda de facto operetur, neq; in libera eius potestate est constitutus, sed ab extrinseca causa est apponendus, procul dubiò sine illo operari non potest. Probatur consequentia, quia ille influxus vere est causa operationis causæ secundæ, & priùs naturâ suscipitur in ipsa causa, quàm operatio: ergo tenet se ex parte causæ, & non ex parte operationis.

Vigesimooctauò. Si ad omnem voluntatis actionẽ 101
requiritur influxus Dei in ipsam voluntatem, priùs naturâ quàm in operationem, sequitur, voluntatem suapte naturâ esse à Deo prædeterminatam ad omnem eius operationem, sed consequens est falsum: ergo &c. Sequella probatur; quia in exercitio semper præcedit influxus Dei efficax, qui voluntatem ita ad vnum determinat, vt illo posito operari alterum non possit. Minor autem probatur. Potentia ab extrinseco determinata non est libera: ideò enim potentiæ brutorum non sunt liberæ: sed voluntas ex sua natura est libera; ergo suapte natura non est prædeterminata à Deo, qui respectu illius est agens extrinsecum.

Confirmatur primò. Si influxus Dei in ipsam volũ- 102
tatem requiritur, sequitur, voluntatem non esse magis indifferentem & liberam, quàm sit potentia appetitus bruti; sed consequens est hæreticum; ergo. Sequella probatur. Appetitus bruti antequàm determinetur ad appetibile, est indifferens ad hoc & ad illud appetibile, non tamen est liber, quia suppositа appetibilis determinatione necessariò illud prosequitur: sed similiter voluntas suppositа determinatione influxus & concursus efficacis (qui etiam est ab extrinseco) necessariò illam partem prosequitur: ergo licèt ante illam determinationem fuerit indifferens, non est dicenda simpliciter libera, siquidem operari non potest nisi priùs natura à tali concursu & influxu determinetur. Sicut appetitus bruti nunquam operari potest, nisi priùs natura ab appetibili determinetur.

Confirmatur secundò. Cùm voluntas necessitatur 103
ad finem, necessitatur etiam ad medium, quod intrinsecè & per se est necessarium ad talis finis consecutionẽ, posita enim efficaci volitione finis, necessariò ponitur volitio medij, sed similiter posito influxu & concursu Diuino in ipsam voluntatem, necessariò sequitur consensus voluntatis, & ille influxus est illi necessarius, ergo 104
& consensus. Dices, necessariò sequi ex suppositione, sed non simpliciter. Sed contra est. Quod est necessarium ex suppositione, est simpliciter necessarium, quando suppositio facta non est in libera voluntatis potestate quemadmodùm cùm Petrus mouetur à Paulo potentiori se, ille motus est tantùm necessarius ex suppositione, & nihilominùs est Petro simpliciter necessarius; sed illa suppositio influxus in voluntatem non est in libera ipsius voluntatis potestate: ergo consensus, qui sequitur ex illa, necessitate consequentiæ, est voluntati simpliciter necessarius.

Vigesimonono. In effectibus productis est aliqua ra- 105
tio formalis, & entitas quædam, quæ in Deum reduci non potest, sed vltimatè reducitur ad causam secũdam:

ergo

ergo saltem respectu illius entitatis non cõcurrit Deus priùs natura, quàm causa secunda. Consequentia patet; quia si Deus priùs natura concurreret, iam talis effectus vltimate in Deum tanquam in primam causam reduceretur. Antecedens verò probatur. Contingentia est quædam ratio realis in effectibus, sed hæc reduci non potest in Deum, sed vltimatè ad secundam causam reuocatur: ergo. Minor est Aristotelis. 1. Periherm. circa finem, vbi inquit, ipsum hominem per consilium esse principium futurorum contingentium, quæ sunt in sua potestate: vt ibidem etiam D. Thomas explicat, Lectio.
106 13. Et lib. 2. Physic. Text. 40. agens de fortuna ait, fortuitum effectum non habere aliam causam, nisi hominis voluntatem, ad quam per accidens sequitur. Et 6. Methaphysic. Text. 7. docet, quædam contingenter euenire propter causas contingentes. In quibus locis, & in alijs semper reducit Aristoteles contingentiam effectus in causam contingentem. Et D. Thomas prima parte quæstio. quartadecima articulo tertiodecimo ad primũ, similiter reducit contingentiam effectus ad causam proximam contingentem, & non ad Deum. Sed probatur ratione. Imperfectio, quæ in effectu reperitur, reducitur in causam imperfectam, & deficientem, vt constat in claudicatione tibiæ; sed contingentia est quædam imperfectio: ergo in causam deficientem, cuiusmodi est secunda, reduci debet, non in Deum: sicut cõclusio contingens in præmissam contingentem reuocatur.

Trigesimò. Quando occurrit præceptum dãdi eleemosynam, Deus non prædeterminat nolitionem dãdi, quia est actus malus: ergo neque volitionem. Probatur cõsequẽtia quia si volitio esset determinata, nõ maneret homo indeterminatus ad habendam, vel non habendam nolitionem: quia implicat manere indeterminatum ad aliquem actum, & non manere indeterminatum ad actum contradictorium illius, etenim indeterminatio in hoc consistit, quòd possit se ad hoc, vel ad suum oppositum determinare.
107

Confirmatur. Deus etiam prædeterminat actũ materialem pecati, secundùm oppositam sententiam, non tamen quòd sit malus formaliter; ergo quò ad esse malum, vel non esse malum, manet indifferens, & non determinatus. Ergo potest esse malus formaliter. Sed si non sit formaliter malus, erit formaliter bonus, quia implicat dari actum liberum in indiuiduo indifferentẽ: ergo potest esse aliquis actus bonus formaliter, sine eo quòd sit efficaciter prædeterminatus à Deo. Ergo ad illam bonitatem formalem non concurrit Deus per auxilium efficax prædeterminans.
108

Hanc primam sententiam amplectitur M. Suarez 1. Tomo Methaphysicæ Disput. 22. à Sect. 2. & deinceps. Et lib. 1. de Auxilijs à cap. 5. vsque ad 17. & lib. 2. cap. 6. 7. & 8. Vbi multis argumentis probat suam sententiam, quorum potissima hîc proponuntur ab argumento sextodecimo, vsq; ad vigesimum quartum.
109

## *Secunda Opinio.* §. II.

SECVNDA Sententia est præcedenti oppositã asserens, voluntatem creatam, siue Christi, siue cuiusuis alterius, ad actus liberos eliciendos, egere prædeterminatione Diuina, & concursu Dei prœuio quo efficaciter determinetur, & applicetur ad operandum, ita vt hæc causalis sit vera. Quia Deus mouet efficaciter voluntatem ad vnam partem; ideò voluntas determinatur ad illam partem. Hæc verò sit falsa. Quia voluntas vult se ad vnam partem determinare; ideò Deus cum illa ad eam partem efficaciter concurrit. Et proportionabiliter dicẽdũ esse de Diuino decreto, & prædefinitione Dei in æternitate, quòd Deus absoluta, & efficaci voluntate, seu volitione, voluit actus liberos voluntatis priùs secundùm rationem, quàm cognosceret voluntatem se ad illos determinare, non tamen è conuerso. Vnde iuxta istam sententiam Deus priùs naturâ influit in ipsam voluntatem, illam mouendo ad operandum. Et ipsa voluntas semper agit mota à Deo.
110

Tenet hanc sententiam D. Thomas 1. p. q. 19. art. 8. & q. 22. art. 4. & lib. 3. Contra Gentes cap. 94. Et vbi 111
que docet, Deum efficaciter velle, & ordinare, vt actus libere fiat, & huiusmodi voluntatem infallibiliter exple ri, tam quò ad rem volitam, nempe, actum, quàm quò ad modũ, quo implerivult, videlicet, libere. Et 1. 2. q. 112. art. 3. in corpore, Alio, inquit, *modo potest considerari præparatio secundùm quòd est à Deo mouente, & tunc habet necessitatem ad id, ad quod ordinatur à Deo, non quidem coactionis, sed infallibilitatis, quia intentio Dei deficere non potest, secundùm quod Augustinus dicit in libro de Prædestinatione Sãctorum, quòd per beneficia Dei certissime liberantur, quicumque liberantur. Vnde si ex intentione Dei mouentis est, quòd homo, cuius cor mouet, gratiam consequatur, infallibiliter ipsam consequetur secundùm illud Ioan. 6. Omnis, qui audit à Patre, & didicit, venit ad me. *Similia docet 1. 2. q 9 in fine. Sequuntur D. Thomam omnes eius discipuli, Caietanus 1. p. q. 22. art. 4. & ibidem Banes & q. 19. art. 8. & eisdem locis Zumel, & 1. 2. q. 111. Ferrar. 3. Contra Gentes cap. 94. Medina 1. 2. q. 109. art. 2. in fine, Soto lib. 1. de Natura, & gratia cap. 16. Henriquez lib. de Fine hominis cap. 6. Et fauet Bonauentura in 1. d. 47. art. 2 q. 1. Richardus in 2. d. 28. art. 1. q. 1. Marsilius in 1. d. 45. art. 1. Driedo de Concordia lib. Arb. cum prædestinatione 2. p. cap. 3. ad primum argumentum. Durandus in 1. d. 47. q. 1. num. 6. & efficaciter colligitur ex Scoto in 1. d. 39. q. Vnica Parag. Ex isto secundo: & Hérico 1. p. art. 36. q. 5. & Vega lib. 2. in Tridentinum cap. 17.

Dissentiunt tamen isti authores in explicatione hu- 113
ius sententiæ; nam quidam dicunt, huiusmodi prædeterminationem, & prædefinitionem non esse Physicam, sed moralem. Alij verò affirmant, non solùm esse moralem, verùmetiam Physicam. Sed prodecisione veritatis sit Prima Conclusio fundamentalis ad omnia, quæ circa hanc rem dicenda sunt.

## *Prima Conclusio.* §. III.

DEVS Influit in causam secundam naturalem 113
suum prœuium concursum, quo illã mouet, & determinat ad operandum, priùs natura quã ipsa operetur. Et oppositum asserere est contra rectam Philosophiam. Hæc Conclusio est D. Thomæ. 1. p. q. 105. art. 5. in corpore & ad tertium, vbi expresse affirmat, Deum mouere omnes causas secundas ad suas operationes. Idem docet 1. 2. q. 109. art. 1. Et apertiùs id docet de Potentia q. 3. art. 7. Vbi dicit, Deũ quatuor modis esse causã actionis creaturæ. Primò: quia dedit ei virtutem ad operandũ. Secundò, quia illã virtutem conseruat. Tertiò, quia applicat, & mouet causam secundam

secundam ad operandum. Quartò, quia ipsa causa se-
114 cunda habet se ad modum instrumenti ipsius Dei. Et hoc modo inquit, procedere à Deo quandam virtutē in causam secundam, qua in vltimo operationis cōplemento actualiter constituitur, sicut à causa principali deriuatur virtus in instrumento per motum, vt ipsum instrumentum producat effectū causæ principalis. Idē docet D. Thomas 3. Contra Gent. cap. 70. Et vbicūque de hac re tractat, semper docet, causam secundam, quando operatur, recipere à Deo virtutem transeuntē.

115 Vnde ex D. Thoma hæc ratio colligitur. Quælibet creatura, siue corporalis, siue spiritualis sit, quamtumuis sit perfecta per suam virtutem & formam, ad suam operationem procedere nequit, nisi actu ab ipso Deo moueatur: ergo necessariò est ponenda talis motio. Antecedens patet; quia creatura secundum se habet virtutem imperfectam: ergo ab ipso Deo perfici debet. Eandem rationem facit 1.2. q. 109. art. 1. citato ad probandum, præter virtutem & formam, quam habet qualibet creatura, requiri actualem motionem, vt operetur. Et probat ex eo, quòd quamtum cumque ignis perfectum calorem habeat, non calefa-
116 cit, nisi à corpore cælesti moueatur. Confirmatur ex Aristotele 1. Metheor. in principio, vbi ait, necessarium esse, mundum istum inferiorem contiguum esse lationibus superioribus, vt illis medijs actu gubernetur. Sed omnis creatura multò magis dependet à Deo, quàm mundus à motionibus superioribus: ergo creatura operari non potest, nisi priùs à Deo actu moueatur.

117 Præterea hæc conclusio est recepta omnibus Philosophis, præsertim Aristoteli lib. de Causis, vbi dicit, Causam primam operari causatum causæ secundæ, & adiuuare secundam causam, & influere suam virtutē supra causam secundam. Ecce ex sententia Aristotelis Prima causa non solùm producit effectum, sed etiā in ipsam causam secundam influit, vt producat. Et D. Tho. explicans illum locum Aristotelis Lectio 2. ait, quòd Prima causa mouet causam secundam ad agēdū, & ita fit ei causa, vt agat. Quòd autem loquatur de actuali motione, constat ex eo quòd loquitur de causa se-
118 cunda, inquantūactu operatur. Et sic explicant vniuersi interpretes Aristotelis; quorū fundamentū est, quòd causa secunda, cùm operatur, acquirit aliquā perfectionē, quā anteà non habebat: sed illa perfectio producitur ab ipso Deo, cùm nulla sit entitas in rerū natura, quæ à Deo non producatur: ergo Deus influit in ipsam causam. Maior patet ex illo axiomate communi,
119 Omne agens naturale quando agit, perficitur, aliàs intrinsecè & realiter non aliter se haberet, quā anteà se habebat, quod est falsum: ergo recipit in se aliquā intrinsecam perfectionem, per quam constituatur in ratione agentis, nempe, motionem, & influxum causæ primę. Idem docet Aristoteles 7. Physicor. cap. 1. & lib. 8. capi. 4 vbi probat dari vnum motorem immobilem, quia omnis causa, quæ mouet, etiam mouetur ab alia: & cùm in mouentibus non sit procedendum in infinitum, deueniendum est ad vnum primum, quod omnia alia moueat ipso immobili permanente.

120 Vnde constat, falsam esse explicationē M. Suarez in Methap. Disput. 22. citata, asserentis, ideò Deum ab Aristotele appellari primam causam, nō quia actu moueat causam secundam, sed quia sit prima perfectione, duratione, & vniuersalitate. Etenim huiusmodi interpretatio expressè aduersatur Aristoteli, qui in locis citatis, & alijs sæpiùs docet, causam secundam in omni actione à prima actu moueri, dicens, Primam causam esse alijs causis causam, vt causent. Et lib. de Causis Propositi. 16. inquit, virtutem Diuinam esse virtutem omnium causarum. Quod explicans AEgidius Quodlib. 5. q. 1. reddit rationem; quia virtus Diuina applicat omnes causas secundas suis effectibus. Item eâdem ratione dicetur intellectus humanus ab Angelico moueri, quia iste est prior illo perfectione, duratione, & vniuersalitate. Præterea. Deus dicitur prima causa, 121
quia est prima perfectione, & vniuersalitate, vt ait Suarez: ergo huiusmodi perfectio posita est in eo quòd alijs causis sit causa, vt causent, & nulla alia sit eidem causa, vt causet. Similiter eius viniuersalitas in eo consistit, quòd vniuersas alias causas moueat, & ipse à nulla moueatur. Quare illa explicatio nullum habet veritatis fundamentum, neque declarat, in quo consistat illa primitas perfectionis, & vniuersalitatis primæ causæ. Et ideò videns Suarez illam explicationem non esse legitimam, aliam adhibet dicens, Aristotelem sic esse intelligendum, ideò causam secundam moueri à prima, non quia ab illa applicetur ad operandum, sed quia ab ea virtutem & potentiam recipit, qua operari queat, & quam Deus conseruat. Cæterùm neq; hæc solutio satisfacit, quia 122
si creatura, cùm operatur, alio modo se habet, quā antea se habebat, proculdubiò alio etiā modo mouetur ab ipso Deo. Confirmatur ex illo Actor. 17. Vbi Apostolus loquens de Deo inquit. Ipse dat omnibus vitam, & omnia, in ipso enim viuimus, mouemur, & sumus: ergo à Deo non solùm recipit causa secunda potētiam ad operandum, verūmetiā actualem operationē. Quò 123
fit, vt non solùm Deus conferat agentibus potentiam ad operandum, sed etiam actu illa moueat ad eliciendam operationem. Vnde præter potentiam, quam Deus in operante produxit, & cōseruat; & operationē ab illo elicitam; est etiam, ipsam potentiam excitari & applicari ad operandum. Quod etiam dependet ab ipso Deo, à quo non solùm omne ens, sed etiā omnis modus realis entis producitur.

Hanc conclusionem recipiunt omnes Discipuli D. 124
Thomæ. Capreolus in in 2. d. 1. q. 2. Ferrar. 3. Contra Gent. cap. 70. Caietanus 1. p. q. 14. art. 13. circa solutionem ad primum D. Thomæ. Et q. 19. art. 8. vbi ait, influxum primæ causæ, quia in secunda modificatur, producere effectum contingentem, sicut causa secunda. Eandem etiam conclusionem recipiunt omnes Theologi, quos sequente conclusione citabimus. Interim probatur conclusio ratione.

Primò. Virtus, quæ respicit finem, applicat, & mo- 125
uet cæteras potentias, & virtutes ad suas operationes: hac enim ratione charitas imperat alijs virtutibus, & voluntas mouet reliquas potentias: & sic de alijs. sed virtus Dei respicit finem omnium aliarum causarum secundarum, nempe, seipsum: ergo mouet, & applicat illas ad suas operationes.

Secundò. Deus est verus Dominus causarum secun- 126
darum; ergo vtitur illis. Ergo applicat eas ad suas operationes. Antecedens est de fide; prima consequentia probatur: quia dominium est facultas vtendi re propria. Secunda vero consequentia probatur, quia vti est applicare illam. Sed respondet Magister Suarez loco citato in Methaphy. Deum non dici Dominum

omnium causarum secundarum, quia illis vtatur aliquo vsu, & motione præuia ad illarum operationes, sed solùm, quia cum illis simul operatur. Verùm hæc responsio nulla est, quia vsus dominij inter res ordinis creati est prior, quàm operatio rei, cuius habetur dominium; ergo si Deus essentialiter, & formaliter est Dominus causarum secundarum, vsus sui dominij prior naturâ est, quàm operatio causæ secundæ, cuius est Dominus. Antecedens probatur in vsu; quo Dominus vtitur seruis & diues bonis suis; ergo si in rebus inferioribus id habet dominium, à fortiori in Deo idem habebit, cum hæc ratio nullam inuoluat imperfectionem.

127 Tertiò probatur Conclusio. Deus est causa finalis applicationis causarum secundarum; ergo est causa efficiens illius applicationis. Antecedens patet, quia est vltimus finis. Et consequentia probatur, quia causalitas finalis Dei non plus se extendit, quàm causalitas efficiens illius. Et confirmatur: quia applicatio actualis causarũ secũdarũ est ens creatũ, volitũ, & cognitum à Deo scientia practica, & distinctum à virtute operatiua causarum secundarum: ergo Deus concurrit, & mouet ad illam.

128 Ad hanc rationem respondet M. Suarez loco citato Disput. 22. Sectio. 3. num. 8. & 9. Deum esse causam efficientem applicationis causæ secundæ ad operandum per suam internam actionem, quam habet ab æterno: non verò per aliquam actionem ab ipso Deo emanantem, quæ sit causa actionis, vel causalitatis causæ secundæ. Hæc enim actio, vel causalitas est eadem, quæ à creatura procedit, vnde dici non potest, quòd vna sit alterius causa.

129 Sed contra obijcitur. Illa actio exterior, prout à Deo emanat, est causalitas ipsius Dei, id est, illud, quo effectum causat: rogo ergo, an per illam, causet actionem, & causalitatem causæ secundæ, vel non. Si dicatur secundum: ergo aliquid subterfugit causalitatem primæ causæ, quod repugnat. Si primum, ergo est prior saltem naturâ, quàm actio causæ secundæ. Et cũ in eo priori nequeat talis actio, vt dimanat à Deo, recipi in actione causæ secundæ, quia vna actio non est subiectum alterius, recipietur illa actio, & causalitas, vt manans à Deo, in ipsa cau-
130 sa secunda, atque adeò habetur intentum. Nec potest dici vnam, & eandem causalitatem, vel actionem formaliter, esse causalitatem causæ primæ, & secundæ, vt concedit Suarez, cùm dicat eandem actionem, seu causalitatem simul procedere à causa prima, & secunda: quia causa prima est prior in causando, hoc est, in causalitate, quàm omnis alia causa secunda, saltem prioritate naturæ ad eundem modum, quo essentia est prior suis passionibus; ergo si est prior, non est formaliter idem, quod causalitas causæ secundæ. Antecedens probatur, quia est prima causa; ergo est prima in causalitate. Consequentia probatur, quia à prima causa prouenire non potest nisi prima causalitas.

131 Confirmatur hæc probatio: quia benè sequitur. Est causa; ergo respectu alicuius causalitatis. Ergo benè sequitur. Est prima causa; ergo respectu primæ causalitatis. Quam primam causalitatem non saluat is author respectu causalitatis causæ secundæ, quia inquit, actionem, quæ à creatura procedit, etiam procedere simul, & sine dependentia à causalitate causæ primæ. Vbi non apparet, quo modo Deus per suam causalitatem, vel actionem causet actionem, & causalitatem causæ secundæ, cùm actio, vel causalitas emanans à Deo non causet causalitatem, vel actionem à creatura emanantem.

Videtur autem Suarez respondere numero 10. cau- 132
salitatem externam Dei, quæ est à causa prima, & à secunda, posse dici, esse priùs, & principaliùs à prima, quàm à secunda, & similiter causam primam priùs naturâ influere in illam actionem, quàm causam secundam; tum, quia causa prima altiori, & nobiliori modo, magisque independenter, & vniuersaliori ratione, quàm causa secunda influit in effectum, & in actionem, & causalitatem causæ secundæ. Tum 133
etiam, quia causalitas, vel influxus causæ primæ ex se, & ex suo genere dicitur etiam prior causalitate, & actione causæ secundæ, prioritate in subsistendi consequentiâ, quia influxus causæ primæ, actio, vel causalitas illius externa non pendet à causalitate causæ secundæ, sed quantùm est ex se, potest esse sine illa: non verò è conuerso: sicut animal est priùs subsistendi consequentiâ, quàm homo, quia potest esse sine illo, non tamen è contra.

Sed certè hæc omnia parùm Philosophica sunt, & 134
falsa videntur: nam primò, si causalitas, influxus, vel actio Dei, solùm est prior, quàm sit à causa secunda, & causa prima tantùm priùs naturâ influit in actionem vel causalitatem causæ secundæ, quia altiori, vniuersaliori, & independentiori ratione influit, quàm causa secunda: sequitur, Deum non dici primam causam in causando respectu causalitatis causæ secundæ, cùm eam non causet; sed solùm dici primam causam dignitate, & vniuersalitate. Sed consequens est falsum, ergo. Sequellam admittit Suarez, sed falsitas consequentis probatur. Prima causalitas in causando etiam respectu causalitatis causæ secundæ, est maxima perfectio; ergo conuenit ipsi Deo
causare causalitatem causæ secundæ. Nec dissoluitur 135
hæc obiectio, si dicatur, causalitatem causæ secundæ immediatè emanare ab ipso Deo non media aliqua causalitate, quia aut illa causalitas causæ secundæ est secunda causalitas, aut prima: hoc secundum implicat, quia à causa secunda emanare non potest causalitas prima. Primum etiam dici non potest; aliàs prima causa causaret per causalitatem causæ secundæ, tanquam per propriam suam causalitatem, & per actionem causæ secundæ ageret, tanquam per propriam actionem: consequens tamen est falsum, quia omni causæ correspondet propria, & adæquata causalitas, à qua sumit suam specificationem: ergo primæ causæ correspondet prima causalitas distincta à causalitate causæ secundæ, per quam causet.

Præterea, quod docet Suarez, influxum, vel ac- 136
tionem causæ primæ esse priorem subsistendi consequentiâ, quàm influxus, vel actio causæ secundæ, aduersatur suæ doctrinæ, & pro nobis facit; nam prioritas in subsistendi consequentiâ est prioritas existentiæ, vt admittit ipse Suarez in Methaphysica Disput. 1. Sectione 1. numero 11. in fine, quod quasi sui oblitus in Disput. 22. citata Sectione 3. num. 10. negare videtur. Et quòd prioritas in subsistendi cõsequẽtia sit prioritas in existentia illius rei, quæ dicitur prior, constat ex exemplo Aristotelis, ait enim. Sicut vnum est priùs, quàm duo, vnum autem priùs existit quàm duo,

& sic

& sic non sequitur ; est vnum ; ergo duo : rectè tamen valet, sunt duo ; ergo vnum. Si ergo causalitas primæ causæ est prior subsistendi consequentiâ, quàm causalitas causæ secundæ, priùs existit, quàm causalitas secundæ causæ. Et cùm in illo priori recipi non possit nisi in causa secunda, in ipsa erit tanquam causa efficax causalitatis causæ secundæ.

138 Insuper est sibi contrarius is author, quia concedit, & in sua sententia concedere tenetur, causalitatem primæ causæ, & secundæ esse simul, simultate naturæ, & esse vnam; & eandem; ergo implicat esse priorem subsistendi consequentiâ. Vel si est prior prioritate consequentiæ, repugnat quòd sit simul, sicut implicat, esse simul, & non simul, priùs, & non priùs, quia hi modi, Simul, & Priùs ita se habent, quòd vnus importat negationem alterius.

139 Quartò probatur conclusio: quia aliàs omnes operationes & causalitates causarum secundarum essent à casu respectu Dei, quia non disponit, neque ordinat illas, vt sunt à causa secunda, quia vt sunt à causa secunda, non eas causat per suam propriam causalitatem: ergo vt sic sunt à casu respectu Dei. Imò sequitur, Deum cognoscere causalitatem causarum secundarum, vt futurarũ in aliquo extrinseco sibi, atque adeò mendicare cognitionem ab aliquo extrinseco, quia cùm non sit in hac sententia actus Diuinæ voluntatis prædeterminantis has causalitates, & actiones, non cognoscit eas in aliquo intrinseco ipsi Deo.

140 Quintò. Deo tribuenda est perfectissima causalitas inter omnes possibiles, sed quòd Deus non solùm causet operationes causarũ secundarũ, verùmetiam ipsas causas secũdas applicet, & moueat ad operãdũ, est causalitas possibilis, & est perfectior, quã simultaneo cõcursu cãrũ operationes causare ; ergo illa est Deo tribuenda.

141 Sextò. Virtus causæ secundæ pendet à Deo non solùm in ratione entis, sed etiam in ratione virtutis ; sed pendere in ratione virtutis est dependere in agendo: ergo causa secunda applicatur, & mouetur ab actione ipsius Dei. Maior patet, nam quælibet res secundùm omnem modum entis pendet à Deo : sed esse virtutem causæ secundæ, vt est virtus, est modus realis, ergo pendet ab ipso Deo.

142 Septimò. Quælibet causa secunda mouet mota à prima: sed omnis motio est in mobili, quod mouetur, ergo motio, influxus, & causalitas, qua prima causa mouet secundam, est quid susceptum in causa secunda. Minor cum consequentia patet, & maior probatur. Omnis causa secunda essentialiter est subordinata primæ: ergo non mouet, neque agit, nisi mota à prima. Antecedens est euidens. Consequentia probatur : quia in mouentibus essentialiter subordinatis inferius nõ mouet, nisi motũ à superiori, cui essentialiter subordinatur. Ergo causa secunda inferior, quæ essentialiter subordinatur primæ, non mouet, nisi mota à prima, quę est superior. Consequentia patet, & antecedens probatur ex
143 Aristotele. 2. Methaphys. cap. 2. & lib. 8. Physic. cap. 5. & lib. 7. cap. 1. quibus locis probat, dari vnum motorem primum immobilem, quia omnis causa secunda, quæ mouet, mouetur ab alia. Et cùm non sint infiniti motores, colligit vnum, qui cætera moueat.

144 Sed respondet Suarez Disput. 22. citata sectio. 2. nume. 47. asserens, illud principium, Causa secunda non agit nisi mota à prima: non esse intelligendum de aliqua motione præuia ad operationem, vel motum causæ secundæ, neque in hoc sensu inueniri ab Aristotele alicubi traditum. Neque in illo principio sic intellecto fundari discursum, quo Aristoteles colligit vnum primum motorem, sed inquit, fundari in Physica experientia, & ordine sensibilium motuum, vel in proportionali dependentia omnium effectuum à suis causis. Vnde discursus Aristotelis fuit, omne, quod mouetur, ab alio moueri, omnesq; motus inferiorum corporũ aliquo modo reduci ad motum cæli, cælum autem moueri ab alio, ac proinde cùm nó sit processus in infinitum, sistendum esse in aliquo primo motore. Alia similiter supperaddit, quæ ex his sequuntur.

145 Verùm is author (ni ego fallor) per euidentem cõsequentiam concedit id, quod negare intendit. Quia ex eius sententia, cælum mouetur ab alio, & illud aliud, quod mouet cælum, ab altero mouetur, quia est intelligentia creata: atque adeo necessum est, vt moueatur à primo motore immobili, motione insensibili, & spirituali. Aliàs discursus, quo ipse probat primum motorem, esset insufficiens, quia cùm cælum moueatur ab
146 alio, recipiendo in se motionem illius, à quo mouetur; necessarium est, quòd mouens ipsum cælum, si non est immobile, moueatur ab alio, quod sit mouens immobile. Item ex ordine sensibilium motuum colligit Suarez vnum primum motorem, ergo similiter ex ordine motuum insensibiliũ, qualis est intellectio, & volitio, debet colligi vnus primus motor in eo ordine: cùm sit par veriusque ratio.

147 Confirmatur: quia ex doctrina hac sequitur, causam secundam in genere mouentis esse primum mouens, (loquor autem de mouente in propria acceptione, & non methaphorica) Sed consequens est falsum, quia primum mouens est primum ens: ergo alteri à primo ente conuenire non potest. Probatur sequella. Causa secunda mouens vel mouetur ab alia, vel nõ. Si mouetur ab alia, recipit in se motionem ; quia motio est in mobili, & sic habetur intentum. Si verò non mouetur ab alia, ergo in genere mouentis est primum mouens. Patet consequentia, quia primum mouens est illud, quod mouet, & à nullo alio mouetur. Et ex hoc intulit Aristoteles, primum motorem esse Deum, quia mouet, & à nullo alio mouetur.

148 Neque dissoluitur hæc confirmatio, si dicatur, causam secundam in suo motu, quo mouetur, pendere à primo motore concursu simultaneo; vnde non est primum mouens, quia hoc à nullo alio pendere potest. Sed hæc euasio solùm satisfacit argumento, quatenùs contendit, causam secundam esse primum influens, vel causans concursu simultaneo: non verò quatenùs contendit esse primum mouens, quia concurrere simultaneè, & mouendo propriè, sunt res distinctæ; vt ipse Suarez concedit; ergo siqua ratione mouet propriè, & ab alio non mouetur, erit in hoc genere primum mouens.

149 Hac etiam ratione improbari possunt aliæ solutiones, quas ibidem adhibet Suarez his argumentis, quæ in aliis duobus principijs fundantur. Primum est. Causa secunda applicatur à prima ad operandum; quod habetur in D. Thoma. 1. p. q. 105. art. 5. in corpore, & ad tertium. Ergo causat in secunda suum concursum, & applicationem, vt secunda applicetur ad operandum. Secundum est, quòd causa prima excitat secundam ad opus; ergo causat in illa suum concursum, quo illam excitat.

150 His argumentis respõdet Suarez à numero 49. vsque ad 53. Sed eius respõsio simili ratione impugnatur: quia vel causa secunda in genere causæ applicantis, & excitantis, est primum applicans, & primum excitans, vel secundum. Si primum; ergo est Deus. Si secũdum; ergo ab alio applicatur, & excitatur, propter rationem factam.

151 Ostauò probatur conclusio. Omne agens, seu causa secunda, quæ ab altero mouetur ad operandum, debet in se recipere motionem illius, qua moueatur; sed omnis causa secunda mouetur à prima: ergo recipit in se motionem primæ, qua moueatur. Consequentia patet, & maior probatur, quia omnis motio recipitur in mobili. Minor autem probatur. Omnis causa secunda aliquando est in potentia ad agendum, & interdum in actu, vt ignis V. G. quandoque est in potentia ad calefaciendum, & quandoque calefacit actu: ergo mouetur ab alio, quod nullum potest esse nisi causa prima. Patet consequentia, quia implicat, rem aliquam esse simul in actu, & in potentia respectu eiusdem: nam moueri dicit potentiam, & mouere dicit actũ, quare cùm implicet, aliquid esse simul in potentia, & in actu, omne quod mouetur, ab alio mouetur.

152 Confirmatur, quia impossibile est transire de vno contradictorio in alterum sine sui mutatione; ergo quando ignis transit de non calefaciente in calefacientem, re vera mutatur, & ex consequenti ab alio mutatur, aliàs seipsum mutaret, & simul esset in actu, & in potentia.

153 Nonò. Quidquid operatur per se, & essentialiter virtute alterius, recipit ab eo virtutem, qua operetur; sed sed omnes causæ secũdæ operãtur per se, & essentialiter virtute causæ primæ: ergo ab ea recipiunt virtutem, & motionem, qua operentur. Consequentia patet. Et minor est D. Thomæ. 1. p. q. 105. art. 5. citato, & continetur vt primum principium in libro de Causis propositione. 16. in hunc modum. Virtus Diuina est virtus om

154 nium causarum. In quo principio, cùm virtus Diuina accipi non possit pro virtute Diuina increata, quia esset falsa propositio, reddit enim hunc sensum: quòd ipsa virtus Dei increata esset formaliter, & identicè virtus omnium causarum: vsurpatur ibi virtus Diuina in sensu causali, quia causat suam virtutem, & motionem in causas secundas. Sed probatur ratione eadem minor. Causa secunda est subordinata primæ essentialiter: ergo operatur in virtute illius. Antecedens patet ex secundo Physicorum. Consequentia verò probatur; quia essentialis subordinatio in causis nihil est aliud, nisi causam subordinatam operari, virtute illius, cui subordinatur, sicut calor V. G. in productione substantiæ operatur virtute illius, quia illi essentialiter subordinatur.

155 Confirmatur hoc idem: quia omnis causa, quæ non operatur à se, debet fundari, & niti in altera, vt operetur; sed nulla causa secunda operatur à seipsa, aliàs esset prima causa: ergo omnis causa secunda, quæ non operatur à se, operatur virtute alterius, in qua nititur. Maior verò probatur. Operari virtute propria, & virtute alterius, per se, & essentialiter distinguuntur; sed distingui non possunt, nisi quia vna habet virtutem propriam operandi, & altera virtutem par-

156 ticipatam: ergo operari virtute alterius, est operari participata virtute: ob quam rationem apud Philosophos, & Theologos abijt in Prouerbium, omnem causam secundam esse instrumentum primæ: quia cæ causæ secundæ habeant proprias, & connaturales virtutes ad operandum, ratione quarum sunt causæ principales; quia tamen operari non possunt, nisi inquantùm mouentur à Deo virtute participata; dicuntur esse instrumenta: Id est, habere modum instrumenti, quod nisi virtute participata à principali agente operari non potest.

Decimò. Sequeretur ex opposita sententia, Deum nõ 157
esse primam causam, sed simultaneã. Item sequeretur, causam secundam, non esse secundam, sed etiam simultaneam. Consequens est contra communem & Theologorum, & Philosophorum sententiam; ergo. Probatur sequella. Illæ causæ sunt simultaneæ, quarum causalitates sunt simultaneæ: sed in horum opinione causalitas primæ causæ, & causalitas secundæ sunt simul in causando: ergo causæ primæ, & secundæ erunt simultaneæ, & non prima, & secunda.

Confirmatur: quia causæ simultaneæ distinguun- 158
tur essentialiter à causis subordinatis: ergo si prima, & secunda causa sunt simultaneæ, non erunt causæ subordinatæ, & ex consequenti non erunt prima, & secunda causa. Maior probatur, quia Petrus, & Paulus V. G. trahentes nauim, in ratione causandi distinguuntur specie à causa prima, & secunda, & non alia ratione, nisi quia Petrus, & Paulus sunt causæ simultaneæ operandi.

Postremò probatur conclusio. Prima causa est 159
prior in essendo, & causa secunda est posterior in essendo; ergo causa prima est prior in sua causalitate, quàm causa secunda. Probatur consequentia, quia ex communi proloquio sicut res se habent ad esse, ita ad operari.

Confirmatur, & explicatur conclusio nonullis 160
exemplis. In omnibus alijs generibus causarum, quæ per se subordinantur, posterior causa necessariò præsupponit causalitatem priorum causarum, V. G. in causis formalibus esse sensitiuum præsupponit vegetatiuum, & vegetatiuum esse corporeum. Et in materialibus secundæ materiæ præsupponunt causalitatem primæ causæ materialis, & in finibus per se subordinatis idem contingit: & in his efficientibus inferioribus, quæ alijs subordinantur, posterior causa effectiua supponit causalitatem effectiuam illius, cui per se subordinatur, vt potentia visiua supponit ad suum actum causalitatem ipsius animalis, cui subordinatur; ergo similiter causæ secundæ, quæ primæ subordinantur, cùm sint posteriores, quàm causa prima, præsupponunt illius causalitatem.

## *Secunda Conclusio.* §. *IIII.*

DEVS non solùm mouet causas naturales, sed 161
etiam liberas concursu efficaci, & prædeterminante ad suas operationes. Vnde ad omnem operationem liberam voluntatis, siue Christi Domini, siue cuiusuis alterius, non solùm concurrit Deus cõ comitanter per influxum in actionem & effectum, verumetiam per influxum, & concursum in ipsam voluntatem, præmouendo eam, & prædeterminando efficaciter, priùs naturâ quàm operetur. Hæc conclusio est adeò certa, vt sit indignum Catholico Theologo

eam

tam non recipere effectũ, oppositum diu grauiter cen-
sendum, & ab scholis orthodoxis relegandum: nisi Sã-
tissimus Pater noster Clemens Octauus hanc litem ad
suum tribunal auocasset. Et quia infallibile eius iudi-
ciũ auteuertere nõ licet, ideireò ab omni censura tam
huius cõclusionis, quàm aliarũ spectantium ad materiã
162 præfinitionum, & auxiliorum supersedeo. Et quidem
hæc conclusio, quamuis in Sancta Scriptura expressè
sub his verbis non contineatur, ex illa tamen per le-
gitimum discursum euidenter deducitur. Et primò
colligitur ex illo Iob. 12. *Qui immutat cor Prin-
cipum populi terræ.* Et Prouerbior. 21. *Sicut diui-
siones aquarum, ita cor regis in manu Domini, quo-
cumq; voluerit, inclinabit illud.* Est autem maximè
expendendum illud verbum, Voluerit, idem enim est,
quod secundùm quod voluntate sua ab æterno præ-
definiuit, inclinabit in tempore media sua motione
Diuina efficaci, & infallibili, suaui tamen & iuxta vo-
luntatis naturam. Quo loco Spiritus Sanctus certè
non loquitur de inclinatione cordis, quæ fit cum om-
nimoda necessitate, & quasi violenter, sed de inclinatio
ne cordis suaui, quæ fit seruata natura liberrimi cor-
163 dis, cuiusmodi est cor regis. Quod exactissimè explica-
tur similitudine ibi apposita: Sicut diuisiones aquarum
&c. quæ in hoc consistit, quòd sicut aquæ diuiduntur
tractu quodam suaui, & efficaci, ita vt ducantur, & diui
dantur modo proportionato naturæ ipsius aquæ citra
omnem violentiam: sic etiam potens est Deus seruata
natura & conditione liberi arbitrij, ipsum efficaciter in
vnam, vel alteram partem vertere, eò quòd est Domi-
nus totius naturæ, & ipsius libertatis. Item Ieremiæ. 10.
*Non est in homine via eius, & à Domino gressus ho-
minis dirigentur.* Sapien. 9. *Deducet me in ope-
ribus meis sobriè, & custodiet me in sua potentia, &
164 erunt accepta opera mea.* Ezechielis. 36. *Faciam,
vt in præceptis meis ambuletis, & iudicia mea custo-
diatis, & operemini.* Et ad Roma. 9. *Non est vo-
lentis, neque currentis, sed Dei miserentis.* Vnde per-
peram explicantur hæc & alia testimonia ab aduersa-
rijs de concursu simultaneo: quia per huiusmodi simul
taneum, & concomitantem concursum non inclinatur
neque mouetur voluntas. Et cùm verba Sacræ Scrip-
turæ sint cum proprietate intelligenda, ex illis ver-
bis expressè colligitur, imò in eis apertissimè affir-
matur, Deum mouere voluntatem creatam ad suas
operationes.

165 Rursus colligitur conclusio ex Concilio Arausica-
no secundo, Cano. 6. & 7. Vbi manifestè docet Conci-
lium, Deum dare nobis non solùm posse operari, sed
etiam ipsum operari. Et apertiùs Cano. 9. Vbi sic defi-
nit de adiutorio Dei. *Diuini est muneris cùm & rec-
tè cogitamus, & pedes nostros à falsitate & iniusti-
tia tenemus: quoties enim bona agimus, Deus in
nobis, atque nobiscum, vt operemur, operatur.*
Sunt autem maximè expendenda verba illa, In nobis,
atque nobiscum: significant enim, Deum in nostrum
liberum arbitrium influere, & simul tempore cum
illo in operationem. Expendendum etiam est illud
verbum. Vt operemur, operatur: quod apertè in-
dicat, ipsum nos operari esse effectum Dei. Quod in
Cano. 20. similiter innuitur illis verbis. *Multa in
166 homine bona sunt, quæ non facit homo. Nulla verò
facit homo, quæ non præstet Deus, vt faciat homo.*
Ex quibus verbis deducitur, liberum arbitrium sem-
per operari motum à Deo. Vnde quod Aristoteles do-
cuit in libro de causis, nempe, Primam causam esse aliis
causis causam, vt causent, significauit Concilium illis
verbis. Præstat Deus, vt faciat homo. Et per illa, Vt ope-
remur, operatur. Colligitur etiam ex Concilio Colo-
niensi in Enchiridione Christianæ institutionis titu-
lo de Sacramento Pœnitentiæ, vbi distinguuntur duæ
gratiæ præuiæ, seu præuenientes, vna, qua Deus præ-
uenit peccatorem, vt surgat, alteram, qua peccator præ-
uenienti assentiens iam resurgit. Et ait Concilium,
vtraque gratia Deum nostram voluntatem præue-
nire, sed subministrando priori, & faciendo vt volun-
tas nostra subsequatur Deum præuenientem, vt per
velle seu assensum remissionem peccatorum accipien-
dam cooperetur. Ecce Concilium distinguit duas gra-
tias, quæ sunt duo auxilia, sufficiens & efficax, & vtrãq;
appellat præuenientem, quia vtraq; est prior nostra ope
ratione, altera quidem tẽpore, altera verò naturâ tantũ.

Eandem conclusionem docent Sancti Patres. Præter 167
tim D. Hieronymus super primum caput Epistolæ ad
Ephes. explicans illud, Prædestinati secundùm proposi-
tum eius, qui omnia operatur secundùm consilium
voluntatis suæ: vbi ait. *Prædestinatio & propositum
simul posita sunt, quia vniuersa, quæ Deus facit, consi-
lio & voluntate facit, cui nullus resistere potest, quin
omnia, quæ voluerit, faciat.* Quibus verbis fatetur
efficaciam omnipotentiæ Diuinæ ad immutandum,
& determinandum liberum arbitriũ. Et paulò inferiùs
sic ait. Quia nullus absque propria voluntate saluatur
(liberi enim arbitrij sumus) vult nos bonum velle, &
vt velimus, vult ipse suũ in nobis implere consilium.
Item super caput 18. Ieremiæ ita inquit. *Et hoc dici- 168
mus, non quòd ignoret Deus hoc vel illud, gentem
aut regnum esse factutum, sed quòd dimittat homi-
nem voluntati suæ, vt vel præmia, vel pœnas sua vo-
luntate, & suo merito recipiat. Neq; statim totum
erit hominis, quod euenier, sed eius gratiæ, qui cuncta
largitus est. Ita enim libertas arbitrij reseruanda est, vt
in omnibus excellat gratia largitoris, iuxta illud pro-
pheticũ. Nisi Dominus ædificauerit domũ &c. Et iuxta
illud Apostoli. Non est volentis, neq; currentis, sed mise
rentis est Dei.* In quibus verbis clarissimè significat 169
D. Hieronymus, præuiã Dei motionem efficacem non
præiudicare libero arbitrio, sed potiùs esse necessariã,
ut liberè operetur. Rursus lib. 3. contra Pelagiũ colũna
7. explicans illud Ioannis. 6. Nemo potest venire ad me,
nisi Pater meus traxerit eũ: ita inquit. *Quando dicit:
nemo potest venire ad me, frangit superbientem arbi-
trij libertatem, quia etiam si velit ad Christum perge-
re, nisi fiat illud, quod sequitur, nisi Pater meus traxerit
eum, nihil operabitur.* Quibus verbis apertè signifi-
cat præmotionem efficacem Dei, & trahentem homi-
nis voluntatem ad Christum.

Præterea D. Augustinus est perpetuus in hac senten- 170
tia: nam lib. 1. contra duas Epistolas Pelagianorum
cap. 19. explicans illud Ioan. 6. Nemo potest venire ad
me, nisi Pater meus traxerit eum: aduertit, non dixisse
Dominum, nisi Pater meus duxerit eum; nam ducere
est volentis priùs: sed dixisse, Traxerit, quod est non
volentis priùs: vt ostenderet nostram voluntatem non
antecedere motionem Dei, sed è conuerso. Et post pau-
ca addit August. *Trahitur ergo homo miris modis,
vt velit, ab illo, qui nouit intus in ipsis hominũ cordib9
operari, nõ vt nolentes credãt, sed vt volentes ex nolentibus

fiant.* Quibus verbis apertissimè docet August. efficacem præmotionem Dei per influxum & concursum in voluntatem, cùm faciat illam ex nolente volentem. Et lib. de Gratia & Libero Arbitrio cap. 20. ita inquit.
171 *Voluntas cuiuscumq; hominis ita est in Dei potestate, vt eam quando voluerit, & quomodò voluerit, faciat inclinari.* Et lib. de Correctione & Gratia cap. 14. asserit: *Nulla voluntas hominis potest Deo resistere, quominùs faciat ipse quod vult, qui etiam de ipsis hominum voluntatibus quod vult facit.* Adducit etiam illud. 1. Reg. cap. 10. Et abierunt cum eo pars exercitus, quorum Deus tetigerat corda. Et lib. de Gratia & Libero Arbitrio cap. 16. ait. *Certum est enim nos mandata seruare, si volumus. Sed quia præparatur voluntas à Domino, ab illo petendum est, vt velimus, qui tantùm sufficit, vt volendo faciamus. Certum est nos velle cùm volumus, sed ille facit, vt velimus bonum, de quo dictum est Prouerb. 18. Præparatur voluntas à Do
172 mino. De quo etiam dictum est in Psalmo. 36. A Domino gressus hominis dirigetur, & viam eius volet. Certũ est enim facere cùm facimus, sed ille facit, vt faciamus præbendo vires efficacissimas voluntati, qui dixit, Faciam, vt in iustificationibus meis ambuletis, & iudicia mea obseruetis, & faciatis.* Nihil clariùs potuit dicere Augustinus. Et in Enchiridione cap. 32. ad illud, Nõ est volentis &c. Dicit, totum esse tribuendum Deo, qui voluntatem bonam præparat adiuuandam, & adiuuat præparatam. Quibus verbis clarè docet, cùm homo operatur, ibi aliquid esse, quod soli Deo est tribuendum, nempe, efficere suâ motione, vt homo operetur. Atque adeò ipse priùs dat homini, vt benè operetur.

173 Insuper eandem sententiam docet D. Ambrosius lib. 1. de Vocatione Gentium, vbi sic ait. *Primitùs itaq; de voluntatis humanæ nutibus & gradibus disputandũ est, inter quam & gratiam Dei quorundam non sana discretio est, existimantium quòd prædicatione gratiæ liberum negatur arbitrium, neque aduertentium eâdem regula sibi posse obijci, quòd gratiã negent, cùm eam humanæ voluntatis non ducem volunt esse, sed comitem.* Ecce Ambrosius damnat contrariam sententiam, quæ asserit, Deum non concurrere priùs, sed simul naturâ. Et lib. 10 Epistolarum, Epist. 84. ad Demethriadem inquit, liberum arbitrium non auferri, sed potiùs adiuuari, propterea quòd sequitur ipsam Dei motionem.

174 Idem etiam docet Chrysostomus Homilia de Adam & Eua, vbi ait, Dei gratiam esse præuiam ad benè operandum. Ita enim loquitur. *Per Deum fit, vt aliquid boni & velle inueniamur, & facere: quo vtique auxilio & munere Dei non aufertur liberum arbitrium, sed liberatur, vt de tenebroso lucidum, de prauo rectum, de languido sanum, de imprudente sit prouidum. Tanta enim est erga nos bonitas Dei, vt nostra velit esse merita, quæ sunt ipsius dona: agit quippe in nobis, vt quod vult, & velimus, & agamus.* Quibus verbis expressè docet Chrysostomus, Deum suo efficaci concursu facere, vt nos operemur, & hoc non tollere libertatem arbitrij.

175 Similiter D. Anselmus lib. de Voluntate Dei, & lib. de Concordia præscientiæ & Prædestinationis, ac gratiæ Dei cum libero arbitrio expressè affirmat, dari gratiam efficacem Dei præuiam operibus nostræ voluntatis, & ibidem docet præordinationem rerum, & prædestinationem, Deo omnia disponente. Et tandem sic concludit. *Tunc tantùm est bona voluntas humana, quando vult illud, quod Deus vult illam velle. Et super caput secundum Epistolæ ad Ephesios explicans illa verba: Ipsius enim factura sumus &c. dicit.* Opera bona nobis prædestinando Deus præparauit præueniens arbitrium nostrum, omne namq; bonum à gratia Dei
176 sumit originem.* Quibus verbis manifestè docet præmotionem Diuini concursus, siquidem bonus vsus liberi arbitrij sumit originem à gratia Dei efficaciter mouente. Et super cap. 9. ad Romanos loquens de electione Iacob sic ait. *Eligendos facit Deus, non inuenit, quia neque inuenit opera bona in hominibus, quæ eligat, sed facit, vt ipsi faciãt opera, quæ possit eligere.* Denique omnes Patres fauent huic sententiæ, neque vllus eorũ expressè illi aduersatur, quia solùm docent, in homine esse liberum arbitrium, & liberè operari, & non necessariò: sed nunquam excludunt Diuinam præmotionem, & efficacem concursum. Quare mirandum est, quòd aduersarij multos Patres in confirmationem suæ opinionis ausi fuerint adducere, cùm illi non faueant.

177 Præterea hæc sententia est recepta omnibus Theologis tam antiquis, quàm recentioribus, exceptis quibusdam Aretagolis. Et primò Abulensis expressè docet hanc sententiam super caput 19. Matthæi q. 174. vbi sequens doctrinam Aristotelis, & omnium Philosophorum inquit, Deum non solùm influere in effectum, sed etiam in causam, præmouendo & determinando liberum arbitrium, tametsi seruata illius libertate. Item D. Thomas tenet eandem sententiam locis citatis conclusione prima. Et apertissimè q. 3. de Potentia art. 7. Vbi
178 ait, Deum esse causam cuiuslibet actionis, inquantùm dat virtutem generaliter, & inquantùm eam conseruat, & inquantùm applicat ad actionem, & inquantùm eius virtute omnis alia virtus agit. Vbi D. Thomas loquitur de omnibus actionibus, tam naturalibus, quàm liberis, vt constat ex titulo articuli, & ex argumentis in contrarium. Quare cùm D. Thomas dicat, Deum applicare omnem virtutem agendi ad suam actionem, intelligit proculdubiò, quòd illam præmouet, & prædeterminat: causam quidem naturalem necessariò; liberam verò liberè. Etenim Deus est primũ determinans & deliberãs, ac proinde prædeliberat, quòd causa libera se determiner, siquidem nullus effectus est in rerum natura, qui ab
179 ipso Deo non sit. Sequuuntur D. Thomam omnes eius discipuli. Capreolus in. 1. d. 45. q. 1. ad. 5. contra secundã partem quintę conclusionis, & in. 2. d. 22. q. 1. vbi docet Deũ præmouere, & prædeterminare voluntatem ad bonũ, salua libertate voluntatis. Soto, Bañes, Medina, Zumel, Henriquez, Caietanus, & Ferrariensis locis citatis Parag. 2. & Sapientissimus Magister Frater Gaspar de Cordoua in quodam suo tractatu de Auxilijs & prædefinitionibus edito, vbi omnia ad hanc materiam pertinentia eruditissimè explicat, & resoluit. Scotus
180 etiam in 1. dist. 39. quæst. vnica affirmat, Deum voluntate sua efficaci prædefinire & prædeterminare omnes effectus voluntatis, & aliarum causarum; illaq; sua efficaci volitione & concurrere cum causa secunda, & illam efficaciter pertrahere, vt secum operetur. Et in. 4. dist. 49. q. 6. Parag. Dico ergo, versiculo, Ad propositum, dicit libertatem voluntatis tolli, si ab aliquo habitu inhærente prædeterminetur ad vnum, at verò non tolli libertatem, si à sola Dei voluntate determi-

determinetur. Et in 1. d. 1. q. 1. & d. 8. q. 2. & d. 38. ad 1. & d. 39. Parag. Quantùm ad 1. & in 2. d. 1. q. 3. docet, Deum voluntate sua prædeterminante mouere & determinare causam secundam ad agendum; quia causa secunda non mouet, nisi mota à prima. Sequuntur Scotum omnes ferè eius discipuli. Bassolis in 1. d. 38. artic. 2. & d. 39. art. 2. Versiculo, Dico igitur. Mairo-
181 nes in 1. d. 38. q. 1. art. 4. & quæstione tertia. Cordoua libro primo q. 55. Dubio 10. Vbi interrogat, An cum voluntate & concursu Dei efficaci ster simul libertas arbitrij, & contingentia nostrorum actuum, & respondet affirmatiuè, dicens, quòd licèt Deus voluntatem nostram efficaciter moueat, illam tamen suauiter mouet iuxta propriam naturam, atq; adeò libere mouetur voluntas, & non necessario.

182 Eadem sententiam docet D. Bonaventura in 1. d. 40. articulo. 1. q. 1. & d. 41. art. 1. q. 2. & d. 46. art. 1. q. 1. & d. 47. 1. p. Distinctionis art. 1 q. 1. dicens: Deum prædefinijsse effectus prædestinatorum, & cum hac Diuina prædeterminatione optimè stare rerũ cõtingentiam & libertatem arbitrij prædefiniti. Docet etiam, prædestinatum posse damnari, & præscitum posse saluari, tametsi de facto nunquam eueniet. Item Gregorius Ariminensis in 2. d. 26. 27. & 28. tenet eandem
183 sententiam, dicens, Deum non solum iuuare hominem causando immediatè ipsum actum, sed etiam mouendo potentiam ad illum. Dicit insuper, quòd voluntas causat applicata & mota à Deo ad causandum in qua motione non necessitatur. Denique; nullus ex antiquis Theologis oppositæ sententiæ fauet, sed omnes vel expressè docent nostram, vel saltem indicant. Quare immeritò referuntur à Suarez pro sua opinione authores citati, & Gabriel, Almainus, & Armachanus, qui nihil prorsus affirmant, quod suæ sententiæ patrocinari possit.

184 Ex recentioribus expressè tenet hanc sententiam Iansenius in Concordia Parte 2. cap. 59. Vbi explicans illud Ioannis 6. Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum: inquit, Patrem non tantùm moraliter trahere voluntatem hominis ad Christum, præmouendo illam moraliter, ostendendo, & docendo quod omnes desiderãt, aut suadendo & persuadendo sicut homo, sed etiam efficaciter excitando mentem hominum ad credendum in Christo, & ad illum amãdum. Et paulo infrà subiungit. Hîc sunt obseruanda illa verba,
185 Venit & Traxerit. Illud enim verbum, Venit, apertè ostendit libertatem; hoc autem verbum, Traxerit, significat Diuinam gratiam præcedentem omnem actum voluntatis, & gratiæ Dei efficaciam, quę ex nolentibus facit volentes. Et Prouerb. 21. explicans illud, Cor regis in manu Domini, ait. Sicut riui aquarum humana opera in diuersas partes feruntur; ita cor regis per manum Domini, eiusque potentiam, ac prouidentiam huc, illucque fertur pro illius libito. Et infra sic ait. Cæterũ cùm omnium hominum corda sint in manu Domini, peculiariter de corde regis id dicitur, eò quòd hoc maximè sit liberum, & alienæ potestati minùs subiectum. Quibus verbis manifestè fatetur Diuinæ motionis efficaciam ad immutandam hominis voluntatem, seruata illius libertate.

186 Item Driedo lib. 1 de Captiuitate & redemptione generis humani Tractatu Sexto cap. 2. idem docet asserens, Deum mouere & determinare liberum arbitriũ ad actiones liberas; quia in Sancta Scriptura significatur, Deum facere, vt nos faciamus, & velimus, & operemur. Sicut enim instrumentum non operatur, nisi ab agenti principali moueatur: sic nostra voluntas, nisi ab ipso Deo moueatur, nullum actum producit. Vnde dicit, Deum interdum operari trahendo, interdum verò ducendo: aliud enim est trahere, aliud ducere. Qui trahitur, præuenitur, vt ex nolente volens fiat. Qui autem ducitur, iam volens est. Trahitur homo, cum mutatur voluntas eius. Quibus verbis significatur efficacia Diuini auxilij prædeterminantis voluntatem, vt ex nolente fiat volens. Et ibidem dicit, Deum operari priùs naturâ, quàm voluntas. Similia habet lib. de Concordia liberi arbitrij cap. 4.

Præterea Ruardus Tapper docet nostram sententiã 187
art. 7. de Libero Arbitrio pag. 105. dicens, voluntatem nostram seipsam determinare, sed tamen sub Dei determinatione, cum qua saluatur nostræ voluntatis libertas. Et in huius confirmationem adducit illud Sap. 8. attingit à fine vsq; ad finem fortiter. Et pag. 281. inquit, ad Dei prouidentiam pertinere, quòd moueat omnia secundùm conditionem eorum; causas naturales, vt per Diuinam motionem consequãtur effectus ex necessitate: & causas liberas, & ad vtrumque contingentes, vt ex eis sequatur effectus cõtingenter, propter quod 188
Deus liberum arbitrium sic mouet, vt non ex necessitate moueatur, neq; ad vsũ ipsum determinetur, nec, deterministione necessaria, quæ opponitur determinationi liberæ. Si tamen Deus voluntatem ad aliquid moueat impossibile est huic positioni, quòd ad hoc non moueatur. Nec tamen est simpliciter impossibile, quia eo momento, quo ad aliquid mouetur, potest contrarium velle: posita tamen hac motione, & concursu Dei, quo vult nos velle & agere, volumus & agimus. Hæc Ruardus.

Rursus Franciscus de Carthagena lib. de Prædestina 189
tione & reprobatione hominum & Angelorum Discursu 4. nostram tenet sententiam asserens, nullum esse auxilium Diuinæ gratiæ, quod non sit semper præuiũ, & influens, non solùm in effectum, sed etiam in liberũ arbitrium. Et Discursu. 8. docet de natura auxilij Diuini esse, quòd sit præuium, & semper præueniens, cuius simul in multis actibus concomitetur conuersio peccatoris. Ex quo infert, omne auxilium concomitans esse etiam præueniens secundùm aliam rationem formalem. Quod est dicere, auxilium efficax esse priùs natura, & simul tempore cum nostro actu. Et Discursu 4. citato ait, quòd sicut voluntas se liberè determinat efficienter, ita similiter determinatur ab ipso Deo; quia hoc, quod est voluntatem moueri à seipsa non excludit hoc, quod est moueri ab ipso Deo tanquam à primo efficiente. Et assignat rationem D. Thomæ, quia cùm Deus sit agens perfectissimum, attingit efficaciter omnem effectum voluntatis, nõ solũ quantũ ad substãtiã actus, sed etiã quãtũ ad omnem modũ liberratis & cõtingentiæ. Et ideò ex eo quòd in nobis ponatur efficax concursus, euidenter sequitur, quòd natura libera operetur liberè, & natura necessaria operetur necessariò.

Insuper M. Vega eandem tuetur sententiam lib. 6. in 190
Concilium Tridentinum cap. 5. & 6. vbi ait, Deũ applicare, & inflectere voluntatẽ ad operandum. Et cap. 6. explicans illa verba Concilij Sess. 6. cap. 5. Per excitãtem, atque adiuuantem gratiam, aduertit, duplicem gratiam à Patribus fuisse assignatam, vt ad iustificationem disponamur, nempe, excitantem,

& adiuuantem. Et cap. 8. & 9. concedit Vega dari auxilium efficax mouens voluntatem ad actus liberos. Denique nullus Theologus hoc nomine dignus nostrâ sententiam negauit, sed vel omnes illam expressè docent, vel saltem illam indicant, asserentes in nobis esse liberũ arbitrium, & non prædeterminari à Deo, sicut appetitus brutorum determinatur. Sed nullus hactenùs negauit verè & propriè prædeterminari, tametsi excellentiori modo. Quò fit, vt in vanum laborauerit M. Suarez libro primo de Concursu Dei cum voluntate capite 14. plures referens Scholasticos in fauorem suæ opinionis, cui, si attentè legantur, potiùs aduersantur, quàm patrocinentur.

191 Postremò hanc sententiam, licèt aduersarij verbis reijciant, tamen reipsa (velit nolint) admittunt, si consequenter debent loqui, & contradictoria non admittere. Probatur. Deus prædefinit saltem moraliter actum voluntatis creatæ, vt concedunt ipsi aduersarij: ergo priùs naturâ, quàm voluntas eliciat actum prædefinitum, mouetur & determinatur à Deo moraliter. Consequentia patet. Influxus & concursus Dei in actionem & effectum non est moralis, sed Physicus, est enim concursus simultaneus ipsam actionem Physicè attingens, vt de se manifestum est, & negari non potest: ergo concursus Dei moralis est prævius in ipsam voluntatem, ipsam præmouendo & prædeterminando moraliter: hoc est, proponendo illi obiectum, inclinando, & inducendo ad prosequutionem talis obiecti, & vt se determinet ad eliciendum actum prædefinitum. Ergo ad omnem actionem liberam voluntatis prærequiritur influxus Dei in ipsam voluntatem priùs naturâ, quàm ipsa operetur: quod asserit secunda Conclusio.

192 Confirmatur: quia ex sententia aduersariorum Deus intendens absoluta & prædefinitiua voluntate actum liberum hominis, illum simul prædefinit per tale medium, quod sua infinita præscientia vidit hîc & nunc ita fore accommodatum voluntati sic dispositæ, vt infallibiliter sit eam ad consentiendum attracturus: & è conuerso vult Deus hominis voluntatem hîc & nunc eo modo mouere, quo scit liberè operaturam: ergo priùs naturâ quàm libere operetur, & se determinet ad operandum, mouet illam Deus proponendo ei medium accommodatum, & inclinan-

193 do & inducendo ad illud amplectendum. Itaque licèt obiectùm sit voluntati sufficienter propositum per intellectum, vt voluntas velit tale obiectum, semper est necessarium aliquid præuium ex parte Dei, vel Physicum, vel morale, quo moueat voluntatem, & applicet, vel determinet ad agendum priùs naturâ, quàm agat: ac proinde influxus Dei in ipsam voluntatem priùs est, quàm in actionem. Nunquam enim voluntas, dum est indifferens, determinabit se ad aliquid agẽdum, nisi priùs moueat eam Deus, vel Physicè, vel saltem moraliter, inclinando & afficiendo consilio, prece, præcepto &c. vt ipsa se determinet ad prosequendũ obiectum propositum.

194 Præterea. Deus determinat voluntatem, ad operandum priùs naturâ quàm ipsa operetur: sed non determinat illam nisi per influxum in ipsam voluntatem; ergo influxus determinatiuus Dei est in ipsam voluntatem. Consequentia patet, & minor similiter est euidens: quia determinatio in ipso determinabili recipitur. Maior autem probatur. Deus non determinat voluntatem, quando actu operatur: ergo priùs natura quàm operetur. Antecedens probatur. Operatio actualis præsupponit tempore vel naturâ determinationem siue actiuam, siue passiuam operantis, etenim priùs tempore vel natura est, quòd homo determinet se, vel ab alio determinetur ad operandum, quàm quòd operetur: ergo priùs est saltem natura, quòd Deus determinet voluntatem ad operandum, quàm quòd ipsa actu operetur, ac proinde quando actu operatur, tunc non determinatur, sed præsupponitur determinata ad agendum.

Dices, voluntatẽ nõ determinari à Deo, sed ipsam vo- 195
luntatem seipsam determinare. Sed contra hoc instatur. Primò. Determinatio & deliberatio voluntatis ad alteram partem contradictionis est quoddam bonum: ergo subordinatur, & subest causalitati summi boni, quæ est per Diuinam deliberationem, iuxta illud ad Ephesios primo. Qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ: ergo determinatio voluntatis non est ante determinationem Dei, sed est illa posterior ordine naturæ. Dices, determinationẽ Dei esse tantùm causam vniuersalem, quæ non discernit particulares electiones liberi arbitrij, sed solùm se extendit ad creandum hominem, & illum constituendum in manu consilij sui, influendo tanquam causa vniuersalis, conseruando hominem in suo esse cum suis potentijs. Et ipse homo determinat influxum primæ causæ, & eius prouidentiam, & vniuersale consilium voluntatis suæ, sicut aliarum causarum vniuersalium influxum determinat. Cetertim hæc responsio est insufficiens, quia ex illa sequitur, Deum esse tantùm Dominum ipsius esse naturalis hominis cum potentia liberi arbitrij, sed non esse Dominum vsus liberi arbitrij, quod tamen est falsum. Probatur sequella. Ex sententia aduersariorum homo constitutus in tali rerum ordine cum his vel illis circunstantijs nequit prædeterminari à Deo ad vsum liberi arbitrij: ne que in Dei potestate est aliud scire, quàm id, quod liberum arbitrium determinat, quia non est in potestate Dei in eo casu illum actum impedire, vel in alium actum conuertere liberum arbitrium semel constitutum in tali rerum ordine cum talibus circunstantijs, sed duntaxat positum est in sola potestate liberi arbitrij, se determinare, & dominari sui vsus operando, vel non operando ergo Deus non est Dominus illius vsus contra illud Prouerbiorum vigesimo primo. Sicut diuisiones aquarum, ita cor regis in manu Domini &c. Et Hester tertiodecimo. In voluntate tua Domine cuncta sunt posita &c. Dominus vniuersorum tu es. Ergo dominatur Deus & libero arbitrio, & cunctis eius actibus.

Secundò. Voluntas determinat se: ergo Deus de- 196
terminat illam. Patet consequentia, quia quidquid agit causa secunda, agit prima, vt si ignis calefacit, Deus etiam calefacit: actio enim causæ secundæ magis est à prima causa, quàm à secunda, cum concursus primæ causæ sit prior natura & causalitate, & subsistendi consequentia, vt ex dictis Conclusione prima constat. Confirmatur. Deus efficit determinationem voluntatis, sed determinare voluntatem est efficere determinationem eius: ergo. Maior patet, quia illa determinatio est entitas realis, quæ sine Deo fieri non potest. Dices, Deum efficere determinationem voluntatis, sed non determinare illam

illam: quemadmodùm cùm voluntas amat, Deus cum illa efficit illum amorem, & tamen eo amore nõ amat. Cæterùm similitudo non tenet, quia amare non tãtùm est efficere amorem, sed informari amore, quod solùm conuenit voluntati amorem elicienti, non tamen Deo cum illa concurrrenti. At verò determinare voluntatem solùm dicit agere, ac propterea de Deo dicitur propriè. Deniq; voluntas in operando subordinatur Deo, vt primæ causæ; ergo priùs naturâ concurrit Deus, quàm voluntas. Sed non ad effectum, quia sic Deus & voluntas simul natura concurrunt: ergo prior est concursus Dei in ipsam voluntatem, quàm quòd ipsa operetur.

197 Dices, Deum determinare voluntatem, sed non sine illa: ac proinde in nullo priori etiam naturæ posse voluntatem determinari à Deo, quin ipsa se determinet. Nihilominùs hæc responsio est insufficiens, quia licèt sit verum, voluntatem simul tempore determinari à Deo, & se ipsam determinare, negari tamen nõ potest, priùs natura determinari à Deo, quàm quòd ipsa se determinet. Et probatur, quia idem respectu eiusdem nequit esse simul natura determinans, & determinatũ: sed voluntas in illo priori, quo præintelligitur indifferens ante determinationem, non est determinans respectu Dei, sed solùm habet rationem determinabilis, seu determinati; ergo priùs natura determinatur à Deo, quàm quòd ipsa se determinet ad illud idem, ad

198 quod iam est à Deo prædeterminata. Dices, prædefinitionem moralem non esse suppositionem simpliciter antecedentem, sed supponentem aliquo modo vsum libertatis, quia supponit præscientiam eius saltem vt futuri sub tali conditione, sine qua præscientia nullo modo posset intelligi talis prædefinitio moralis. Sed contra hoc instatur; tum quia de ratione omnis prædefinitionis, siue Physicæ, siue moralis est, vt sit suppositio antecedens, ponitur enim antè præscientiam futuri effectus, & antequàm ipsa voluntas se ipsam determinet: aliàs non erit prædefinitio, vt cõstat ex eius definitio-

199 ne asignata nume. 1. huius disputationis. Tum etiam, quia ex sententia aduersariorum licèt supponat vsum libertatis, hoc tamen non obstat, quominùs simpliciter dicatur antecedens: quia si Deus præsciuit, voluntatem in tali rerum ordine constitutam, hoc vel illo medio attractam & affectam liberè fore consensuram, & se ipsam determinaturam; ergo illam moraliter mouet ac determinat proponendo illi obiectum, attrahendo & inducendo, vel consilio, vel præcepto, vel prece &c. vt liberè se ipsam determinet ad consensum præscitum eliciendum; ac proinde semper antecedit præmotio, & prædeterminatio Dei saltem moralis, vt voluntas se ip-

200 sam determinare possit. Dices, Deum determinare voluntatem moraliter, sed non Physicè. Sed contra. Deus Physicè efficit determinationem voluntatis; ergo Physicè determinat illam. Consequentia patet, quia determinare voluntatem nihil est aliud, quàm eius determinationem efficere. Antecedens verò probatur, quia determinatio voluntatis est effectus realis Physicus, ergo Physicè efficitur à Deo. Sed quidquid sit de aliorũ sententia, probatur nostra conclusio ratione.

201 Primò. Voluntas creata est in potentia ad agere, vel non agere, & ad agere hoc, vel illud, cùm ex se non sit ad hoc determinata, vt potequæ non est actus purus etiam in genere agentis liberi: ergo necessario debet reduci in actum per aliquod agens superius, & primũ, à quo moueatur, & reducatur in actum, & quantùm ad exercitium, & vsum actus, & quantùm ad determinationem illius. Ergo concursus primæ causæ est prædeterminatiuus, & influens in ipsam voluntatem, tãquam in causam secundam, & non solùm in effectum. Consequentia probatur. Nam difficilè percipitur, quomodò reducatur voluntas de potentia ad actum quantùm ad exercitium, & vsum operis, & determinationem obiecti, nisi per influxum primi agentis liberi in ipsam voluntatem, & per auxilium prædeterminans. Colligitur 202
hæc ratio ex D. Thoma. 1. 2. q. 9. art. 1. 4. & 6. vbi dicit, voluntatem moueri à solo Deo. Ergo influxus Dei in voluntatem, est influxus in ipsam, veluti in causam suarum operationum. Et. 1. p. q. 105. artic. 4. in corpore dicit, proprium esse Dei mouere voluntatem potissimè eam agendo, & inclinando. Et in solutionibus argu- 203
mentorum asserit, quòd voluntas licèt moueatur ex se, non tamen illi repugnat moueri ab alio. Et speciatim ad tertium ait. *Si voluntas ita moueretur ab alio, quòd ex se nullatenùs moueretur, actiones voluntatis tunc non imputari ad meritum, vel demeritum. Sed quia per hoc, quòd mouetur ab alio, non excluditur, quod moueatur ex se, ideo per consequens non tollitur ratio meriti, vel demeriti.* Ecce expressam sententiam D. Thomæ, in qua docet, influxum Dei in voluntatem non esse tãtùm tanquam in effectum, sed in ipsam tanquam in causam: & insuper huiusmodi influxum non obstare libertati, & merito.

Secundò probatur ratione facta pro præcedente cõ- 204
clusione, quia ex opposita sententia sequeretur, hominem esse primum liberum actualiter, & primum deliberans, & primum mouens se actualiter: sed cõsequens non est admittendum: ergo. Minor iam est probata. Sequella probatur: quia si in actuali deliberatione, vel volitione non mouetur ab aliquo alio: ergo est primum deliberans, & consequenter Deus. Id enim, cui primò competit perfectio simpliciter simplex, est Deus, nam habet perfectionem simpliciter, non ab alio.

Tertiò probatur ratione illa. Omne, quod aliquãdo 205
est in actu, & interdum in potentia, vt operetur, debet ab aliquo moueri; sed voluntas aliquando est in potentia ad volendum, & aliquando vult; ergo mouetur ab alio. Consequentia cum minori patet: & maior constat ex præcedente conclusione, quia implicat, rem aliquam simul esse in actu, & in potentia: sed moueri dicit potentiam, & mouere importat actum; ergo cùm nihil ponat à se ipso simul esse in actu & in potentia, necessarium est, quòd si aliquãdo est in potentia, ab altero reducatur in actum.

Sed respondet M. Suarez in Methaph. Disp. 18. sectio. 206
7. nume. 43. non implicare, rem esse in potentia formali, & in actu virtuali, quamuis implicet, rem simul esse in potentia formali, & in actu formali. Et ita volũtas, licèt sit in potentia formali ad volitionem, quia tamen est in actu virtuali, mouet se primò & per se, sine eo quod ab alio moueatur ad suam operationem. Cæ- 207
terùm hæc solutio non soluit argumentum, quia ex eo implicat, voluntatem esse simul in potentia formali, & actu formali, & hæc duo ex se habere, quia potentia formalis, & actus formalis sunt inter se oppositæ, propter perfectionem, quam dicit actus, & priuationem actus, quam dicit potentia: ergo à fortiori implicat esse in potentia formali, & in actu virtuali ex se. Probatur cõsequentia, quia actus virtualis est perfectior quàm actus

formalis; & importat maiorem actualitatem; ergo à fortiori implicat habere potentiam formalem ex se, & actum virtualem.

208 Quartò. Deus concurrit cum voluntate ad omnem actum liberum; ergo cõcurrit efficaciter per præuium concursum, & influxum. Probatur consequentia. Voluntas subordinatur Deo in agendo, & non concurrit vt causa partialis, sed vt causa secunda subordinata primæ; ergo recipit in se influxum Dei, cui subordinatur in illo vsu, & exercitio operis. Patet hæc consequentia: nam cùm duo agentia concurrunt, & vnum subordinatur alteri in operando, & dependenter ab eo, est ordo in agendo, & vnum illorum incipit prius: ergo Deus est, qui primò incipit causare, & agere, & ex consequenti influxus eius est influxus in ipsam voluntatem, illam
209 priùs natura præmouens, & prædeterminans. Est tamé aduertendum circa hanc rationem: quòd cùm dicitur Deus priùs incipere per suum concursum, quàm voluntas, non est ita intelligendum, quasi aliquid reale sit in ipso opere, quod priùs prioritate reali causetur à Deo, quàm à voluntate, aut è conuerso: quia eadem omnino actio realiter, reali quadam simultate causatur à Deo, vt à causa prima, & à voluntate, vt à secunda: sed quia priùs secundùm naturã causatur illa actio à Deo, quàm à voluntate propter ordinem, quem habent ipsæ causæ
210 inter se, & respectu ipsius operis. Vnde concursus efficax, qui actuali operationi coniungitur, est prior prioritate naturæ, quàm ipsa operatio: & ex consequenti priùs natura Deus concurrit ad operationem, & priùs natura mouet, & determinat voluntatem ad operandum.

211 Confirmatur. Volitio Dei est causa volitionis voluntatis, sed causa est prior natura suo effectu, non enim quia voluntas vult, ideò Deus vult, vt habeat talem volitionem, ergo prior est volitio Dei. Item, Deus concurrit vt prima causa, voluntas vt secunda; sed prima causa priùs natura operatur, & incipit operari; quàm causa secunda, quia quod incipit priùs natura agere, incipit priùs causalitate, & esse priùs causalitate est esse priùs natura: ergo cùm causa prima moueat secundam ad operandum, vt prima causa est, priùs concurrit, aliàs non esset prima.

212 Quinto. Voluntas creata, vt est principium suorum actuum in actu primo, vel est agens subordinatum primæ causæ, vel non. Si primum; ergo agit inquantùm mouetur, & determinatur à prima causa. Sed determinatur media voluntate Diuina; ergo voluntas Diuina non solùm debet esse concomitans voluntatem creatam, sed omninò præueniens, & determinans illam. Si secũdum, ergo est omninò independens, ergo est agens primum, & principium primum, quod dicere est à ratione alienum.

213 Sexto. Vel ista causalis est vera, Ideò Deus concurrit ad actum, quia voluntas creata concurrit: vel è contra, ideò voluntas creata concurrit, quia Deus concurrit. Si dicatur secundum, habetur intentum, quia nequit Deus determinari ad concurrendum cum voluntate, quin etiam ipsam determinet, à qua per se pendet actus liber. Si dicatur primum, ergo voluntas creata determinatur antè determinationem causæ primæ, & ex consequenti concurrit ante concursum causæ primæ, saltem prioritate naturæ, quod est absurdum.

214 Quidam respondent ad hæc argumenta, Deũ priùs mouere voluntatem per concursum efficacem antecedentem, sed hanc prioritatem esse rationis, non naturæ. Verùmtamen hoc dicitur sine sufficienti fundamento, nam Deus priùs causalitate concurrit mouendo voluntatem ad operationem, ergo priùs natura. Pater consequentia, quia prioritas causalitatis est prioritas naturæ, vt docet Aristoteles in Postprædicamentis cap. de Priori. Neque est intelligibilis prioritas concursus in causam, vel quòd Deus concurrat causando, & quòd illa nõ 215
sit prioritas naturæ, cùm sit prioritas causalitatis. Vnde licet in eodem omninò instanti, quo voluntas elicit actum, Deus efficaciter concurrat, vt eliciat: at cùm in virtute Diuini concursus eliciat, priùs intelligitur vt præuius concursus Dei, quia voluntas causat dependenter à Deo, vt secunda causa subordinata in ratione mouendi: atque adeò necessariò requiritur concursus præuius, & antecedens, quo voluntas priùs natura moueatur in vno & eodem instanti.

Postremò. Prioritas, à quo non conuertitur subsistendi consequentia, est prioritas naturæ; sed prioritas, qua Deus concurrit ad mouendam voluntatem vt operetur, est prioritas à quo non conuertitur subsistendi cõsequentia, ergo est prioritas naturæ. Maior est Aristotelis loco citato, & ea ratione prædicata superiora sunt priora inferioribus, quia valet argumentũ, Est homo; ergo animal, sed non è contra, ad eum modum, quo priora sine posterioribus existunt, & non è conuerso, sicut parietes existere possunt sine tecto, non tamen tectum sine parietibus. Minor probatur, quia causa vniuersalis est prior particulari, quia rectè valet, Causat voluntas; ergo causat Deus, sed non valet, Causat Deus; ergo causat voluntas. 216

Sed dices vt quis operetur in virtute alterius, nõ esse 217
necessarium, vt præuiè moueatur ab illo, sed vt simul cooperetur cum eo accipiendo virtutem simultanea. Concedo ita esse in causis partialibus, non tamen in totalibus subordinatis, in quibus vna est prior altera in agendo prioritate naturæ. Deus autem, & voluntas creata non sunt agentia partialia, sed totalia in suo ordine.

## *Tertia Conclusio.* §. V.

PRAEDEFINITIO, seu prædeterminatio 218
efficax præuiè antecedens actum liberum voluntatis, siue Christi Domini, siue cuiusuis alterius, non solùm est moralis, sed etiam Physica. Hæc conclusio est communis Thomistarum nostri temporis, & probatur rationibus adductis pro duabus assertionibus præcedentibus, quæ etiam procedunt de prædeterminatione, & præfinitione Physica. Et insuper probatur: nam cùm Deus præueniat voluntatem, ad actum liberũ illam excitando, non tantùm concurrit moraliter, sed etiam Physicè præbendo vires voluntati ad talem actũ eliciendũ, vt docet D. Augustinus lib. 1. Retractati. cap. 23. tomo. 1. ergo &c. Secundò probatur. Auxilia Dei 219
habitualia, vt habitus fidei, & charitatis concurrunt Physicè & efficienter ad actus supernaturales, & similiter auxilium actuale concomitans, vt fatentur etiam aduersarij: ergo etiam auxilium prædeterminans & præfiniens actum liberum. Probatur consequentia; quia in eodem genere efficientiæ concurrit Deus ad actus liberos voluntatis per auxilium præuiè determinans, quo per auxilium habituale, & simultaneum. Confirmatur, nam quod auxilium efficax sit prædeterminans, vel

vel coadiuuans non variat genus efficientiæ Physicæ, vel moralis.

220 Tertiò. Authores moralis prædefinitionis ideò recusant admittere prædeterminationem Physicam, vt saluent libertatem voluntatis, quæ, vt ipsi existimant, læditur per Physicam prædefinitionem, & non per moralem, cùm fiat secundùm modum ipsius voluntatis: at similiter non læditur per Physicam prædeterminationem, ergo. Minor constabit conclus. 4. & 5. sequentibus, & pro nunc probatur, quia etiam ipsi concedunt, in aliquibus operationibus reperiri prædeterminationem Physicam, sicut in conuersione D. Pauli, quæ facta fuit ex admirabili prædefinitione Dei in particulari, & tamen illa conuersio fuit libera, cùm fuerit meritoria: ergo cum prædefinitione Physica potest saluari liber-

221 tas. Confirmatur ex D. Thoma. 1. p. q. 19 art. 8. quia Diuina voluntas est infinitæ efficaciæ, & virtutis, ergo nõ solùm potest ponere in esse aliquid, quod vult, sed etiam eo modo, quo vult, ergo absolutè, & independenter ab omni præuisione potest velle, quòd hoc fiat liberè, & quòd infallibiliter ita eueniat, ergo potest Deus ita efficaciter mouere voluntatem Physicè ad hunc actum, vt infallibiliter efficiat, eam liberè consentire, & operari. Item. 1. 2. q. 6. artic. 1. ad 3. expressè id docet. Ait enim, quòd Deus mouet voluntatem, non solùm proponendo, vel immutando, sed etiam vt mouens ipsam, quia omnis motus est à primo mouente. Quasi dicat, Deum non solùm mouere voluntatem proponendo illi obiectum, quæ sanè propositio pertinet ad motionem moralem; sed etiam agendo in ipsam præuia motione: quod quidem spectat ad Physicam prædefinitionem.

222 Sed dicunt aduersarij, conuersionem D. Pauli non fuisse tam liberam, sicut est conuersio aliorum hominum, atque adeò licèt Physica prædefinitio libertatem omninò non auferat, illam tamen diminuit. Cæterùm hæc responsio est contra D. Thomam. 1. 2. q. 112. art. 2. ad. 2. vbi ait, parùm referre, quòd paulatim vel subitò aliquis disponatur, vel perueniat ad perfectam conuersionem: sicut Paulus, vtrũq; enim fit à Deo præuiente, & mouente ad bonum. Item etiam q. de Malo artic. vltimo ad tertiũ, inquit, efficacem, & immutabilem motionem Dei non tollere libertatem, sicut neque prouidentia tollit contingentiam rerum; quia Deus omnia mouet proportionabiliter, vnumquodq; secundùm suum modum, sed immutabilis prouidentia Dei in nullo diminuit rerum contingentiam: ergo.

223 Confirmatur: nam sequitur aliàs, conuersionem D. Pauli fuisse minùs meritoriam, quàm sit aliorum conuersio. Probatur, nã libertas est de ratione meriti, ergo vbi est minus de libertate, cæteris paribus, erit minus de ratione meriti. Item probatur contra istos: quoniam si Physica prædefinitio minuit aliquo modo libertatem, sequitur quòd prædefinitio moralis etiã illã diminuat, & ex cõsequenti nõ sit ponenda. Probatur sequella, quia vtraque prædefinitio est efficax, & effectum infallibiliter inducit.

## *Quarta Conclusio.* §. VI.

224 NEQVE Prædefinitio moralis, neque prædeterminatio extrinseca, aut prædeliberatio circa actus liberos voluntatis Christi, aut cuiusuis alterius, tollit eorum libertatem. Prima pars est recepta omnibus Theologis, & est expressa sententia D. Augustini Tract. 26. in Ioannem, vbi ait, quòd sicut bruta naturaliter, & infallibiliter feruntur in ea, quæ naturaliter amant; sic Deus trahit sæpè homines efficaciter, & infallibiliter, ostendendo illis bonum, quod amant cum omnibus circunstantijs, vt in illud ferantur. Idem dicit lib. 1. ad Simplicianum q. 2. & lib. 2. de Bono Perseuerantiæ cap. 14. & lib. de Prædestinat. Sanctorum cap. 8. Idem etiam docent alij Patres, Cyrillus. 12. in Ioan. cap. 15. Chrysostomus homilia. 51. in Matthæ. & homil. 61. in Ioan. Origenes lib. 3. contra celsum, Hieronymus in cap. 9. Matthæi. Et ratio est in promptu, quia prædefinitio moralis non mutat iudicium intellectus, neque ponit aliquid in voluntate, ac proinde non mutat naturalem modum operandi voluntati, scilicet, liberè.

Secunda pars probatur ex illo ad Ephes. 2. *Creati 225
in operibus bonis, quæ præparauit Deus, vt in illis ambulemus.* Vbi simul coniunguntur, præparatio, quæ à Deo facta est, quæ est eorum prædefinitio; & nostra libertas, significata in illo Verbo. *Vt in illis ambulemus.* Et Isaiæ. 14. dicitur, de Assyrio. *Si non vt putaui, ita erit &c. vt conteram Assyrium &c. Hoc consilium, quod cogitaui super omnem terram, & hæc est manus extenta super vniuersas gentes. Dominus enim exercituum decreuit, & quis poterit infirmare?* Et Lucæ. 22. *Filius quidem hominis vadit, sicut definitum est de illo. *Et Actorum. 4. *Conuenerunt in ciuitate ista aduersus puerum Sanctum Iesum, quem vnxisti, Herodes, & Pilatus cum gentibus, & populis Israel, facere quæ manus tua, & consilium tuum decreuerunt fieri.* Et cap. 17. *Definiens statuta tempora, & terminos habitationis eorum. &c.* Ex quibus locis desumitur 226
argumentum. Quòd Assyrius venerit in terram Iudæ, quòd Christum occiderint Iudæi, vel gentiles, & quodlibet regnum extendat terminos habitationis suæ per bella, & tyranides, sunt actus cogniti, & prædefiniti à Deo, vt constat ex locis citatis, & tamen fuerunt actus liberi, nam Christus meruit per suam passionem à Deo definiram, Iudæi, & Gentiles peccauerunt causando illam, sicut Assyrius inuadendo terram Israel, & ceteri reges inuadendo terras alienas: ergo prædefinitio extrinseca non tollit libertatem. Confirmatur ex illo 227
Prouerb. 21. *Cor regis in manu Domini &c.* Et cap. 16. *Cor hominis cogitat vias suas, Dominus autem dirigit gressus eius.* Cum quo stat, reges, & cæteros homines liberè operari, aliàs periret meritum, & demeritum; ergo extrinseca prædefinitio non tollit libertatem.

Secundò probatur. Dei scientia, volitio, prouidentia, 228
& prædestinatio causant suos effectus non solũ quò ad substantiam, verùm etiam quò ad modum, quo Deus illos causare voluit, vt docet D. Thomas. 1. p. q. 19. art. 8. ad. 2. Sed scibit, voluit, prouidit, atque prædestinauit multa opera in particulari fieri liberè; ergo ita fiunt stante illa Dei prouidentia. Minor probatur, quia alias opera bona in particulari fierent fortuito, & à casu, & præter Dei intentionem, quod est impium. Explicatur hoc. Vel Deus determinauit absolutè, & efficaciter an- 229
tè præuisionem operum actus liberos in singulari, vel tantùm conditionaliter, vt homo operaretur, si vellet; vel tertiò illos prædefinijt post operum præuisionem. Si primum, haberur intentum. Secundum verò, & tertium dici nõ potest; tum, quia aliàs prædestinatio esset

ex

ex operibus præuisis, vel conditionatè, vel absolutè,
230 quod repugnat fidei, vt ostenditur 1. p. q. 23. art. 2. Tum etiam, quia alias tolleretur vera Dei prouidentia; quia prouidentia est causa rerum, vt docet D. Thomas. 1. p. q. 22. artic. 2. Prouidentia autem conditionalis, vel ex præuisione operum non est causa rerum, sed supponit illas futuras. Vnde Deus haberet præscientiam rerum, non verò prouidentiam. Item hæ solutiones de prouidentia conditionata, vel ex præuisione operum non tollunt, quominùs huiusmodi actus sint præter Dei intentionem, & à casu respectu illius, nam priùs quàm Deus illos intenderit, & prouiderit, præuidit illos esse futuros, ergo erant futuri ante Dei prouidentiam, & ita à casu respectu illius.

231 Confirmatur, quia aliàs dicendum esset, Deum non operari secundùm consilium voluntatis suæ, sed secundùm consilium voluntatis humanæ contra D. Paulum ad Ephes. 2. *Qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ.* Probatur sequella. Deus non prædefinit ea quæ debet operari, absolutè vt ipse vult, sed vt vidit creaturas esse volituras, vt aiunt aduersarij; sed hoc est maximum inconueniens in omnibus, præsertim in actibus Christi, in illo videlicet, quo mortem voluit pro nobis pati: etenim si Deus talem actum absolutè non prædefiniuit, sed conditionaliter, si Chris-
232 tus voluerit, vel Christi voluntate præuisa, qua se pro nobis obtulit occidendum, iam totum redemptionis humanæ negotium in humanam Christi voluntatem deberet reduci, & non in altissimum Diuinæ voluntatis consilium, tanquam in causam primam, contra illud Isaiæ. 14. *Hoc consilium, quod cogitaui &c.* Quem locũ Sancti Patres explicãt de passione Christi, qua dæmonem contriuit. Et vrget hoc argumentum, quia Paulus ad Hebræos. 10 loquens de Christo adueniente in mundum ait, dixisse. *Ecce venio, vt faciam voluntatem tuam Deus &c.* Id est, vt faciam, quod tu voluisti, vel definijsti circa redemptionem gene-
233 ris humani. Et ita si Deus nihil prædefiniit, nisi conditionaliter, vel dependenter à voluntate Christi præuisa, verius dixisset Christus, Ecce venio, vt faciam voluntatem meam. Atque adeò totum decretum voluntatis Dei ex voluntate Christi, tanquam ex prima radice dependeret. Imò verò, quod dicitur ad Roma. 8. *Deus proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum,* Non ita proprie diceretur, sed esset dicendum, Christum, vt hominem sibi non pepercisse, quia Deus illum non tradidit, neque illius mortem prædefiniuit, nisi Christus priùs seipsum tradere decreuisset, quæ omnia sunt impia dogmata.

234 Tertiò probatur. Prædictio Christi de aliquo actu libero non adimit ab ipso actu libertatem; ergo neque extrinseca prædefinitio, & prædeliberatio Dei &c. Cõsequentia patet, quia vtrumque horum est extrinsecum voluntati, nihil in ipsa formaliter constituens, & vtrũq; infert infallibilitatem in effectu. Antecedens probatur. Primò ex negatione Petri, quæ libera fuit, nam peccauit Petrus in illa, & tamen eam Christus in particulari prædixit. Secundò ex eo quòd Deus promisit Abrahæ Genesis. 17. quòd foret Pater multarum gentium. *Patrem multarum gentium constituí te &c.* Quem locum eleganter explicat D. Augustinus lib. de Prædestinatione Sanctorum cap. 10. & 11. ad nostrum propositum: vt rectè obseruauit M. Bañes. 2. 2. q. 10. art. 1. dub.
235 2. documento 3. argumento 3. Ait autem Augustinus. *Vnde dicit Apostolus ideò ex fide, vt secundùm gratiã firma sit promissio omni semini, hoc est, non de nostræ voluntatis potestate, sed de sua prædestinatione promisit. Promisit enim, quod ipse facturus fuerat, non quod homines, quia etsi faciunt homines bona, quæ pertinent ad colendum Deum, ipse facit, vt illi faciant, quæ præcepit, non illi faciunt, vt ipse faciat; quod promisit, alioqui vt Dei promissa compleantur, non in Dei, sed in hominum est potestate. Et quod à Domino promissum est, ab ipsis redditur Abrahæ.* Hæc Augustinus. Ex quo loco sic conficitur argumentum. Illa 236
promissio Dei de fide gentium fuit infallibilis, & proueniebat à Diuina prouidentia, & tamen non abstulit illis libertatem, vt crederent; ergo extrinseca Dei prædefinitio non tollit libertatem.

Confirmatur, quia si fidem in particulari prouidit 237
Deus, quia illam præuidit vel conditionaliter, vel absolutè, ergo promisit, quod homines erant facturi, non quod ipse. Et sic Dominus promisisset in eo loco, quod præsciebat homines facturos, non quod prouidebat facere, contra D. Paulum testo eodem Augustino ibidem, quia ad Roma. 4. dicitur. *Credidit Abraham Deo &c. plenissimè sciens quod quæcumque promisit, potens est & facere.* Quod explicans ibi Augustinus ait, Apostolum non asseruisse, potens est & præscire, sed potens est & facere, quia ipse facit, vt faciant: ergo non facit, aut prædeterminat, quod præuidit illos facturos, aliàs non ipse faceret, vt facerent, sed prouidit, quod illi erant facturi, vt ipse faciat illos facere. Et ideò absolutè dicendum est, Deum ante omnem præuisionem habere prouidentiam de ipsis hominibus, quod sint facturi, vt ipse faciat eos facere.

Quartò. Tandiu libertas manet in voluntate, quan- 238
diu intellectus non representat aliquod obiectum omni ex parte bonum, nec coniunctum necessariò cum obiecto ex necessitate amãdo, sed extrinseca Dei prædinatio non facit, vt intellectus representet obiectum prædefinitum vt omnimode bonũ, aut necessario coniunctum cum obiecto ex necessitate amando, aliàs causaret falsitatem in intellectu: ergo extrinseca Dei prædefinitio non aufert libertatem.

Postremò. Deus operatur multa liberè, & tamen 239
priùs ratione quàm velit operari libere, & independenter à tali volitione præsciit certò se operaturum. ergo talis præscientia antecedens voluntatem operandi non tollit libertatem. Maior est de fide. Et minor probatur. Quia cognitio Dei perfecta, & infinita est prior ratione sua volitione, & independens ab illa, quia cognitio prior est volitione. ergo in illa cognitione cognouit se multa voliturum ad extra libere, & ex consequenti talis cognitio non tollit libertatem. Idem argumentum fit de anima Christi, quia in verbo cognouit certa cognitione, & infallibili omnes suas operationes futuras, & tamen multæ illarum fuerunt liberæ, cùm per illas meruerit: ergo.

## *Quinta Conclusio.* §. VII.

PRAEDEFINITIO Physica per cõcursum 240
Physicum ex natura sua intrinsecum voluntati, eam infallibiliter, efficaciter, & priùs naturâ determinans ad aliquem actum eliciendum, non tollit eius libertatem, sed potiùs perficit. Hæc conclusio recipitur

pitur ab omnibus Thomistis relatis in secunda opinione, qui admittunt prædefinitiones Physicas. Et probatur primò ex illo Ezechiel. 36. *Ponam spiritum meum in medio vestri, & faciam, vt in præceptis meis ambuletis.* Vbi Glossa interlinearis ait. *Tunc, quando ponet spiritum in medio eorum, faciet, vt in præceptis eius ambulent.* Quò fit, vt loquatur de dono, & auxilio Spiritus Sancti actuali, quia dona, & auxilia habitualia non faciunt, neque exigunt, vt operemur, quãdo infunduntur. Loquitur etiam de auxilio intrinseco, 241 quia ait, quòd ponet illud in medio vestri. Ex quo loco desumitur argumentum. Deus per aliquid actuale, & intrinsecũ voluntati inclinat illam, priùs naturâ quàm ipsa se determinet ad ambulandum in Diuinis præceptis, & tamen talis obseruatio, vel deambulatio est libera: ergo concursus, & auxilium efficax ex sua natura nõ tollit libertatem. Maior patet quò ad vtramq; partem ex prædicto loco, nam quòd illud auxilium sit intrinsecum, constat; quia dicitur, quòd ponetur in medio vestri. Et quòd sit actuale, patet ex verbis glossæ adductis. Quòd verò determinet priùs voluntatem, quàm ipsa se determiner, probatur, quia præceptum Dei est verè seruare mandata. Si autem voluntas ad hoc se primò determinaret, non ipse faceret, vt in præceptis eius voluntas ambularet, sed ad summum adiuuaret ambulãtem. Cùm ergo dicatur, quòd illud auxilium intrinsecum facit, vt in præceptis Dei voluntas ambulet, illam ad 242 ambulandum determinat. Vim huius argumenti acutè explicat Augustinus lib. de Gratia & Libero Arbitrio cap. 16. vbi ait. *Certum est nos facere, cùm facimus: sed ille facit, vt faciamus, præbendo efficacissimas vires voluntati, qui dicit per Ezechielem; Faciam, vt in iustificationibus meis ambuletis.* Vbi Augustinus ait, Deum præbere vires efficacissimas voluntati, vt ipsa Dei iustificationes faciat. Imò facit, quòd in eis ambulet. Sed vires efficaces voluntatis sunt principia intrinseca illius, quibus mediantibus infallibiliter, & efficaciter elicit operationem: quia si nõ essent principia intrinseca, voluntas per illas vires nihil aliud formaliter posset, quàm anteà. Ergo ad obseruantiam mandatorum Dei, quæ est libera, determinat nos Deus per auxilia intrinseca efficacia, hoc enim est facere, vt in eius præceptis ambulemus.

243 Secundò probatur conclusio supponendo, gratiam operantem inter alias acceptiones, esse eam, quæ applicat, & determinat voluntatem ad volendum, priùs naturâ, quàm ipsa se determinet: quia licèt omnem volitionem eliciat voluntas actiuè, tamen quòd se applicet ad volendum, habet ex motione Dei, quæ illam, vt velit, determinat: vt docet Conradus. 1. 2. q. 111. art. 2. & est sententia D. Augustini de Gratia, & Libero Arb. cap. 17. vbi ait. *Ipse, vt velimus, operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens.* Et statim subdit.

244 *Vt velimus, sine nobis operatur: cùm autem volumus, & sic volumus, vt faciamus, nobiscum cooperatur.* Vbi obiter aduertendum est, quòd cùm dicit, vt velimus, sine nobis operatur, non intelligit, quòd ipsum velle non sit à nobis, quia nos Physicè illum actum producimus, cùm sit vitalis; vt docuit idem Augustinus lib. 1 ad Simplicianum q. 2. dicens sic. *Vt velimus, & suum esse voluit, & nostrum, suum, vocando: nostrum, sequendo.* Sed tantùm vult, quod vt velimus, operatur sine nobis, quia ipse incipit nos determinare, vt velimus, priùs quàm nos determinemus: quod significant illa verba. *Ipse, vt velimus, operatur incipiens.*

Secundò supponendum est ex D. Thoma. 1. 2. q. 111. 245 art. 2. gratiam operantem non solùm vocari actuale auxilium Dei, sed etiam ipsum habitum gratiæ, intrinsecum voluntati, qui aliquando voluntatem disponit ad eliciendum actum, quo se ad ipsam gratiam disponit. His positis, sic conficitur argumentum pro cõclusione.

Illa voluntatis applicatio, quæ est effectus gratiæ ha- 246 bitualis operantis, prouenit à principio intrinseco Physico, id est, à gratia habituali efficaciter prædeterminãte voluntatem, gratia enim efficaciter operans applicat ad operandum; aliàs non esset efficax, cùm non haberet effectum, & tamen talis actus est liber; ergo concursus per auxilium efficax Physicè prædeterminans voluntatem, non aufert libertatem ab illa. Consequentia est manifesta ex paritate rationis. Minor communiter af- 247 seritur à Thomistis. 1. p. q. 86. art. 6. Vbi legendus est Caietanus: & Soto in. 4. d. 15. q. 1. art. 6. quia gratia operãs per se sola non habet effectum, sed illi cooperatur liberum arbitrium, eius directionem sequens secundùm suã naturam, quia gratia non destruit, sed potiùs perficit naturam. Est etiam D. Augustini loco citato, vbi ait, quòd velle est nostrum sequendo motionem Dei, volitio autem dicitur nostra, quando est libera. 1. 2. q. 1. art. 1. Asseritur etiam à D. Paulo ad Philip. 2. *Deus est, qui operatur in nobis velle, & perficere.* Vbi loquitur de volitione deliberata, & laudabili.

Tertiò probatur conclusio. Primus actus Angeli fuit 248 liber, & meritorius, vt constat ex D. Thoma. 1. p. q. 62. Et tamen fuit ex speciali motione Physica Dei; ergo ista non tollit libertatem. Minor asseritur à Thomistis 1. p. q. 63. artic. 5. & videtur esse expressa sententia Diui Thomæ ibidem, cùm ait, primum actum Angeli tribui Deo, quia illa operatio, quæ incipit cum esse rei, est ab agente, à quo ipsa res habet esse, sicut moueri deorsum conuenit lapidi à generante. Et ratio est, quia actio generantis non cessat, donec effectum ad suam completam perfectionem, & ipsi genito connaturalem perducat, sed perfectio completa, & connaturalis creaturæ rationalis, est omnimoda libertas, quam non habuit Angelus in primo instanti, licèt habuerit illam, quæ ad meritum sufficit, nam ad meritum sufficit, vt posit resistere, vel non resistere motioni Dei, quod tunc habuit Angelus, quia non habuit alium actum priorem; ergo si talis actus debet reduci in Deum, vt in authorem naturæ, debet in ipsum reduci, vt in causam Physicam determinantem Angelum priùs naturâ, quàm ipse se determinaret, quia operatio Dei, vt authoris naturæ, est Physica, præcedens omnem operationem ipsius naturæ. 249

Quartò. Actus procedentes à donis Spiritus Sancti 250 fiunt ex reali, & Physica motione Dei; & tamen sunt liberi; ergo Physica Dei motio, & prædeterminatio non tollit libertatem. Maior probatur ex illo ad Roma. 8. *Quicumque spiritu Dei aguntur, hi sunt Filij Dei.* Vbi D. Thomas ait: quòd agi spiritu Dei, non solùm est regi, & gubernari (quod pertinet ad motionem moralem) sed etiam interiùs moueri, impelli, & inclinari ad agendum, non primò per motũ voluntatis, sed per instinctum Spiritus Sancti. Minor autem asseritur à 251 D. Augustino sermo. 13. de Verbis Apostoli. & ab ipso Paulo verbis sequentibus, dum subdit. *Non accepistis spiritum seruitutis, sed spiritum Filiorum Dei.* Ex

quibus

quibus verbis D. Thomas. 4. contra Gentes cap. 22. probat, actus procedentes à donis Spiritus Sancti esse liberos, quia seruus est, qui mouetur ab alio non liberè: liberi autem, & Filij operantur liberè: ergo si per huiusmodi dona non efficimur serui, sed liberi, & Filij Dei, operabimur liberè.

292 Confirmatur, quia dona Spiritus Sancti sunt quædã formæ Physicæ, quibus disponimur, vt simus rectè mobiles à Spiritu Sancto, vt docet D. Thomas. 1. 2. q. 68. art. 1. ergo datur motio Physica Spiritus Sancti, qua mouemur ad actus eorum. Patet consequentia, quia ad motionem moralem non prærequiritur in nobis dispositio, quæ sit forma Physica.

293 Postremò probatur conclusio. Prædefinitio moralis per auxilia moralia intrinseca, quæ efficaciter determinant voluntatem ad vnam partem, non lædit eius libertatem, licèt inclinet eam ante omne eius actum; ergo neque prædefinitio Physica. Antecedens conceditur ab aduersarijs, & specialim legendus est M. Bellarminus Tomo. 3. Controuersia. 3. generali lib. 1. de Gratia, & Libero Arbitrio cap. 12. vbi propter testimonia adducta in conclusione præcedente in principio, concedit dari prædefinitionem moralem per auxilia moralia
294 intrinseca efficaciter determinantia voluntatem. Quòd autem hæc determinatio fiat priùs naturâ, quàm voluntas se determinet, præter rationem illam, quia aliàs initium conuersionis esset ex nobis, & non ex Deo, probat Bellarminus ex D. Augustino cap. 5. de Gratia, & Libero arbitrio, vbi ait. *Vt Paulus efficacissima vocatione conuerteretur, sola Dei gratia fuit.* Vbi dicit, hoc esse solam Dei gratiam: quia gratia antecessit voluntatem Pauli, vt conuerteretur. Consequentia verò probatur, quia per huiusmodi prædefinitionem Physicam intrinsecè & realiter manet voluntas determinata ad vnam partem, sicut per moralem prædeterminationem; sed per hanc non lædituer libertas; ergo neque per illam.
295 Confirmatur ex D. Thoma. 1. 2. q. 10. artic. 4. ad 3. vbi ait, quòd si Deus mouet voluntatem ad aliquid, impossibile est illam non moueri, non tamen est impossibile simpliciter. Vnde non sequitur, voluntatem absoluta necessitate moueri à Deo, sed tantùm necessitate suppositionis, & secundùm quid. Legendus est D. Thomas. 3. contra Gentes cap. 144. vbi ex professo probat multis rationibus, Diuinum auxilium non tollere libertatem à voluntate. Quòd autem illam perficiat, ex eo constat, quòd est maxima voluntatis, & libertatis eius perfectio, vt coniuncta cum Diuino Auxilio efficaci, à quo necessitari potuisset, suæ indifferentiæ relinquatur, & sic Deus vim sui concursus atremperet, vt voluntatem efficaciter moueat ad infallibiliter operãdum absque vllo suæ libertatis præiudicio; illuminando, perficiendo, & ad Dei similitudinem transferendo. Sic Dauid Psalmo. 18. Præceptum Domini lucidum illuminans oculos. Et Psal. 16. Perfice gressus meos in semitis tuis, vt non moueantur vestigia mea. Quibus verbis non petit Dauid, vt ex Diuino auxilio libertas à se auferatur, sed potiùs vt in mandatorum obseruantia perficiatur. Sic etiam Sponsa petit. Trahe me post te, curremus in odorem &c. Quibus verbis non efflagitat influxum Dei, & concursum efficacem, ve propriis gressibus, hoc est, liberis affectibus non ambulet; imò verò illud exoptat, vt liberiùs, & velociùs currat. Quomodò autem cum tali determinatione voluntatis ad vnam partem stet libertas, quæ in indifferentia ad vtramque partem consistit, hoc opus, hic labor est, varijsque modis solet à Theologis explicari.

## Quomodò Prædefinitio actus libertatem compatiatur. §. VIII.

MAGISTER Suarez 3. p. Disput. 37 sectio 3. inde conciliat prædefinitionem cum libertate, quia prædefinitio supponit scientiã mediam, qua Deus cognoscit, quid voluntas esset liberè factura, si in talibus circunstantijs poneretur, & Deus non aliter prædefinit actum, quàm decernendo, & determinando voluntatem in illis circunstantijs, sub quibus præsciuit voluntatem ita operaturam antecedenter ad omne decretum voluntatis Diuinæ. Quòd si voluntas pro sua libertate non fuisset ita operatura, Deus id præcognouisset, ac propterea non constituisset voluntatem sub his circunstantijs, sed sub alijs, in quibus præcognosceretur voluntas actionem intentam à Deo fore elicitura: tametsi oppositum facere potuisset. Et quia hæc scientia antecedit omnem actum liberum Diuinæ voluntatis, neque est in potentia Dei aliud scire per illam scientiam, quàm re ipsa sciuit, quia non est in potestate Dei aliud facere, si homo poneretur in illo ordine rerum, sed est in potestate hominis aliud facere, & consequenter Deus potuit aliud scire: ideò talis scientia non est simpliciter naturalis ipsi Deo, sed est media inter naturalem & liberam. 296

Nihilominùs hæc explicatio nodum minimè dissoluit, & incerto nititur principio, nempe dari scientiam mediam, quam vt nouam, & in schola inauditam, ac inutilem reijciunt plærique Theologi, vt constat ex superiùs dictis q. 1. art. 3. Disp. 1. Parag. 12. & certè implicare videtur, ponere scientiam mediam inter naturalem & liberam, quia scientia naturalis in Deo est, quæ aliter cognoscere non potest, scientia verò libera, quæ aliter cognoscere potest, quæ explicatio est per terminos contradictorios, inter quos non datur medium: & ex consequenti scientia media non est ponenda. Item quia ex eius positione sequitur, Deum aliquid extra seipsum omninò cognoscere, quod tamen est falsum, cũ Deus omnia in seipso cognoscat, vt ostendit D. Thomas. 1. p. q. 14. Sed probatur sequella. Hæc propositio est vera iuxta illum authorem, Quia liberũ arbitrium est operaturum, ideò Deus illud scit: ergo operatio liberi arbitrij est antè scientiam Dei: ergo cognoscitur extra Deum. Dictio enim, Quia, prioritatem causalitatis importat, vt aiunt Logici & Methaphysici, arq; adeò liberum arbitrium esset causa scientiæ Diuinæ, quæ à rebus causaretur. 297

Confirmatur. Sequitur ex positione scientiæ mediæ, quòd obiectum per illam cognitum conferat certitudinem & infallibilitatem scientiæ Dei, & ex consequenti quod scientia Dei à rebus desumatur, quod est falsum. Probatur sequella. Non est in potestate Dei aliud scire per illam scientiam, quàm re ipsa scinerit, & absolutè potuit oppositum scire, quia in potestate liberi arbitrij est positum aliter operari, vt concedunt aduersarij: ergo certitudo & infallibilitas illius scientiæ nõ est posita in potestate Dei, sed in potestate liberi arbitrij creati: ergo dependet ab illo tanquàm à mensura extrinseca. Dices, illam certitudinem prouenire ex comprehensione liberi arbitrij creati; quã cõprehensionem 298

Deus

Deus habet in seipso, ac proinde ex ipso Deo desumi certitudinem talis scientiæ. Sed contra hoc instatur; quia comprehensio Diuinæ scientiæ cum omnibus, quæ per illam comprehenduntur, naturaliter & necessario est innata Deo: ergo cognitio cuiuscumque obiecti, quæ ex illa comprehensione deriuatur, est Deo naturalis. Antecedens probatur, quia rerum naturas Deus necessariò cognoscit.

399 Præterea. Non est in potestate Dei aliter cognoscere, vt dicũt aduersarij, & est in potestate creaturæ, quòd Deus aliter cognoscat: ergo quòd hoc, vel illud cognoscat Deus, desumitur ab ipsa creatura. Rursus. Liberum arbitrium secundùm se & essentialiter est indifferens ad vtramq; partem contradictionis: ergo per solam comprehensionem eiusdem liberi arbitrij nõ cognoscitur certò & infallibiliter determinatio illius ad alteram partem, etiam si homo constituatur in illo rerum ordine cum talibus circunstantijs, & auxilijs. Consequentia probatur. Ille rerum ordo, & illæ circunstantiæ non determinant liberum arbitrium ad alteram partem, vt concedunt aduersarij, ergo cùm secundùm se sit indifferens, semper manet & cognoscitur indifferens. Imò implicat, quòd vt sic cognoscatur determinatum, quia iam cognosceretur id, quod non est: etenim etiam constitutum in illo rerum ordine retinet essentiam liberi arbitrij indifferentem secundùm se: ergo implicat, cognosci determinatum ad alteram partem. Quare cognosci non potest determinatum nisi in determinatione Diuinæ voluntatis. Cognoscit enim Deus, quòd si liberum arbitrium constitueret in tali rerum ordine cum talibus circunstantijs, ipsumq; determinaret ad hanc vel illam partem, idem liberum arbitrium se ad illam determinaret, & si in alio ordine constitutum ad aliam partem determinaretur, ad eandem seipsum determinaret.

300 Sed quidquid sit de hac scientia, etiam si gratis admittatur, est impertinens ad conciliandam prædefinitionem cum libertate: nam cùm illa scientia nullum libertatis exercitium actu & absolutè existens supponat, simpliciter est necessaria, & veram infert necessitatem nostris actionibus, vt constat: quia scientia Dei nihil contingentiæ, aut indifferentiæ habere potest, nisi illud præcisè & formaliter, quod prouenit ex eo quòd obiectum indifferens sit in tempore, & potuerit non esse, vt de se est manifestum: sed res, quæ tantùm conditionaliter est futura, nunquam est indifferens, & contingens ac libera, neque in tempore præterito, neque in præsenti, neque in futuro, sed solùm fuisset libera, si existisset; ergo scientia de illa re in illo instanti rationis, in quo ab æterno determinari intelligitur, nihil habuit actu indifferentiæ, aut contingentiæ, seu participatæ libertatis, sed tantùm haberet hãc indifferentiam, si illa res existeret.

301 Reiecta ergo hac explicatione secundus modus explicandi determinationem voluntatis cum indifferentia ad vtrumlibet, habetur in D. Thoma. 3. contra Gentes cap. 85. ratione. 5. vbi ait, quod necessitas suppositionis in causa non infert absolutam necessitatem in effectu, & ideò licèt ex positione prædefinitionis, & prædeterminationis per auxilium efficax sit necessariũ voluntatem operari, ex hoc non infertur necessitas absoluta in operatione, nam etiam contingentia libera redduntur necessaria ex suppositione, vt Petrum moueri, quod est liberum, redditur necessarium ex hoc, quod currat. Hic autẽ locus D. Tho. dupliciter exponitur. Primò à Ferrar. ibidem dicente, necessariũ absolutè, & liberũ absolutè secundũ se opponi, & eidem conuenire non posse. At liberũ absolute, & necessariũ ex suppositione, & secũdùm quid, nõ opponi, quia benè potest esse, quòd aliquid secundùm se cõsideratum possit esse, & nõ esse, & nihilominùs ex aliqua circunstantia posita nõ possit non esse. Quò fit, vt actus humanus, qui secundùm se est liber, & absolutè potest non esse, manebit liber, etiã si ex aliqua cõditione apposita non possit non esse: quæ necessitas dicit solùm infallibilitatem actus. Cæterùm hæc explicatio Ferrariensis nõ saluat omnimodã libertatem volũtatis, nã si ex alicuius conditionis positione ita determinatur ad vnũ, vt nõ possit non operari, iam nulla indifferentia ad vtrumlibet remanet in ea, & ex consequenti neque libertas; de cuius ratione est, vt positis omnibus requisitis ad agendum, possit volũtas agere, & non agere. Vnum autem ex requisitis ad operandũ est prædeterminatio voluntatis per auxilium efficax. Quare posita tali prædeterminatione debet voluntas manere indifferens, vt possit operari, & non operari, possit, inquam, simultate potentiæ, & non actus.

Alij verò Thomistæ sic explicant D. Thomam, vt 302
dicant, prædeterminationem Physicam per concursum antecedentem, & auxilium efficax, pendere aliquo modo à libertate voluntatis non secundùm actum positiuum, sed negatiuum. Pro cuius intelligentia supponunt ex D. Thoma q. 3. de Malo art. 2. ad recipiendum influxum, & motionem Dei requiri in homine quandam dispositionem, iuxta quam producitur in eo actus bonus, vel malus. Ante influxum autem Dei nulla dispositio positiua potest in homine reperiri, quia nihil positiuum fieri potest sine influxu prædeterminatiuo Dei. Quare requiritur dispositio negatiua, nempe, quòd voluntas non resistat motioni Dei, cùm possit resistere, sed sinat se ab illo moueri. Dicitur autem dispositio negatiua, quia non consistit in actu, sed in negatione actus. Et est libera, quia voluntas non est minùs libera, vt non agat, quàm vt agat. Ex ea ergo parte, qua est libera, requiritur auxilium morale Dei determinans voluntatem, ne resistat, quod etiam refertur in Deum ratione auxilij moralis. Ex ea verò parte, qua est negatiua, & non est actus Physicus, aut realis, non requiritur auxilium Physicum, quia non datur causa Physica influens, nisi respectu entis realis. Hunc modum dicendi 303
fatetur M. Bellarminus Cõtrouersia tertia Generali in prima Controuersia Principali, quæ est de Gratia, & Libero Arb. lib. 4. cap. 16. esse D. Thomæ, & eum sequitur. Quo supposito sensus compositus non tollit libertatem, quia suppositio prædeterminationis per auxilium efficax, quę facit hunc sensum compositum, pendet à nostra libertate: ac proinde voluntas liberè, & nõ necessariò operatur, etiam in sensu composito: hoc est, supposita prædefinitione; & prædeterminatione Physica per auxilium efficax: quia talis prædeterminatio, & eius efficacia pendet aliquo modo ex illa voluntatis dispositione, non quidem positiua, sed negatiua, quam efficit auxilium morale. Hæc explicatio est valdè probabilis, & quæ rectè saluat libertatem voluntatis cũ prædefinitione.

Tertius modus explicandi determinationem volun- 304
tatis cum libertate, & indifferentia ad vtramque partem, asserit, Deum Physicè prædeterminare voluntatem ad vnum actum eliciendum cum suo modo liberè operandi.

operandi: ita vt stante tali prædeterminatione possit voluntas agere, & non agere, licèt infallibiliter operabitur: quia Physica prædefinitio & prædeterminatio non necessitat voluntatem ad eliciendum actum, repel lendo libertatem, & modum agendi voluntatis, illam extrahendo à propria natura, sed potiùs ad eius naturã, & conditionem attendendo, illam suauiter inducit, vt certissimè, & infallibiliter operetur, quamuis liberè li-
305 bertate contradictionis & exercitij. Tanta enim est Diuinæ voluntatis, prouidentiæ, ac prædefinitionis efficacia, suauitasque sapientiæ, vt prouideat, & agat rem ipsam, & modum ipsius. Idest, prouidet, vt eliciatur actus, & fiat effectus, & liberè fiat cum omnibus circunstantijs loci, temporis, & modi. Et ita saluo vsu liberæ cooperationis nostræ, temperans Deus vim sui concursus auxilio efficaci mouet, tum Physicè ex parte potentiæ, tum moraliter ex parte obiecti, ita vt stante illo efficaci auxilio præueniente, infallibile sit hominem agere, & tamen liberè agere, & posse non agere.

306 Hic modus dicendi pendet ex duobus principijs. Primum est, Deum scire, & posse, cuilibet voluntati, & potentiæ infundere formam inclinãtem eam ad aliquem actum iuxta modum & naturam talis potentiæ, & illi consentaneum. Hoc enim ad Dei prouidentiam spectat, vt quamlibet causam secundam ad suam operationem modo sibi proportionato inclinet. Quod principium ita probatur: quia Deus potest facere formam actualem eiusdem rationis ex parte naturæ cum habitu V. G. charitatis, quæ forma inclinabit voluntatem ad amandũ, priùs quàm ipsa se determinet, & antè eius libertatem, ergo prędicta prædeterminatio per auxiliũ
307 efficax non tollit libertatem. Antecedens pro prima parte probatur, nam Deus fecit lumen gloriæ actuale in Paulo eiusdem rationis ex parte naturæ cum lumine habituali beatorum, etsi differens ex parte modi essendi, scilicet, per modum transeuntis, vel permanentis: ergo poterit facere formam actualem eiusdem rationis &c. Quòd verò talis forma inclinet voluntatem, probatur, quia forma, & principium determinatum superadditum potentiæ indifferenti determinat illam modo sibi proportionato, habitualiter, si fuerit habi-
308 tus, & actualiter, si fuerit actuale auxilium. Quòd verò determinet voluntatem, priusquàm ipsa voluntas se determinet: Probatur: quia voluntas nequit se determinare ad actum supernaturalem virtute naturali; ergo determinabit se in virtute talis formæ supernaturalis. Vnde illa forma priùs determinat voluntatem. Deniq; quòd illa forma liberè determinet, & inclinet voluntatem; Probatur: nam aliàs non esset eiusdem rationis ex parte naturæ cum habitu charitatis, cuius contrarium supponitur, quia forma, quæ ex natura sua inclinat, & determinat ad actum necessarium, specie distinguitur necessariò à forma, quæ liberè determinat ad actũ liberum.

309 Secundum principium huius sententiæ est, aliud esse, posse agere, vel non agere, aliud verò infallibiliter agere. Stat enim potentiam, quæ potest non agere, infallibiliter agere. Ex hoc autem sequitur, quòd quia id, ad quod Deus determinat, fiet infallibiliter, nè Diuina prouidentia frustretur, & quia voluntas ex sua natura ita est libera, vt possit agere, vel non agere: ideò Deus infundit voluntati formam proportionatam, & conformem naturæ voluntatis, quæ illam inclinet, vt infallibiliter agat, vt in hoc Diuinæ prouidentiæ certitudo seruetur: & nihilominùs cùm naturæ voluntatis accommodetur, relinquit in ea potentiam ad non operandum. Itaq; 310
iuxta istam explicationem asserendum est, voluntatem Physicè prædeterminari à Deo ad eliciendum hunc, vel illum actum, nihilominùs posse etiam in sensu composito, supposita prædeterminatione Physica, non elicere talem actum, quia intrinsecè habet indifferentiam ad vtrumlibet in actu primo, & non prædeterminatur nisi iuxta suam naturam, & modum operandi, nempe, liberè, vt infallibiliter operetur. Vnde actus Physicè prædefinitus est etiam Physicè liber, quamuis propter infallibilitatem euentus dicatur quodammodò necessarius. Ratio huius ex dictis colligitur, quia respectu talis 311
actus Physicè prædefiniti non ita determinatur voluntas (etsi Physicè & efficienter) vt Physicè non possit talem actum non elicere: atque adeò respectu illius est Physicè libera, siquidem habet Physicam indifferentiã, & potestatem, vt Physicè possit illum non elicere. Quamuis sit infallibile, illam nõ esse vsuram hac Physica potestate, sed elicituram esse actum.

Rursus hæc infallibilitas non inducit, neque affert 312
Physicam necessitatem, neque opponitur Physicæ libertati, vt ex ipsis terminis constat, rectè enim stat, actum aliquem esse infallibilem, & non Physicè necessarium, vt si alicui homini honoris, dignitatis, & diuitiarum cupidissimo offeratur aliqua dignitas cum magnis reditibus sine vlla conditione incommoda, aut difficultate, infallibile est, illum liberè acceptaturum talem dignitatem, etsi Physicè posset non acceptare. Ad eundem modum, quamuis Deus Physicè prædeterminet voluntatem ad eliciendum actum, quia tamen illam non determinat nisi seruata natura & conditione, ac modo operandi liberè ipsius voluntatis; ideò infallibile est, voluntatem talem actum elicituram, sed liberè, ita vt possit non elicere.

Ex dictis sequitur primò, eos Theologos audiendos 313
nõ esse, qui admittentes Physicas prædefinitiones affirmant, voluntatem ex vi concursus, seu auxilij efficacis ita præmoueri, vt illo supposito, non possit non elicere actum. Quæ assertio ansam præbuit aduersarijs adeò desipiendi, vt Catholicam sententiam, quam ex sacris literis, & Patribus hactenùs explicuimus, errorem in fide appellare, non verentur. Et profectò in hoc rectè loquuntur, quòd si voluntas suæ libertati non relinquitur, nempe, indifferentiæ, & dominio, vt possit dissentire, & Physicè non elicere actum, non verè saluatur libertas actuum, quoniam ex communi consensu Sanctorum Patrum, & Theologorum, non datur libertas nisi cum indifferentia, & potestate ad vtrumlibet, ita vt actus possit fieri, aut non fieri. Quòd si actus non potest non fieri, necessarius erit, & non liber. Vnde illa senten- 314
tia dissentit à definitione Concilij Tridentini Sess. 6. Cano. 4. quòd liberum arbitrium à Deo motum potest dissentire, si velit. Vbi constat non loqui Concilium de Libero Arbitrio per se & seorsum sumpto, in sensu diuiso, sine coniunctione cum Diuino auxilio, sed in sensu composito: hoc est, simul sumpto cum Diuino auxilio, siquidem ait, liberum arbitrium à Deo motum, posse dissentire, si velit. Si ergo posita suppositione auxilij potest voluntas dissentire, quonam pacto verum est dicere, quòd non potest non elicere actum, ad quem eliciendum determinatur à Deo? Neque est sufficiens explicatio aduersariorum, nempe, illam cõditionalem Concilij, voluntatem posse dissentire, si velit, esse verã,

nihilominùs

nihilominùs nõ posse velle dissentire. Sed hæc expositio est ridicula, nã eâdem ratione posset dici, Deũ esse liberũ, vt mentiatur, aut peccet, dũmodò posted explicetur, Deum non posse velle mendacium, & peccatum.

315 Sequitur secundò, M. Bellarminum loco citato cap. 14. in fine, & lib. 1. cap. 12. inconsideratè asseruisse, esse hæresim Caluini, vel Lutheri, vel sola voce ab illa differre, sententiam catholicã iam explicatã, videlicet, libertatem stare cũ Physica prædeterminatione. Quòd si ipse putat hunc esse errorem Lutheri, in illum incidit sciens, cùm vltimatè hanc sententiam approbauerit lib.

316 4. cap. 15. Falsò etiã citauit in eodem lib. 1. cap. citato D. Augustinum lib. 1. ad Simplicianum q. 2. quasi negantem, quòd actio Dei Physica nostrã determinet voluntatẽ. Hoc enim nusquã dicit Augustinus, neq; somniauit, sed illi falsò imponitur; imò in fine illius quæstionis oppositũ tenet, sic dicens, *Igitur nõ volentis, neq; currentis &c. quandoquidem nec velle, nec currere, nisi Deo mouente, & excitante possumus.* Sed moueri in proprietate sermonis, vt est conditi contra excitare, quod est quid morale, pertinet ad concursum Physicum, quare si propriè, ac sincerè intelligatur Augustinus, nostram docet sententiam.

317 Sequitur tertio, actus Christi Domini Physicè fuisse prædefinitos, & cũ hoc liberè elicitos libertate exercitij, & cõtradictionis, cũ libertas nõ repugnet prædefinitioni, sed simul cũ ea possit stare, & de facto stat tam in Christo, quã in alijs, ita vt absq; vllo libertatis præiudicio actus voluntatis possint Physicè prædefiniri, & de facto prædefiniantur, manente in voluntate indifferentia ad vtramque partem, in actu primo, vt liberè possit actum elicere, & non elicere, quamuis infallibiliter illũ eliciet. Sed contra hanc explicationem obijcitur, vt veritas nostræ sententiæ magis eluceseat.

## *Argumenta contra hanc explicationẽ.*

## §. IX.

318 PRimũ est. In bona cõsequentia, si antecedens est necessariũ, cõsequens etiã est necessariũ, vt constat ex regula dialectica: sed in hac consequentia, Deus prædefiniuit hũc actũ Christi esse eliciendũ, ergo erit eliciendus: antecedens est necessarium, quia iam est positũ ab æterno, neq; etiã in ipso Deo datur potentia ad illud tollendum. Ergo consequens est necessarium, atq; adeò actus prædefinitus, qui est consequens, necessariò elicietur, & non liberè. Huic argumento solet cõmuniter respõderi variis adhibitis distinctionibus. Primò quòd in casu posito cõsequens est necessariũ, nõ absolutè, sed ex suppositione. Secũdò, non in sensu diuiso, sed in composito. Tertiò, nõ necessitate cõsequentis, sed cõsequentiæ. Quæ quidem omnia ferè in idem recidũt, & in aliquo sensu sunt vera. Sed quia exposita sunt ęquiuocationi, explicãda sunt iuxta sequentẽ sensũ, quod attinet ad hoc argumentũ de prædefinitione, nã in alijs argumentis iuxta subiectã materiã possũt alios sensus habere.

320 Respõdetur ergo explicãdo antecedens, nempe, eo modo, quo cõsequentia est necessaria, cõsequens etiã esse necessariũ. Et quia in argumento posito cõsequentia non est Physicè necessaria, necessitate tollente Physicã indifferentiã: sed infallibiliter, hoc est, infallibilis: ideò satis est, vt cõsequens sit necessariũ, necessitate infallibilitatis, hoc est, infallibile. Id autem ita declaratur: nam ex illo antecedenti, quòd actus sit Physicè prædefinitus, (quòd quidem antecedens est in Deo absolutè liberũ, necessariũ verò ex suppositione) infertur consequentia Physicè necessaria, quòd actus sit eliciendus, sed solùm est cõsequentia necessaria necessitate infallibilitatis, hoc est, infallibilis, cũ potentia tamen Physica voluntatis ad nõ eliciendũ actũ, nã hoc ipsum statuitur à Deo in prædefinitione Physica, quatenùs Deus prædefinit, vt sequatur actus, nõ quomodocũq;, sed liberè, ad quod requiritur, vt Physicè possit nõ sequi, quãuis de facto infallibiliter sit secuturus. Et ideò consequens erit necessarium non Physica necessitate, tollente Physicã indifferentiã, & oppositã libertati, sed infallibili, permanente tamen potentia Physica, vt possit non fieri, quod quidem satis est, vt consequens sit Physicè liberum.

Sed cõtra solutionem sic replicatur. Infallibilitas, & 321
libertas nõ possũt simul stare: ergo si actus prædefinitus est infallibilis, nõ potest esse liber. Antecedens probatur. Infallibile est, quod non potest fallere, quia non potest aliter euenire, sed eò ipso, quòd aliquid est libertè euenturũ, potest aliter euenire, quia libertas debet habere indifferentiã Physicã, vt possit illud non efficere: ergo eo ipso quòd est liberum, nõ est infallibile, atque adeò infallibilitas, & libertas simul stare non possunt. Resp. ne- 322
gando antecedens, si vniuersaliter intelligatur de quacumq; infallibilitate. Et quia nomen infallibilitatis sumi solet æquiuocè, obseruandum est, duplicem, quo ad præsens attinet, posse distingui infallibilitatem. Alterã, quæ fundatur in aliqua potentia Physicè determinata ad vnum tali modo, quòd in ipsa actus productione, potentia non habeat vsum indifferentiæ, vt possit illum non elicere, siue hoc contingat absolutè ex natura ipsius causæ, vt in igne, & alijs causis omninò necessarijs, si apponantur omnia requisita, siue contingat data aliqua suppositione Physicè determinante posita indepen- 323
denter à libertate, vt contingeret in voluntate, si Deus eam necessitare vellet posita aliqua suppositione, alicuius qualitatis, vel auxilij illam Physicè ita determinantis, vt nullam in ea relinquat indifferentiam ad vtrumlibet. Et hæc infallibilitas non potest simul stare cum libertate. Quare frustrà nõnulli Theologi, cùm concedant prædefinitionem ex vi auxilij Physicè determinantis voluntatem tali modo, vt illo supposito non possit non elici actus, vt saluent actus libertatem, ad nomen infallibilitatis, & necessitatis ex suppositione confugiunt, dicentes, actũ ita prædefinitũ esse infallibilem, & necessa- 324
rium ex suppositione, absolutè tamen liberum. Sed cõtra hoc est, quia huiusmodi infallibilitas, & suppositio, ita Physicè determinans, vt non possit non elici actus, verè non differt à necessitate opposita libertati, neque relinquit liberum exercitium actus, vt ostensum est.

Alia verò infallibilitas est, quæ nõ fundatur in poten- 324
tia Physicè determinata ad vnũ modo dicto, sed cũ indifferentia ad vtrãq; partem, & solũ dicit certitudinem euentus de facto futuri. Atq; hæc stare potest simul cũ libertate, nam eò ipso, quòd certũ sit, aliquem actum de facto esse futurum, re vera potest talis actus dici infallibilis, etiam si detur libertas habitas Physicam potentiã 325
ad non eliciendum illum. Et hoc modo scientia visionis, quam habet Deus de actibus liberè futuris, vt homine infallibilis nec; tollit libertatem, quoniã ad eius infallibilitatem, satis est, vt certum sit voluntatem de facto esse talem actum eliciturã, neque esse vllam potestatẽ, quã habet ad nõ eliciendũ omittendo illum.

Ad probationem antecedentis, cùm dicitur illud 325
esse infallibile, quod non potest fallere, quia non potest aliter euenire: Respondetur falsũ esse, vt non possit aliter euenire, vniuersaliter loquendo propterea, quòd de

omninò certum, non esse aliter euenturum.

326 Sed cõtra solutionem obijcitur. Infallibilitas sumpta pro certitudine euentus de facto futuri nõ potest stare simul cũ libertate: ergo si datur libertas circa actũ futurũ, nulla datur infallibilitas prædefinitionis. Antecedens probatur: quia eò ipso quòd detur libertas circa actum futurum, nõ potest esse omninò certum, quòd de facto sit futurus: quia est expositus incertitudini, seu dubitationi, vt eueniat, vel nõ eueniat: nã benè valet. Iste effectus est sub libertate: ergo sub cõtingentia ad esse, vel nõ esse; quia libertas habet Physicã indifferentiã, vt possit illum elicere, aut non elicere: ergo est expositus incertitudini, cũ sit expositus contingentiæ ad esse, vel nõ esse.

327 Respõdetur negãdo antecedens, sed in explicãdo modo, quo illa simul possint stare, est magna difficultas, & dissensio inter authores. Caietanus. 1. p. q. 22. art. 4. asseris, hãc difficultatem de modo, quo infallibilitas Diuinæ Prouidentiæ, seu prædefinitionis stare possit simul cũ libertate, & cõtingentia, esse valde arduã, & fortè ab humano intellectu insolubilem. Et quidem tota difficultas consistit in assignando fundamento, ex quo haberi possit infallibilitas, & certitudo, quòd actus prædefinitus de facto eueniet, supposito quod in voluntate relinquatur libertas ad illum non eliciendum.

328 Quidã affirmãt, infallibilitatem & certitudinẽ actus liberi prædefiniti fundari in efficacia concursus, quo Deus decreuit ita mouere, & determinare voluntatem, vt ex suppositione, & in sensu cõposito nõ possit elicere actũ. Sed hæc sententia reijcienda est, quia nõ verè salvat libertatem actus, si volũtas ex vi cõcursus ita efficacis Physicè determinetur, vt illi nõ relinquatur Physica indifferentia ad illũ nõ eliciendũ, vt supra ostensum est.

329 Alij verò asserũt, infallibilitatẽ, & certitudinẽ actus liberi prædefiniti fundari nõ in aliquo auxilio Physicè determinãte volũtatẽ, sed in aliquo motiuo eã moraliter alliciente, quia Deus sua infinita sapientia potest volũtati tale motiuũ in particulari proponere cũ tãta ratione boni honesti, vtilis, & delectabilis, & cũ tãta intellectus illustratione, vt omninò certũ & infallibile sit, volũtatem esse liberè mouendã ad eliciendũ talem actũ in particulari prædefinitũ, quãuis eam Physicè relinquat cum indifferentia, & potestate ad illum nõ eliciendum.

330 Hæc solutio non satisfacit, quia tollit prædefinitionem Physicam, & adhùc continet difficultatem, quia præcisè in tali motiuo veluti in causa, nisi aliũde cognoscatur determinatio volũtatis, non videtur posse fundari infallibilitas, & certitudo Methaphysica Diuinæ prædefinitionis (nõ enim est illi concedenda tãtùm ea certitudo moralis, cui falsum, aut dubiũ potest Methaphysicè subesse, vt cõstat) nã tale motiuũ non est causa habens necessariam connexionem cum actu libero, siquidem illo posito adhùc potest voluntas actũ non elicere, neq; repugnat, vt illũ omittat. Vnde ergo habetur certitudo Methaphysica, quòd de facto nõ omittetur?

331 His ergo, atq; aliis solutionibus reiectis, dicendũ est, infallibilitatem & certitudinem actus prædefiniti, fundari in prædeliberatione efficaci, & prædeterminatione, ac prædefinitione volũtatis Diuinæ, qua vult, & præfinit antecedenter ad determinationẽ volũtatis creatæ, vt talẽ actũ prædefinitũ eliciat iuxta suã naturã, & modũ operandi, nempe, liberè. Ex quo efficitur, vt actus sit certo, & infallibiliter futurus, quamuis liberè.

332 Ad argumentũ ergo negatur antecedens; scilicet, infallibilitatem sumptã pro certitudine euentus de facto futuri, nõ posse simul stare cũ libertate. Ad probationem, quæ asserit, illũ actũ esse expositũ incertitudini, negatur etiã antecedens. Et ad illã consequentiã. Iste effectus est sub libertate; ergo sub cõtingentia: distinguendũ est cõsequens. Est sub cõtingẽtia Physica ad esse, vel nõ esse absolutè, & in sensu diuiso, sumendo potentiam in actu primo, cõcedo. Est sub cõtingẽtia ex suppositione, & in 333
sensu cõposito sumendo potentiã sub actu secundo, ad quem Deus illã prædeterminat, & certò præcognoscit, volũtatem seipsam determinaturã liberè, negatur, quia iã in tali sensu cõposito inuoluitur determinatio actus, quẽ voluntas liberè est positura. Et ex hac suppositione, in sensu composito, non potest non ponere, quia non potest simul ponere duo contradictoria. Et quia hoc includitur in Diuina prædefinitione: ideò prædefinitio nullo modo est expositus incertitudini.

Sed pro maiori huius rei euidentia obseruãdũ est, illã 334
cõmunem distinctionem, qua aliquid dicitur liberum, seu cõtingens absolutè, simpliciter, & in sensu diuiso: Necessariũ verò ex suppositione, & in sensu composito, posse habere duplicem sensum. Primus est, ita vt sensus cõpositus, & suppositio cadat supra potentiã sumptã in actu primo, & denotetur, potentiã ita se habere, vt propter aliquã suppositionem illi in actu primo coniunctã, siue intrinsecè, siue extrinsecè, necessariò eliciat actũ. Et talis sensus cõpositus omninò tollit libertatem actus, si suppositio, quæ in actu primo affertur, sit aliquod auxiliũ, seu cõcursus præuius Physicè determinãs volũtatẽ, ita vt nõ possit nõ elici actus, vt dictũ est. Si verò potentia ita se habeat, vt etiã facta tali suppositione maneat indifferens in actu primo, ita vt possit elicere, vel non elicere actũ, tunc sensus cõpositus nõ tollit libertatem. Secũdus sensus est, vt cõpositus sensus cadat supra potentiã sumptã sub actu secũdo, ad quem ipsa liberè se determinat, & ex vi propriæ libertatis, & ex vi prædefinitionis statuetis, vt seruata cõditione suæ naturæ, & modi operãdi liberè, se determinet. Et hic sensus rectè saluat libertatem actus prædefiniti, & infallibilitatem, ac certitudinem Methaphysicã prædefinitionis, quia omninò est infallibile, & Metha, hysicè certũ, quod voluntas sumpta cũ suppositione sui actus secundi, nequit in sensu cõpositio efficere, vt ille actus nõ sit, quia duo cõtradictoria simul ponere nõ potest. Et ideo talis actus, vt suppositus dicitur necessarius ex suppositione, siue secũdum quid, licèt absolutè sit liber iuxta illud cõmune axioma desumptũ ex Aristotele lib. 1. Perihermen. cap. 8. Omne quod est, quãdo est, necesse est esse. Accedit quòd quia talis suppositio, quæ est actus secundus volũtatis ex se indifferentis, nõ inducitur aliunde ex vi alterius actus primi, seu principij tollentis indifferentiam ad vtrumlibet, sed potiùs illã relinquentis in sua Physica indifferentia: verè, absolutè, in sensu diuiso talis actus est liber: quia libertas consistit in habitudine, & modo, quo causa ex se indifferens elicit actum seipsam determinando, quin aliunde determinetur ab aliquo alio principio auferente eius indifferentiam: sed ita determinetur, vt iuxta exigentiam suæ naturæ, & modi, indifferenter operandi, seipsam determinet.

Vnde cõstat, in hac materia nõ esse recurrendum ad 335
sensum diuisum, & cõpositũ, vt à quibusdã recentioribus propriã vocem ignorãtibus explicari solet. Dicunt enim, sensum diuisum esse, quod ablata prædefinitione potest volũtas actũ prædefinitũ nõ elicere: seu quòd habet libertatem, vt si auferatur prædefinitio, actũ nõ eliciat: cõpositũ verò, quod posita prædefinitione non potest voluntas nõ elicere actũ. Cæterum hæc explicatio

sensus

ſenſus diuiſi, & cõpoſiti eſt inſufficiens, & arbitrij libertatem ad operandũ nõ defendit, nec refert ad vſum libertũ volũtatis circa actũ prædefinitũ ſuppoſita prædefinitionẽ, quia illa cõditio, nempe quòd auferatur prædefinitio, neq; ponitur in eſſe, neq; eſt in poteſtate humanæ volũtatis, vt ponatur, & ideò ſi illa requiritur ad vſũ libertatis, illa nõ ablata nõ erit talis vſus libertatis. Quò fit, vt ſenſus diuiſus ſecũdùm hãc explicationem ſolum faciat iſtum ſenſum, quòd in voluntate per cõcurſum efficacem prædeterminata, manet potentia, quæ ex ſe eſt libera ad nõ eliciendum actũ prædefinitũ, & ablata prædefinitione eſſet expedita ad vtendum illa poteſtate. Sed quia nunc eſt poſita prædefinitio, eſt impedita. Atque adeò fit, vt licèt illa potentia in ſe ſit libera, & ex parte ſua, tamen hîc & nunc ſuppoſitis omnibus, quæ illam circunſtant, in ordine ad hanc operationem non habeat vſum liberum: & ex conſequenti hæc ſententia non ſaluat libertatem in actu prædefinito.

336 Præterea hæc explicatio nõ ponit libertatem in voluntate, ſed in Deo tantùm: quia iuxta illam ſenſus diuiſus nihil eſt aliud, quàm quòd ſi Deus actũ nõ prædefiniſſet, & in tempore quãdo actus elicitur, volũtatem efficaciter nõ moueret, poſſet tunc non elicere actum: ſed hoc nõ defendit libertatem in volũtate, quia nũquã datur inſtãs, in quo poſsit, & nõ poſsit, ſed tãtùm ponit libertatem in Deo, qui indifferenter poteſt actũ prædefinire, & cõcurſũ efficacem conferre, quo ita actũ eliciat, vt tunc non elicere nõ poſsit. Quare hæc intelligentia ſenſus diuiſi ſolùm ſaluat libertatem in Deo, vt efficaciter moueat, & non moueat ex vi prædefinitionis: ſicuti quando iumentum in vnam, aut in alteram partem capiſtro ducitur, libertas non eſt iumento, ſed in homine, qui illud in vnam, aut in aliam partem ducit.

337 Inſuper cõtra diſtinctionem ſenſus diuiſi, & cõpoſiti ſic explicatã obijcitur. Vt actus ſit bonus moraliter, aut malus, nõ ſufficit eſſe ſpõtaneũ, vt docent Lutherani, ſed omninò requiritur, vt ſit actus liber ſaltem quò ad exercitiũ. ad hoc autem neceſſariũ eſt, vt cùm elicitur actus cõſideratis omnibus circũſtãtijs in illo inſtanti cõcurrentibus, in arbitrij poteſtate ſit poſitũ, actũ illum non elicere: aliàs ſi talibus circũſtantijs cõſideratis liberum arbitriũ nõ poſſet tũc talem actũ nõ elicere, certè eliciendo nõ peccaret, quia nemo peccat in eo, quod vitare nõ poteſt. Ergo ad verã libertatem actus liberi eſt omninò neceſſariũ, vt pro eodem inſtãti poſitis omnibus ad agendũ requiſitis ſit in poteſtate arbitrij indifferenter actũ elicere, vel nõ elicere. Tũc ſic. Sed poſita prædefinitione ad eliciendũ actũ (quod aduerſarij dicũt in ſenſu cõpoſito) nũ eſt in poteſtate volũtatis actum non elicere, ablata verò prædefinitione (quod vocãt in ſenſu diuiſo) poteſt nõ elicere actũ. ergo nunquã datur euentus, aut inſtãs, in quo poſitis omnibus ad agendũ requiſitis, in poteſtate voluntatis ſit indifferenter elicere, aut nõ elicere talem actũ: quod tamen eſt neceſſarium, vt actus ſit liberæ proinde huiuſmodi explicatio non ſaluat, neq; cõcordat libertatem voluntatis cũ prædefinitione. Minor probatur: quia in eo inſtanti, in quo elicitur actus prædefinitus (quod dicũt in ſenſu cõpoſito) actus poteſt elici, & de facto elicitur: ſed in ipſomet inſtãti non poteſt nũc elici (vt aiũt aduerſarij) ergo &c. Quòd ſi ab illo actu auferatur prædefinitio (quod vocãt in ſenſu diuiſo) iã actus poterit nõ elici, ita ò de facto non elicietur. Sed rurſus obijcitur. Ille actus in eo inſtãti elici nõ poteſt, quia ſine auxilio efficaci, vt ipſi aduerſarij etiã cõcedunt, elici non valet: ergo nunquam datur inſtãs, in quo poſitis omnibus circũſtãtijs ad agẽdũ requiſitis, ſit in poteſtate arbitrij indifferenter elicere, aut nõ elicere actum, quod eſt neceſſariũ, vt ſit liber.

Reijcienda eſt ergo hæc explicatio ſenſus diuiſi, & cõ- 338
poſiti, quæ ad præſentem diſputationem eſt impertinẽs, quia licèt ſit verũ, volũtatem antequã prædeterminetur, habuiſſe libertatem eliciendi, vel non eliciendi actũ prædefinitũ, tota tamen cõtrouerſia in eo eſt poſita, an ſuppoſita prædefinitione auferatur à volũtate libertas, & indifferentia, & manent neceſſitata, & determinata omninò ad actũ eliciendũ: hæc enim neceſſitas ſine dubio libertatem & indifferentiã tollit, vt patet in beatis, qui priusquã Diuinã Eſſentiã intuerentur, erãt liberi ad amãdũ, & nõ amãdũ Deũ ſuppoſita tamen viſione volũtas eorũ ad Dei amorem neceſſitatur, per quem actũ nullatenùs mereri poſſunt proprer hanc neceſſitatem. Vnde huiuſmodi neceſſitas, licèt ſupponat aliquid, quod re vera extrinſecũ eſt, & ſuperadditũ toti homini, & naturali ipſius volũtatis inclinationi, à Theologis tamen nõ appellatur neceſſitas ſuppoſitionis, ſed abſoluta, eò quòd facta ſuppoſitione viſionis beatificæ in intellectu, & habitus charitatis in voluntate, continuò prouenit ab intrinſeca voluntatis inclinatione. Cùm ergo iuxta iſtam explicationem, poſita prædefinitione actus, nequeat voluntas illum nõ elicere, talis neceſſitas, tametſi ex ſuppoſitione, determinabit voluntatem, & ab illo actu libertatem auferet.

Sed pro intelligentia huius diſtinctionis ſenſus diuiſi 339
& cõpoſiti aduertendũ eſt primò, libertatem eſſentialiter & ſecũdù ſuã perfectionem in eo cõſiſtere, quòd ex modo operãdi potentiæ ſecũdũ ſtatũ, quem habet, poſſit volũtas circa obiectũ particulare ſibi propoſitũ operari, vel nõ operari, vel habere aliquem actũ cõtrarium ei, quem de facto habet. Qui modus operãdi indifferenter, conuenit volũtati, etiã quãdo actu, & de facto determinatur ad aliquem actũ circa tale obiectũ; vt V. G. ad amorem Petri. Etenim volũtas nõ prædeterminatur à Deo niſi ſeruata ſua natura, & modo operãdi libere, ac proinde etiã cũ determinatur, retinet ſuã intrinſecã indifferentiã in actu primo, tametſi ad actũ ſecũdũ determinetur. Vnde etiã quando actu amat Petrum, taliter amat, quòd ex modo operãdi poteſt nõ amare, & odio illũ habere, actus enim fuit prædefinitus cũ potentia ad oppoſitũ. Et ita facta quacũq; ſuppoſitione, adhuc actus eſt liber: ſicut operatio cõtingens ũ hoc cõſiſtit, quòd ex modo operãdi cauſæ cõtingentis poſsit talis operatio impediri. Et quãuis de facto nõ impediatur, nihilominùs ipſa cauſa cõtingenter operatur, & effectus præcedens eſt ſimpliciter cõtingens, quia nulla ad hoc atteditur ſuppoſitio, ſed ipſe modus naturalis operandi. Et idem eſt de potentia libere operante, atque de effectu illius. Hæc autem libertas & indifferentia in actione nũquam tollitur, niſi per aliquid intrinſecè receptum in ipſamet voluntate, quod tollat eius indifferentiam in actu primo, vt in beatis reſpectu boni ſummi tollitur omnino libertas, per lumen gloriæ ex parte intellectus, & per charitatem ex parte volũtatis, quatenùs eſt in ea cum lumine bono coniuncta. Vnde cùm prædefinitio nõ immutet modũ operãdi voluntatis, neq; illã à propria natura exerabat, neque etiam per eam prædefinitionem prædeterminetur, vt nõ poſsit, ſed ſolũ vt faciat, quod prædefinitũ eſt: adeò volũtas poſita quacũq; prædefinitione poteſt ſimpliciter nõ facere actũ prædefinitũ.

Et hoc modo intelligendum est, quod asserunt Theologi, nempe voluntatem in sensu diuiso habere libertatem & indifferentiam, vt possit agere vel non agere.

340 Secundò aduertendum est, necessitatem ex aliqua suppositione ortã, siue sensum compositũ nullo modo tollere, aut diminuere libertatem, sicut neque talis necessitas suppositionis, vel sensus cõpositus tollit, aut diminuit cõtingentiã. Cuius ratio manifestè colligitur ex natura libertatis, & sensus cõpositi. Libertas enim nõ attenditur penes hoc, quod simul possit volũtas operari & nõ operari, vel operari & cessare ab operatione: hæc enim taliter repugnãt, quòd nulla potest dari potentia, siue libera, siue necessaria circa illa. Solùm ergo attenditur libertas in hoc, quòd volũtas secũdùm se & ab intrinseco dicat ordinem indifferentem ad aliquod obiectũ, ita vt ex proprio modo operandi & ex ex intrinseca indifferentia, quã in se habet, & proportione illius cum tali obiecto nõ determinetur in actu primo ad amoré illius, neq; etiã ad eius odiũ, sed ita amet, quod possit tũc odio habere, vel ab actu cessare. Hoc autem facta quacũq; suppositione verũ habet: nã cũ ego modò amo Petrũ, taliter amo, quod ex modo operãdi, & ex indifferentia, quã in actu primo retineo, possum etiã nũc nõ amare. Et quãuis ex suppositione, quod amo Petrũ, nequeã simul ponere cessationem ab amore, ita vt simul stent hæc duo, quod amem, & nõ amem, ex hoc tamen nihil tollitur omninò, neq; minuitur libertatis in tali amore.

Sensus verò cõpositus, siue necessitas suppositionis
341 attenditur penes duos actus incõpossibiles: nempe suppositio quod ego modò scribo, impossibile est cõponi simul cũ mea scriptura cessationem ab illa, vt simul scribã & nũ scribã: ex qua cõpositione impossibili sequitur necessitas suppositionis, videlicet quòd quandiu scribo, fieri nõ potest, quòd nũ scribã: ita vt simul scribã & nõ scribã ad hoc enim nulla est potentia, neque etiam in Deo. Et ideò id, quod cõmuniter dici solet, cum homo operatur, supposito quòd operetur, necessariò operari, vel implicare, quòd nõ operetur, nõ est sic accipiendũ, quasi ex hoc diminuatur aliquo modo libertas, aliàs nũ quã homo operaretur ex perfecta libertate; imò verò neq; ipse Deus, quia hęc suppositio iam fit realiter in ipsa actuali Dei operatione: in quo etiã est verũ, nõ posse simul operari, & non operari. Solũ ergo intelligendum est cõmune proloquiũ respectu actuũ oppositorum, & incõpossibiliũ pro eodem instanti, quòd scilicet nulla est potentia neque libera, neque necessaria, vt simul aliquis operetur, & in eodem instanti non operetur: quod nullo modo pertinet ad libertatem. Neque illa attendit illos actus incompossibiles simul, sed tantùm successiue, vel talem quod cùm operatur, posset non operari; vel operari contrarium.

342 Ex quibus colligitur, quomodò sint explicanda, quę de præscientia Dei erga actus nostros liberos, & de efficaci motione ad actus bonos cõmuniter dici solent. Etenim siue præscientia, siue motio efficax nullo modo minuit libertatem, quia licèt non stent simul, Deum efficaciter mouere, & me nõ operari; stat tamen simul, Deũ efficaciter mouere, & me ex indifferentia intrinseca, quã in actu primo retineo, & ex modo operãdi habere ordinem indifferentem ad obiectũ, ita vt possem nõ operari, vel operari cõtrarie ex proportione ad tale obiectũ. Itaq; cũ dicũr Theologi, stãte Dei prædefinitione, volũtatem posse nõ operari in sensu diuiso, non loquũtur de sensu diuiso in priori acceptione, quasi velint dicere, quòd volũtas absolutè, id est secluſa prædefinitione potest nõ operari. Hoc enim licet sit verũ, est impertinens ad præsentem disputationem. Loquuntur ergo de sensu diuiso in posteriori acceptione, hoc est, quod adhùc stãte Dei prædefinitione potest volũtas nõ elicere actũ prædefinitũ. Et hoc est verũ. Cũ verò asserũt, stãte prædefinitione nõ posse volũtatem nõ operari in sensu cõposito, significãt, componi nõ posse simul vnũ actũ cũ alio actu sibi cõtrario, quia hæc duo simul stare nõ possunt, quòd Deus efficaciter moueat volũtatem ad operãdũ, & quòd ipsa nõ operetur, tametsi pro eo instãti possit nõ operari. In hac ergo disputatione & in alijs sæpe loquemur de sensu diuiso, & cõposito iuxta explicationè assignatã, reiecta illa priori de sensu diuiso.

Cæterũ cõtra hoc replicatur. Volũtas respectu actus li- 343
bere futuri, licèt ex suppositione quod sit futurus, nequeat in sensu composito efficere, quin sit futurus, quia nõ potest simul ponere duo cõtradictoria, absolutè tamen in sensu diuiso ad sensum explicatũ, potest omittendo vnũ cõtrariũ eligere aliud. Siquidem respectu actus futuri est libera, & Physicè indifferens, atq; Physicè potest illũ nõ elicere, ergo potest Physicè frustrare prædefinitionem & volũtatem Dei. Probatur cõsequentia; quia sicut ponere oppositũ actus prædefiniti est frustrare prædefinitionem; ita posse ponere oppositum actus prædefiniti est posse frustrare, siue sit oppositũ cõtradictoriè, nempe, nõ elicere actũ, siue cõtrariè, hoc est, elicere aliũ actũ contrariũ. Quidã Theologi cõcedũt, voluntatem creatã, eò ipso quòd suæ voluntati relinquatur, posse Physicè frustrare Diuinã prædefinitionem, nõ tamen posse moraliter, quia infallibile est, eã nõ esse vsurã Physica potestate, quã habet ad oppositũ, sed de facto esse elicituram actũ prædefinitũ. Sed certè hoc nõ rectè dicitur: quia repugnat, volũtatem absolutã, & efficacem Dei frustrari, hoc est, nõ impleri eo modo, quo vult impleri, vt cõstat ex illo ad Roma. 9. *Volũtati eius quis resistet?* Et Hester. 13. *Nũ est, qui possit tuę resistere voluntati.*

Ad argumentũ ergo, cõcesso antecedenti negatur cõ- 344
sequentia. Ad illius verò probationem negatur antecedens; quia posse frustrare volũtatem Dei nõ dicit solùm hoc, quod est, posse ponere oppositũ actus prædefiniti quomodocũq;, sed dicit posse efficere, vt Deus tuũ finẽ nõ cõsequatur eo modo, quo vult illũ efficaciter cõsequi: nã vt cõstat ex secũdo Physico, illud dicitur frustrari, seu esse frustra, quod suũ finẽ non cõsequitur. Et quia eò ipso, quòd Deus prædefinit, vt actus liberè eueniat, simul vult, vt infallibiliter eueniat, & quòd tali modo eueniat, vt remaneat in volũtate in actu primo indifferentia, & Physica potentia ad oppositũ, saltem cõtradictoriè, nempe, ad nõ eliciendũ actũ in sensu diuiso, id est, nõ ita, vt simul cõiungat vtrumq; cõtradictorium, hoc enim per nullã potentiã fieri potest, sed ita, vt simul habeat potentiam in actu primo sufficientem, vt eligat diuisiue, quod voluerit: hoc enim includitur in tali modo prædefinitionis, quo Deus vult, actum esse liberum, vt ex supradictis constat: inde fit, vt ex eo quòd voluntas possit Physicè non elicere actum, non rectè inferatur, eam posse frustrare voluntatem Dei: quia hoc non est posse efficere, vt Deus suum finem non consequatur, sed potiùs est conformari cum fine ab illo intento: siquidem hoc intendit Deus, vt actus liberè eueniat, atq; adeò quòd tali modo eueniat, vt volũtas in actu primo sumpta Physicè possit in sensu diuiso illũ nõ elicere.

Vnde

Vnde potiùs sequeretur, voluntatem Dei frustrari, si voluntas creata respectu actus liberi prædefiniti ita se haberet in actu primo, vt Physicè non posset illum nó elicere, nam eò ipso talis actus non esset liber, vt cõstat ex supradictis.

345 Sed obijcitur. Si voluntas creata de facto poneret oppositum actus prædefiniti, siue non, eliciendo illum, siue eliciendo alium contrarium, re vera ex hoc sequeretur, voluntatem Dei actu frustrari: ergo ex eo quòd Physicè posit oppositum ponere, verè sequitur, illam posse Physicè frustrare. Probatur consequentia: quia id, quod de facto præstat actus secundus, potest præstare potentia in actu primo. V. G. quia visio de facto representat colorem, potentia visiua potest representare colorem: ergo si de facto ponere oppositum, est actu frustrare voluntatem Dei: certè potentia ad ponendum oppositum, erit potentia frustratiua. Aliqui respondent adhibita hac distinctione. Si poneretur oppositum actus prædefiniti ex vi potentiæ moralis, sic quidem frustraretur Diuina voluntas: non tamen si poneretur solùm ex vi potentiæ Physicæ. Sed certe si hoc daretur, quòd de facto in re poneretur oppositum actus prædefiniti, quomodocumq; illud poneretur, siue ex hac, siue ex illa potentia, eò ipso verum esset dicere, voluntatem efficacem Dei non consequi suum finem, qui erat, vt actus prædefinitus de facto poneretur in re, ac proinde sequeretur illam esse frustratam.

346 Alij respondent, ex eo quòd de facto poneretur oppositum actus prædefiniti, immediatè, & formaliter nõ sequi frustrationem Diuinæ voluntatis, sed solùm sequi, quòd in Deo non fuisset voluntas prædefiniens illũ actum, qui non ponitur, quia ex negatione actus sequitur negatio causæ, seu determinationis, quę illum infallibiliter poneret. Quare ex eo quòd non esset in re talis actus, sequitur in Deo non fuisse illius prædefinitionem; nam si fuisset, certè illa infallibiliter poneret actum, atque adeò si non ponitur talis actus, signum est, nunquã fuisse illius prædefinitionem in Deo, ac proinde non sequitur esse frustratam. Quod si nõ fuit, neque etiam fuit frustrata, nam frustratio supponit illã fuisse, & non impleri, vt patet. Hæc solutio ex parte est vera, quatenùs asserit, ex eo quòd de facto poneretur oppositum actus prædefiniti, bene sequi, & colligi à posteriori, tanquam à signo, quòd in Deo non fuerit illius prædefinitio. At supereſt difficultas, supposita illa conditionali, quæ in argumento proponitur, nempe, ex hac hypothesi, quàuis impossibili, quòd aliquis actus sit prædefinitus, & quòd nihilominùs ponatur de facto illius oppositum, bene sequitur, de facto frustrari voluntatem Dei: ergo ex eo quòd aliquis actus sit prædefinitus, & nihilominùs posit voluntas ponere oppositum, vt conceditur, bene sequitur, posse frustrari Diuinam voluntatem.

347 Ad obiectionem ergo negatur consequentia. Et ratio differentiæ est: quia ex eo quòd de facto ponatur oppositum actus prædefiniti, sequitur de facto tolli infallibilitatem actus, quem Deus prædefiniuit, & vult euenire, vt patet: ac proinde sequitur frustrari illius voluntatem, quia suum finem iam non consequitur. At ex eo quòd voluntas in sensu diuiso ad modum explicatum posit oppositum ponere; nõ sequitur, quòd posit tollere infallibilitatem actus prædefiniti. Etenim hæc duo rectè se compatiuntur, quòd voluntas in sensu diuiso oppositum ponere posit, propterea quòd ad eliciendum actum non necessitatur ab aliquo principio tollente eius indifferentiam; sed determinatur iuxta conditionem suæ naturæ, & modi liberè operandi cũ indifferentia ad vtrumlibet; & nihilominùs quòd ex suppositione determinationis, qua voluntas & ex vi prædefinitionis Diuinę, & ex vi proprię libertatis seipsam liberè determinauit ad actũ prædefinitũ, nequeat in sensu composito ponere oppositum, quia duo contradictoria simul ponere non potest. Et ideò impossibile prorsus est, prædefinitionem Dei frustrari, sicut est impossibile, duo contradictoria simul poni. Data enim hac suppositione, quòd voluntas & ex vi prædefinitionis, & ex vi propriæ libertatis ponat liberè vnum contradictorium, videlicet, illummet actum, quem Deus prædefinit, certum est, voluntatem in sensu composito non posse oppositum ponere, atque adeò neque posse frustrare Diuinam voluntatem in tali suppositione, & sensu composito fundatam. Et quia talis suppositio, quæ est ipsemet actus futurus, & prædefinitus, non inducitur ex vi alicuius principij, quod illam ita determinet ad actum, vt sine indifferentia ad vtrumlibet eam relinquat, sed potiùs determinat illã suauiter iuxta suã naturam, & modum operandi cum indifferentia ad vtramq; partem, & ipsamet voluntas, & ex vi propriæ libertatis, & ex vi prædefinitionis suam indifferentiam efficienter determinat: ideò volũtas respectu talis actus manet simpliciter, & absolutè libera, vt supra ostensum est. Neque ex hoc, quòd absolutè in sensu diuiso ad modum explicatum posit facere oppositum, sequitur, eam habere potentiam frustratiuam voluntatis Dei: quia potentia frustratiua est illa, quæ efficere potest oppositum, quod Deus vult, ne posit efficere. At Deus vult, vt volũtas ita faciat actum prædefinitum, vt in sensu diuiso oppositũ efficere posit ad modũ supra explicatum.

Cùm verò in probatione prædictæ consequentiæ dicitur; Id, quod præstat actus secundus, potest præstare potentia in actu primo: ergo si de facto ponere oppositum est actu frustrare voluntatem Dei, re vera potentia voluntatis ad ponendum oppositum erit potentia frustratiua. Respondetur explicando antecedens. Illud enim est verum, si potentia non sumatur in sensu cõposito simul cum aliqua suppositione incompossibili cũ eo, quod præstat actus secundus. In præsenti autem potentia sumitur in tali sensu composito, nam voluntas sumitur cum suppositione actus, quem Deus prædefiniuit, illam liberè habituram & ex vi prædefinitionis, & ex vi propriæ libertatis. Huiusmodi autem suppositio est incompossibilis cum frustratione, quam actus secũdus præstaret de facto ponens oppositum actus prædefiniti. Secundò potest intelligi de eo, quod præstat actus secundus ab intrinseco per seipsum sine connotatione alicuius extrinseci, quod potest esse cõiunctum cũ actu secundo, non verò cum potentia in actu primo, vt contingit in præsenti; nam Deus vult, vt non detur actus secundus ponens oppositum actus prædefiniti, nõ autem vult, vt ad id non detur potentia. Sumitur autem in præsenti actus secundus late, vt dicit id, quòd de facto ponet oppositum, siue contradictorie, siue contrariè. Præterea. Cum hoc, quòd de facto ponatur oppositũ actus prædefiniti, cõiunctum est, quòd tollatur infallibilitas, & suppositio actus prædefiniti. At verò cum hoc, quòd posit in sensu diuiso poni oppositum, non est coniectum, quòd posit tolli infallibilitas propter rationem differentiæ supra assignatam.

348

349

350 Secundò principaliter obijcitur. Impossibile est tam Physicè, quàm Methaphysicè, quòd hæc consequentia non sit bona. Deus prædefiniuit hunc actum Christi: ergo hic actus erit: quia per nullam potentiam fieri potest, vt stante antecedente, impediatur, nè sequatur cõsequens, nam talis potentia posset impedire efficacem voluntatem Dei, quod est impossibile; ergo illa cõsequentia est necessaria non solùm infallibiliter, sed etiã Physicè, & Methaphysicè: siquidem omninò est impossibile, vt non sit bona; ergo consequens est omninò necessarium, & non liberum.

351 Respondetur, impossibile esse & Physicè, & Methaphysicè, quòd illa cõsequentia nõ sit bona in sensu cõposito, ex suppositione quòd volũtas Christi ex vi prædefinitionis, & propriæ libertatis se esset liberè determinatura ad illũ actũ, quia nulla datur potentia ad ponenda simul duo cõtradictoria. In tali autè suppositione fundatur prædefinitio Dei, vt dictũ est. Nihilominùs tamen considerando habitudinem & modũ, quo actus sequitur ex ipsa potentia volũtatis in sensu diuiso, illa consequentia nõ est Physicè necessaria, quia nõ sequitur ex potentia, quæ in actu primo sit Physicè determinata ad vnũ sine indifferentia ad aliud, sed ex potentia, quæ positis etiã omnibus requisitis in actu primo est Physicè indifferens, & sufficiens, vt possit elicere, aut non elicere actum, in quo consistit libertas. Et quia non ex aliquo principio Physicè tollente indifferentiam voluntatis, sed illam determinante iuxta suam naturam & modum operandi liberè, & cum indifferentia ad vtrũuis, & ab ipsa etiam voluntate liberè determinante suã indifferentiam, inducitur illa necessitas consequentiæ in sensu composito, seu ex suppositione; ideò illa consequentia ad differentiam earum, quæ proueniunt à causis Physicè necessarijs, non appellatur absolutè, Physicè necessaria, sed infallibiliter, ad modum supra explicatum. Et in hoc sensu intelligendum est, quod alijs verbis dici solet, in prædictò casu dari necessitatem consequentiæ ab extrinseco ex suppositione: quia impossibile est, illam consequentiam non esse bonam: non tamen dari necessitatem consequentis ab intrinseco, quasi non detur potentia in actu primo sufficiens ad nõ eliciendum actum.

352

353 Tertiò. Illud est possibile, quod si ponatur in esse, nullum ex eo sequitur impossibile, vt constat ex communi axiomate desumpto ex Aristotele. 8. Physico. tex. 36. Quod alijs verbis proponi solet. Possibili posito in esse nullum sequitur inconueniens. Sed si poneretur in esse oppositum actus prædefiniti, sequeretur hoc impossibile, quòd Dei voluntas frustraretur, vt dictum est. Ergo signum est, non esse possibile oppositum actus prædefiniti, atque adeò in voluntate non esse potentiam, & indifferentiam Physicam ad non eliciendum actũ præ-

354 definitum. Resp. illud antecedens intelligi de eo, quod est possibile non solùm in sensu diuiso, verùmetiam in composito, ita vt aliunde non supponatur aliqua suppositio incompossibilis. In præsentiarum autem oppositum actus prædefiniti non ita se habet, quia solùm est possibile in sensu diuiso, hoc est, quãtùm est ex vi voluntatis sumptæ in actu primo cum omnibus requisitis ad operandum; quia non necessitatur ab aliquo principio tollente eius indifferentiam, sed determinatur iuxta cõditionem suæ naturæ, & modi operandi cum indifferentia ad vtrumlibet. Est tamen impossibile in sensu composito ex suppositione, quòd ipsa voluntas ex vi prædefinitionis, & propriæ libertatis seipsam liberè determinat ad illum vel actum, qui est prædefinitus; & non potest simul ponere duo contradictoria, vt dictum est.

Quartò. Si voluntas Christi esset libera respectu actus prædefiniti, sequeretur, illam posse peccare, aut saltem habere aliquam imperfectionem dissonam virtuti; sed consequens est impossibile: ergo & antecedens. Sequella probatur, quia liberè posset non elicere actũ prædefinitum; sed hoc est posse facere contra, aut præter voluntatem Dei, quam Christus euidenter cognouit, quod est posse peccare, aut saltem habere imperfectionem dissonam virtuti: ergo. Resp. negando sequellum, & ad eius probationem concessa maiori negatur minor, quia posse liberè non elicere actum prædefinitum sine obligatione præcepti, neque est contra, neque præter voluntatem Dei, sed potiùs illi conforme, nam Deus solùm vult, vt actus prædefinitus infallibiliter eueniat, nõ tamen vult, vt nõ maneat in voluntate indifferentia, & potentia Physica ad illum non eliciendũ. Sed potiùs vult, vt maneat, eo ipso quòd decernit, vt actus prædefinitus eueniat liberè, vt supra ostensum est. An verò suppositò præcepto habeat voluntas Christi libertatem ad illud implendum, vel omittendum, disputabitur infra Disputatione quarta. 355 356

Quintò. Frustrà est potentia, quæ nunquam reducitur ad actum, ac proinde est neganda; sed nunquam reducitur ad actum potentia omittendi actum prædefinitum in sensu composito, quia actus infallibiliter elicitur, ergo neganda est hæc potentia. Resp. illam potentiam esse frustrà, quæ sub nullis circunstantijs, & in nullo indiuiduo reducitur ad actũ, sed non esse frustrà, etsi in aliquo indiuiduo, & sub quibusdam circunstantijs non reducatur ad actum, quod in potentia naturali est manifestum, quæ ab agente extrinseco, vel à forma inhærente ita ad vnam partem determinatur, vt incapax sit alterius. Sicut quantitas cæli, cùm capax sit coloris, nunquam tamen illum recipiet, sed sufficit aliquam quantitatem colore affici: & nihilominùs non est frustrà illa potentia. Quare non est frustrà potentia omittendi actum prædefinitum, quamuis illum nõ omittat sub his circunstantijs, dummodò sub alijs omittat. His igitur præmissis reliquum est dissoluere argumenta primæ opinionis Parag. 1. proposita. 357

## *Soluuntur argumenta Primæ Opinionis.* §. X.

AD Primum igitur argumentum negatur antecedens. Ad probationem concessa maiori negatur minor, quia prædefinitio, vt dictum est, non aufert libertatem voluntatis etiam in sensu composito, sed illam relinquit cum indifferentia ad vtrumuis, ac proinde voluntas elicere, & non elicere potest actum, etiam in sensu composito, prout sensus compositus cadit supra potentiam sumptam in actu primo cũ omnibus requisitis ad operandum, vt ex supradictis iam constat, quem appellamus sensum diuisum. Itaque voluntas non præuenitur auxilio Physico ita efficaciter determinante, vt Physicè non possit non elicere actum, sed relinquitur cum vsu indifferentiæ, & potentiæ Physicæ quò ad exercitium, ita vt possit hîc, & nunc illum non elicere, quamuis infallibiliter illum eliciet. Vel dicito, quòd prædefinitio, & suppositio auxilij efficacis non tollit libertatem, non 358

solùm

solùm quia determinat voluntatem iuxta suã naturam & modum operandi liberè, inclinando eam ad liberè operandum: verùmetiam quia dependet à libera dispositione negatiua volũtatis, vt dictum est Parag. 3. in secunda explicatione, numero. 209.

359 Ad primã confirmationem cõcessa maiori negatur minor, quia posita prædefinitione, seu prædeterminatione adhùc volũtas potest nõ operari simpliciter loquendo etiã in sensu cõposito, quãuis infallibiliter operabitur propter infallibilitatem prædefinitionis & cõcursus efficacis. Vnde quia determinatio voluntatis prouenies ex vi prædefinitionis, & concursus Diuini antecedentis, inclinat voluntatem iuxta suam naturam, vel pendet à prædicta dispositione negatiua libera, non aufert libertatem, quia determinatio illam adimens nihil horum debet habere. Itaq; posita prædefinitione potest voluntas simpliciter non facere actum prædefinitum, quia talis prædefinitio non immutat modũ operandi eius, nec per eam prædefinitur, vt non possit, sed solùm vt id faciat, quod prædefinitum est: & ideò hæc potestas non est ad resistendum voluntati Dei; quia hæc non disponit, vt actus fiat sine potentia ad oppositum, nec alio modo quàm prædefinitus est. Atq; adeò ex hac parte illa potentia non est ad repugnandum Diuinæ voluntati, licet sit potentia ad impediendum effectum, quem Deus prædefiniuit, vt fiat: quia simul prædefiniuit, vt impedibiliter fiat, & tamen infallibiliter: sicut etiam supposita prouidentia Dei, possum non facere, tametsi nunquam aliter faciam, quàm sit prouisum. Solùm ergo fieri non potest, vt simul ponãtur, vel componantur hæc duo, nempe, aliquid esse prouisum, vel prædefinitum, & in effectu, & re ipsa non fieri, hæc enim cõpositio includit repugnantiam, ad quam nulla potest esse potentia. Quomodo autem stet infallibilitas actus cũ indifferentia eiusdem, legendus est Ferrar. 1. cõtra Gent. cap. 85. & D. Tho. de Verita. q. 23. art. 5. ad 3.

360 Ad secundam confirmationem negatur consequentia, quia cùm illa determinatio voluntatis inclinet voluntatem iuxta suam naturam, non tollit eius libertatem. Etenim determinatio prouenies ex vi prædefinitionis, non necessitat & determinat voluntatem ad operandum, ita vt operari non possit, sed suauiter inducit, vt infallibiliter operetur, quia non mouet voluntatem extrahendo illã à propria natura, sed potiùs ad eius naturã, & cõditionem attendendo, neque proponit obiectũ sub aliqua ratione necessitatis, sed vt cõueniens tãtùm, & ita in illud liberè, & volũtariè mouetur, & fertur voluntas, manetq; indifferens ad vtrumlibet, alioqui si ex prædefinitione tolleretur voluntatis indifferentia, nulla vnquã esset causa libera, quando actu operatur.

361 Cùm enim voluntas operatur, iam se determinauit ad alteram partem, & ideò operatur, determinatio autem ad vnã partem nõ tollit libertatem, nã postquã homo aliquid facere decreuit, & seipsum ad vnã partem determinauit, adhùc liberè operatur, etiã stante illa determinatione, qua seipsum ad vnam partem determinauit. Potest igitur Deus aliquid prædeterminare, & prædefinire à voluntate efficiendum secundum modum eius, & quòd liberè fiat: nam existente efficaci imperio intellectus ad aliquid operandum, & eligendum, voluntas in sensu composito, quamuis possit non eligere, infallibiliter eliget, & nihilominùs liberè operatur, aliàs in exercitio boni operis, & eius continuatione, aut in electione, quæ sequitur ex imperio efficaci, à quo volũtas determinatur, nihil mereretur. Item libertas consistit in indifferentia ad vtrumlibet in actu primo, cũ qua potest stare determinatio ad actum secundum.

Ad tertiã confirmationem Resp. posse quidem Deũ 362
necessitare voluntatem per formam intrinsecã, & Physicam motionem auferendo eius libertatem. Sed tunc talis necessitas & determinatio esset alterius rationis ab ea, quæ fit per prædefinitionem, & auxilium efficax quo Deus præmouet modò voluntatem ad actũ præfinitum eliciendum: nam modò prædefinit, & determinat voluntatem mouendo illam iuxta suam naturam, & modum operandi, ita vt voluntas possit operari, & non operari. Item prædefinitio dependet à libera dispositione negatiua voluntatis relinquens obiectum representatum indifferens, & potentiam indifferentem in actu primo. Illa verò, quibus Deus voluntatem necessitaret, tollendo eius libertatem, non essent proportionata naturæ illius, neque aliquo modo penderent à dispositione libera negatiua. Vnde voluntas non posset illis resistere, & Deus simul tolleret indifferentiam representationis obiecti. Ad argumentum ergo negatur consequentia, & ad probationem negatur similiter, quòd necessitare voluntatem ex vi prædefinitionis, sit, vt posito tali influxu voluntas non possit non operari, sed potiùs est, quòd posito eo influxu voluntas infallibiliter operetur seruata conditione suæ naturæ, & modi operandi libere, & cum indifferentia ad vtrumuis.

Ad quartam confirmationem Resp. si Dei concursus 363
& prædefinitio ita determinaret voluntatem, vt nullã in ea relinqueret indifferentiam ad vtramque partem, sed non posset non operari voluntas, proculdubiò tolleret libertatem. Sic autem non determinatur voluntas, sed suauiter iuxta suam naturam, & modum operandi liberè, & cum indifferentia, vt possit operari, vel non operari. Habitus verò charitatis in patria ideò tollit libertatem, quia non determinat voluntatem iuxta suam naturam, neque dependet à prædicta dispositione voluntatis negatiua, neque relinquit indifferentiam obiecti.

Ad solutionem argumenti positã in eius propositio- 364
ne, ex dictis cõstat, quid sit dicendũ, illa enim est insufficiens, & efficaciter est supra refutata. Vnde voluntas posito quocumq; influxu etiã in sensu composito, & ex suppositione potest operari, & non operari modo supra explicato: & contra hoc non procedit replica. Sed quia supponit, quòd prædefinitio ponitur independenter à voluntate, dicendum est iuxta secundam explicationem Parag. 2 assignatam, num. 209. prædefinitionem, & prædeterminationem voluntatis per concursum, & auxiliũ efficax Physicũ dependere quidem à libera dispositione negatiua volũtatis, & illã determinare iuxta suã naturã, inclinando eam liberè, quia suauiter relinquendoq; indifferentiam in obiecto, & in ipsa voluntate, ita vt voluntas possit operari, vel nõ operari: ac propterea non tollere libertatem. Exempla ve- 365
rò adducta non adeò efficaciter probant intentum: nam primũ de vnione animæ Christi ad Diuinitatem cõcludit, vnionem & suppositionem non esse factam iuxta naturam voluntatis Christi: & ex consequenti peccare non potuisse. Secundum de beatis probat, quòd lumen gloriæ, Charitas, Visio, & dilectio, quibus beati Deũ vident, & amãt, non sint formæ iuxta naturã voluntatis, vt libera est, sed vt quædam natura est. Vnde naturaliter, & necessariò diligunt Deum, & carent libertate

peccandi, ibiq; proponitur illis obiectū absque aliqua indifferentia, sed vt necessariò diligendum, quia repræsentatur voluntati per iudicium practicum sub omnimoda ratione boni, & nihil horum reperitur in prædefinitione per concursum efficacem. Ad tertiū dicitur, illud iudicium auferre à voluntate omnem libertatem, quia est iudicium omninò necessarium.

366 Ad quartum Resp. suppositā necessaria volitione finis nullam manere libertatem ad media, vel circa media, quia illa suppositio necessaria non est conformis naturæ voluntatis, vt libera est, sed potiùs vt quædam natura est. Et suppositā talis finis volitione, repræsentatur mediū volūtati vt necessariū, & non vt liberū: vnde necessariò eligetur. At prædefinitio, & prædeterminatio per auxilium efficax, quæ supponitur actui libero, est conformis naturæ voluntatis, vt libera est, & ita liberè determinat suauiter, etsi efficaciter, & infallibiliter, nec facit repræsentari obiectum, vt necessariū, imò liberè obiectum repræsentatur, etiā suppositā motione & auxilio efficaci, quo Deus voluntatem præmouet.

367 Ad quintum Resp. quòd sicut de ratione causæ est, vt influat in effectum, non tamen quòd primò influat, hoc enim pertinet ad primam causam: & sicut de ratione dominij, quod habent homines, est, vt possint vti suis rebus, quod certè non tollit excellentius, & altius dominiū, quod supra omnes res Deus habet, quibus vti potest meliùs, quàm homines; sic etiam de ratione liberæ voluntatis est, quòd se determinet, & sit domina suorū actuum; non tamen quòd primò se determinet, & sit

368 prima domina suarum operationum; quia hoc pertinet ad primam causam liberā, quæ est Deus, cui, ex eo quòd est prima causa, & primum determinans, & primus dominus, debetur prima causalitas, & prima determinatio, & dominatio circa omnes res. Ad vltimum patet ex dictis, qua ratione possit Deus voluntatem necessitare. Altera solutio eidem argumento assignata sufficienter impugnatur, & reijcitur ibidem.

369 Ad secundum argumentum principale Resp. voluntatem esse determinatam simpliciter ad bonum in cōmuni, quantum ad specificationem, quia est adæquatū obiectum illius. At determinatio voluntatis quoad exercitium proueniens ex Physica Dei prædeterminatione, non est determinatio simpliciter, sed tantùm secundùm quid, ex eo quòd Diuina prædeterminatio accōmodat se naturæ nostræ volūtatis, & illā mouet, nō eam extrahendo à propria natura, sed habita attentione ad modū agendi ipsius: nā cùm sit author nostræ voluntatis, intimè cognoscit omnem eius vim, & inclinationem: & ideò potest, & scit taliter disponere, & præsentare obiectum, quòd voluntas certò, & infallibiliter velit illud, sponte tamen & liberè.

370 Sed obijcitur. Volūtas Christi creata simpliciter erat determinata ad non peccandū, & tamen illa determinatio proueniebat ex suppositione vnionis hypostaticæ; ergo determinatio ex suppositione est determinatio simpliciter. Resp. quòd volūtati Christi ab intrinseco conueniebat determinatio ad non peccandum, ex inclinatione, scilicèt, Diuini suppositi: & ideò simpliciter erat impeccabilis. Cæterùm determinatio voluntatis est ab extrinseco, & ideò simpliciter manet libera.

371 Secūdò Resp. ad argumentū negādo cōsequentiam, & ratio disparitatis est, quia forma, per quam voluntas determinatur ad bonum in communi, quæ est propria eius natura, non subiacet illius libertati, ita vt possit illi resistere, neque est conformis voluntati, vt libera est, nec relinquit indifferentiā in obiecto nec in potentia. At verò id, per quod determinatur voluntas ad aliquem actum prædefinitum eliciendum, nempe, concursus efficax, relinquit indifferentiam in obiecto, & in potentia, & inclinat eam iuxta suam naturam, vt libera est, ita vt possit operari, & non operari. Et ratio est, quia voluntas priùs habet rationem naturæ, quàm voluntatis, vt libera est, & per ordinem ad bonum in communi constituitur in sua essentia & natura, & cùm hæc antecedat rationem eius, vt libera est, non subiacet libertati voluntatis.

Ad primā confirmationem Resp. membra exteriora 372
nō esse in se libera, & ita posita motione volūtatis necessariò mouentur, sicut causæ naturales suppositā motione causæ primæ necessariò mouentur, quia nō sunt causæ liberæ.

Ad secundā confirmationem negatur cōsequentia, nā 373
illa determinatio quò ad specificationem in actibus cōmemoratis, etsi nō tollat indifferentiam obiecti secundùm se, tollit tamen indifferentiā eius, quantùm est ex parte operantis, quia non repræsentantur sub opposita ratione mali. Vnde talis repræsentatio non est secūdùm naturam voluntatis, vt libera est, sed vt natura est. Determinatio verò, quæ fit per concursum, & auxilium efficax relinquit indifferentiam in obiecto, & fit secūdùm naturam voluntatis, vt libera est.

Ad tertiam confirmationem patet responsio ex dictis, 374
nam obiectum in his motibus primò primis ratione dispositionis naturalis proponitur volūtati modo quodam naturali determinato, & necessario, quæ determinatio aufert libertatem. Insuper illa dispositio naturalis, quæ ad hos motus supponitur, cùm non sit libera, non est conformis naturæ voluntatis, vt libera est.

Ad tertiū argumentū principale respondent quidā, ad 375
actū supernaturalē tria cōcurrere. Primū est, auxiliū Dei generale. Secundū, ipsa potentia. Tertiū est gratia. Vnde ex parte auxilij generalis non habet actus, quòd potius sit amor, quàm odiū, vel actus alterius potentiæ. Ex parte verò potentiæ liberi arbitrij determinatur per omnia principia necessaria ad eliciendum amorem. Ex parte verò gratiæ habet, quòd talis amor sit supernaturalis, qui secundùm substantiam, vt à voluntate procedebat, erat naturalis. Et iuxta istam sententiam, ille cōcursus Dei, vt erat prior nostro concursu, habet terminum priorem, nempe, rationem cōmunem actus. Sic M. Molina in Concordia q. 14. art. 13. Disp. 36.

Sed hæc responsio est pluſquā falsa. Primò, quia si cō- 376
cursus Dei tātùm influit ad rationem generica actus: ergo voluntas se determinat ad rationem specificam actus, quod repugnat doctrinæ catholicæ, vt infra ostendetur, & breuiter probatur, quia sequeretur, Deum non habere prouidentiam talis actus quò ad vltimam differentiā illius in particulari, sed illa ratio particularis actus esset præter prouidentiā Dei, & à casu respectu illius, sed cōsequēs est falsū, ergo. Sequella probatur, nā si influxus Dei extendit se ad omnia, quæ cadūt sub eius prouidentiā, & nō se extendit ad rationē particularē actus, hæc ratio particularis esset præter prouidentiā Dei, & à casu respectu illius. Falsitas cōsequentis probatur. 377
Quæcūq; res creata quò ad vltimā differentiā pendet à Deo, vt à prima causa immediatè concurrente, neque enim solùm communes rationes, sed etiam diffinitiones numericæ, & specificæ cuiusque rei sunt essentia-

liter

liter entia creata, ergo quælibet res, quātūuis minima, quò ad vltimam differentiam ſiue ſpecificam, ſiue numericam ſubditur Diuinæ prouidentiæ. Conſequentia eſt euidens, quia Deus nihil agit niſi per intellectum & voluntatem, & quodcumque agens per intellectum, & voluntatem intendit aliquem finem agendo. Quare Deus in aliquem finem ordinat quamcumque rem minimam, & omnem illius rei differentiam, quam pro-
378 ducit. Secundò: quia aliàs concurſus Dei non determinaret effectum quò ad ſuam rationem particularem, ſed determinaretur à cauſa ſecunda, & à concurſu ipſius cauſæ ſecundæ. Vnde Deus non eſſet prima cauſa; quia eius cauſalitas non eſt prima, cùm ſupponat cauſalitatem cauſæ ſecundæ, à qua determinatur. Vltimò, quia actus ſupernaturalis eſt omninò ſimplex; ergo ne quit ſecundùm vnam partem elici à gratia, & ſecundùm aliam à voluntate, ſed totaliter ab vtraque.

379 Ad argumentū ergo reſpondetur, concurſum Dei attingere actum, ſecundùm omnem rationem eius, quātumuis ſingulariſsimam, licèt eam attingat ſub ratione communi entis, quæ eſt obiectum formale omnipotentiæ Dei. Sicut intellectus V. G. attingit quamlibet rationem ſingulariſsimam, etſi ſub ratione entis, quæ eſt eius obiectum. Sed quia iſte concurſus Dei nō eſt prior tempore noſtro concurſu, ſed cauſalitate, & independentia: ideò terminus eius non eſt prior tempore, vt ſupponatur actioni noſtræ, vel concurſui noſtro, ſed prior naturâ, & cauſalitate; qua producitur à Deo independenter, & propria virtute, qua applicat cauſas ſecundas ad operandum, & ſub ratione communi entis: nos verò dependenter per motum & virtutem receptam à Deo ſub ratione particulariori.

380 Ad confirmationem quidquid ſit de antecedenti, negatur conſequentia, quia prædefinitio antecedens non tollit libertatem, vt ſupra oſtenſum eſt.

381 Ad quartum principale negatur antecedens, & ad primam eius probationem reſpondetur, quòd cū Deus Pontificem mouet ad definiendas res fidei, neceſsitat illum ad ſic definiendum, quia facit, vt oppoſitum eius, quod definire debet, nullo modo appareat verum, & ita, quia tollit indifferentiam obiecti, tollit libertatem ad decernendum oppoſitum eius, quod definire debet, & neceſsitat illum quò ad ſpecificationem in ordine ad talem veritatem, quod non habet concurſus, ſeu auxilium efficax, vt conſtat ex dictis.

382 Secundò Reſp. quòd ſicut gratia eorum, qui in gratia ſunt confirmati, ex participatione gratiæ conſummatæ in patria, habet quandam perfectionem intrinſecam, quæ à confirmatis aufert vertibilitatem ad malum: ita fidei Pontificis in definiendo communicatur perfectio quædam intrinſeca ex participatione viſionis Dei, cuius eſt participatio, & vicaria, ratione cuius eſt indefectibilis. Aliàs nihil magis intrinſecum haberet fides eius, qui in fide confirmatus eſt, quàm fides alterius, qui non eſt confirmatus, perſeuerat tamen in fide. Et hæc perfectio eſt quidam modus intrinſecus ipſimet fidei confirmati, non vt eſt fides ſingularis perſonæ, ſed vt eſt fides capitis, qualis eſt fides Pōtificis in definiendo, vel vt eſt fides totius Eccleſiæ, qualis eſt fides cōcilijs definientis aliquā veritatem, ſicut gratia Chriſti, vt eſt gratia capitis habet aliquam intrinſecam perfectionem, quam non habet, vt eſt gratia ſingularis perſonæ: habet enim influere in alios. Et ſicut natura hominis baptizati eſt ſanata per baptiſmum, vt eſt ſingularis perſonæ, non tamen vt pars naturæ, per quam debet produci aliud ſuppoſitum.

Ad ſecundam probationem patet reſponſio ex ter-383 tia ratione, qua confirmata eſt quinta Concluſio.

Ad tertiam probationem reſpondetur, hominem in ſtatu innocentiæ non potuiſſe decipi, prouenireſſe non ſolùm ex prouidentia Dei, ſed ex incapacitate ſubiecti; quia nullus eſt capax pœnæ, qualis eſſet ille error, ſi non haberet culpam, quam tunc homo non haberet. Secundò proueniebat ex omnimoda ſubiectione, quā habebant omnia inferiora intellectui Adami, quandiu ille erat ſubiectus Deo. Et quia error prouenit ex inordinatione potentiarum inferiorum ad intellectum, ideò tunc homo non poſſet errare. Legendus eſt D. 384 Thomas 1.p.q. 94. art. 4. & 1.2.q. 86. art. 3. Vbi docet, ex eadem ſubiectione intrinſeca prouenireſſe Adamo, ne venialiter poſſet peccare in illo ſtatu. Et art. 6. oſtendit, puerum peruenientem ad vſum rationis non eſſe liberum ad peccandum venialiter, priuſquàm mortaliter, non ex prouidentia Dei, ſed ex ſubiecti incapacitate, quia antè illud inſtans non habet libertatem, vt peccet, & poſt illud neceſſariò debet habere gratiā, vel peccatum mortale, vt ibidem probatur.

Ad quartam probationem patet reſponſio ex dictis; 385 quòd ex intrinſeca perfectione gratiæ prouenit confirmatis in gratia, nè poſsint peccare. Neque hoc eſt cōtra D. Thomam loco citato. Ad quintam probationem iam oſtenſum eſt, quo pacto creatura intellectualis habeat libertatem ſupra antecedens, vel ſupra collationem auxilij, & poſitionem prædefinitionis, & ſupra conſequens, vel ſupra actum inde ſubſequutum.

Ad quintum principale conceſſo antecedenti nega-386 tur conſequentia, & ad probationem dicitur, quòd licèt requirantur duo concurſus ad quamlibet operationem, alter, quo moueatur creatura ad operandum, alter verò, quo effectus producatur; nihilominùs tamen iſti duo concurſus nó diſtinguuntur realiter tanquam res à re, ſed tantùm formaliter. Vnde idem concurſus Dei ſecundùm rem, quatenùs præcedit omninò concurſum noſtræ voluntatis, eam mouendo, dicitur prædeterminans, quatenùs verò noſtram voluntatem intimè coadiuuat, dicitur ſimultaneus: ſicut eadem gratia Dei, quatenùs præuenit noſtrum liberum arbitrium dicitur operans, inquantùm verò nobiſcum operatur, dicitur cooperans, vt docet D. Thomas 1.2.q. 111. articulo 2. in corpore & ad quartum.

Ad ſextum negatur ſequella, & ad probationem cō-387 ceditur, illum concurſum habere aliquem terminum productum per ipſum: etenim cùm iſte prævius concurſus non ſit entitas aliqua realiter diſtincta ab operatione cauſæ ſecundæ, ſed tantùm formaliter; ideò effectus productus per talem operationem cauſæ ſecundæ, eſt etiam effectus ipſius concurſus, diuerſa conſideratione vt in reſponſione ad octauum latiùs oſtendetur. Secundò Reſp. concedendo ſequellam, & ad impugnationem dicitur, concurſum & influxum primæ cauſæ vlteriùs procedere, vt influat immediatè, & ſimultaneè cum actione cauſæ ſecundæ in effectum. Et ille prævius concurſus non diſtinguitur realiter, ſed tantùm formaliter à concurſu ſimultaneo. Ex hoc autem non ſequitur, Deum eſſe cauſam mediatam, & remotā operationis cauſæ ſecundæ, quia illam cauſat mediante illo ſimultaneo concurſu, qui in cauſa ſecunda recipitur nam ignis etiam mediante calore producit calefactio

nem: & tamen non est causa mediata & remota illius.

388 Ad septimum negatur maior, de qua videndus est M. Bañes 1. p. q. 19. art. 8. paulò post principium. Ad probationem respondetur, illam similitudinem nõ tenere in omnibus, sed in eo duntaxat quòd sicut nulla potest esse generatio, vel corruptio corporalis, ad quã cælum tanquam causa vniuersalis non concurrat; ita nulla potest assignari operatio, ad quam Deus, vt vniuersalis motor non concurrat, & in hoc sensu adducitur à D. Thoma illa similitudo, vt ex contextu colligi

389 tur. Sed in eo est differentia, quòd Deus, cùm sit vniuersalis omnium rerum prouisor, debet statuere, quæ agẽda sunt, quamtùm fieri potest. Cælum autem est causa naturalis dũtaxat, & ideò eius cõcursus est indifferẽs, & determinatur à causis secundis inferioribus ad hunc effectum, & ad illum, & ad hunc modum, & ad illũ. At verò Deus, quia non tantùm concurrit vt causa vniuersalis, sed vt causa primaindependens, & prouidens omnia secundùm consilium voluntatis suæ, omnia præ definiens: ideò est diuersa ratio de cælo influente, & de Deo influente etiam, cuius influxus, auxilium, & concursus ex eius prædefinitione prouenit.

390 Ad confirmationem respondetur, quòd Deus pro sua infinita sapientia, & prouidentia scit auxiliari causis secũdis in suis actionibus nõ eas extrahẽdo à sua natura, & in hoc splendet maxima sui concursus efficacia. Item nouit Deus, vt infallibiliter sequatur, quod prædefiniuit, esse necessarium præuium influxum, Physicè prædeterminantem, vel ex natura ipsius actus, vel ex vi Diuinæ prouidentiæ, ne sit confusa, & inefficax tam in vniuersali, quàm in particulari. Et ideò necessum fuit, voluntatem Physicè prædeterminari à Deo per concursum efficacem, vt effectus infallibiliter sequatur.

391 Ad octauum negatur sequella, & ad probationem respondetur cum Caietano 1. p. 19. art. 8. in fine in solutione ad secundũ Scoti, concursum primæ causæ posse dupliciter comparari ad concursum causæ secundæ. Primò considerando concursum causæ secundæ, prout exit, & dependet à cõcursu primæ causæ, & vt sic priùs naturâ intelligitur concursus primæ causæ. Illud enim, à quo aliquid dependet, intelligitur priùs naturâ. Sed tamen in illo priori non intelligitur effectus produci, neque à causa prima, nequo à secunda, quia nondum

392 consideratur habitudo illius ad effectum. Secundò potest considerari concursus causæ secundæ, prout attingit effectum, qui producitur, & sic concursus causæ primæ non attingit effectum causæ secundæ in aliquo priori naturæ, in quo à concursu causæ secundæ non attingatur propter rationem in argumento assignatam. Etenim cùm prima causa non sit causa partialis illius effectus, sed totalis in suo genere: si illũ attingeret in aliquo priori naturæ, totaliter illum attingeret, & ex consequenti nihil remaneret, quòd à causa secunda attingeretur. Quare dicendum est, concursum primæ causæ attingere quidem effectum, prout determinatur à concursu causæ secundæ. Itaque licet cõcursus primæ causæ in genere causæ efficientis determinet concursum causæ secundæ; determinatur verò in genere causæ materialis à concursu causæ secundæ ad hoc, vt cum illa liberè concurrat secundùm exigentiam suæ naturæ.

393 Sed contra hanc solutionem replicatur primò. Quãdo aliquid determinatur ab alio in aliquo genere, eius operatio pendet à determinante in eodem genere; sed operatio, & causalitas Dei à nulla causa secunda dependet: ergo concursus Dei efficax nullatenùs determinatur; imò verò cùm sit independens, nequit determinari. Secundò. Causa quæ ab alio determinatur, & modificatur, non determinat seipsam ad productionem effectus; sed prima causa medio suo concursu efficaciter determinat seipsam ad omnes actus, quos in causis secundis producit; ergo non determinatur ab ipsis causis secundis liberè operantibus. Confirmatur: quia absurdum est dicere, concursum, & motionem primæ causæ indifferenter se habere ad varios effectus, præsertim ad diuersos actus voluntatis, non secus quàm influxus solis indifferenter se habeat ad varios effectus producendos in inferioribus, quia cùm hoc sit imperfectio in sole, non est Deo tribuendum. Tertiò. Voluntas Dei per suum concursum est efficacior respectu omnium, quæ sibi subijciuntur, quàm sit voluntas hominis respectu membrorum externorum, & omnium instrumẽtorũ, quæ habet subiecta: sed voluntas propter efficaciam, quam habet in operando à nullo istorum determinatur: ergo multò minùs voluntas Dei efficax, cùm mouet voluntatem creatam ad actus liberos. Minor probatur, nam pictor V. G. cùm operatur per suam voluntatem, & artem, ipse determinat membra, & instrumenta, dum adaptat penicillum, præparat colores, mouet manum, & determinat ideã, quã in mente habet ad depingendam imaginem, voluntas autem & ars pictoris à nullo istorum determinatur.

Quartò: quia si voluntas nostra determinat concursum Dei, sequitur propterea Deum concurrere, quia voluntas concurrit: quod est falsum. Quintò. Quia Diuinus concursus perficeretur, & compleretur à voluntate, si ab illa determinatur.

M. Bañes 1. p. q. 19. articulo 8. Notab. 4. docet, primam causam nullo modo determinari à concursu causæ secundæ, sed à seipsa, quatenùs suum concursum accommodat cum causis secundis. Nihilominùs solutio assignata est vera, neque aliud mysterium continet, causam primam determinari, & modificari à secunda, quàm concursum primæ causæ recipi in secunda, iuxta naturã, modum, & exigentiam ipsius causæ secundæ. Vnde quia ignis non est agens liberum, concursus Dei non recipitur liberè in igne, sicut quando agens non est vitale, concursus Dei recipi non potest in ipso vitaliter. Quare cùm natura, & modus operandi in voluntate creata habeat libertatem, concursum Dei recipi in ipsa voluntate secũdùm naturã & modũ operandi, quem habet, nihil est aliud, quã ipsum concursum in volũtate creata tanquã in libero agente determinari. Et hoc docuit D. Thomas 1. p. q. 14. art. 13. ad 1. dicens, quòd si causa prima necessariò operaretur, & secunda contingenter, aut liberè, effectus ab vtraque productus non esset necessarius, sed liber, vel contingens. Cuius ratio est, quia motio, & concursus primæ causæ modificatur, & quasi determinatur materialiter in causa secunda, eo quòd in ea recipitur secundùm proprium modum, & naturam eius. Vnde quotiescunque D. Thomas tradit modum, quo cum præscientia, prouidentia, & prædestinatione, & efficaci voluntate Dei saluatur libertas, & contingentia in actionibus humanis, hoc ideo esse affirmat, quia Deus effectibus contingentibus parauit secundas causas contingentes, & effectibus liberis liberas,

394 395 396 397 398 399 400

ras,

ras, in quibus secundis causis Dei influxus & concursus, ipso ita disponente in modo operandi conformaretur, & aptaretur. Et ita quamuis primam radicem contingentiæ collocauerit D. Thomas in Diuinæ voluntatis efficacia, modus tamen, secundum quem effectus habet, quòd sit liber, vel contingens, ex sententia D. Thomæ desumitur ex causa secunda, à qua contingenter, vel liberè ipse effectus producitur.

401 Ad primam ergo replicam respondetur, nullum esse absurdum dicere, concursum Dei, quatenùs causat operationem, quæ etiam causatur à causa secunda, pendere ab eadem causa, in qua recipitur, in genere causæ materialis, sicut affirmatur de concursu Dei, qui necessariò recipitur in potentia vitali, & solus Deus non potest has operationes vitales, vt sic producere sine potentia viuente, & vitali. Itaque operatio Dei, si consideretur quò ad suam ipsius substantiam, à nullo dependet,

402 neque dependere potest, neque determinari. Si verò consideretur ad extra, quatenùs ipse influxus, & motio Dei est recepta in causa secunda, cùm hæc sit aliquid extra Deum, & eius effectus, non inconuenit, quòd determinetur à causa secunda passiuè materialiter ex electione Dei ita hoc disponentis. Secundò respondetur, distinguendo maiorem. Si enim illa determinatio non est priùs volita à causa prima, vera est maior. Si verò est priùs volita, electa, & facta à prima causa, neganda est maior. In proposito autem Deus determinat, & modificat causam secundam, & tribuit illi rationem materialiter determinandi, & ita non dicitur propriè ab illa pendere. Penderet tamen, si illi non dedisset hūc modum materialiter determinandi, quem in se habet.

403 Ad secundam replicam respondetur, non esse inconueniens, vt causa, quæ non solùm determinat se, sed etiam omnes alias inferiores sibi subditas in genere causæ effectiuæ determinetur à causa inferiori in genere causæ materialis, ex ipsius causæ superioris ordinatione, & dispositione per hoc, quod ipsius motio, & influxus recipiatur in causa inferiori secūdùm naturam modum, & exigentiam illius.

404 Ad confirmationem respondetur, concursum, & influxum Dei impendi à Deo secundùm modum, quem ipse in causis secundis præfixit, & quem esse voluit. Vnde ipse concursus, vt abstrahit à necessario, contingenti, & libero, eminenter continet vim omnium. Et ita respectu causarum, & effectuum variè se habet, nā ad effectus necessarios naturales cum causis necessarijs simpliciter per modum necessitatis imponitur: cùm verò concurrit cum liberis, & contingentibus, secundùm rationem liberi tribuitur, & donatur.

405 Ad tertiam replicam respondetur, illam maiorem efficaciam, quæ est in Diuina voluntate respectu omnium, quæ sibi subduntur, in hoc consistere, quòd influxus, & concursus efficax Diuinæ voluntatis, etsi possit determinari, non tamen de facto impedietur. At motio liberi arbitrij, & artis non solùm determinatur, verùmetiam plærumque impeditur propter ineptitudinem, & improportionem membrorum, aut instrumē

406 torum. Ad probationem Resp. solùm ostendere, artificem per voluntatem, & artem determinare, & præparare instrumenta in genere causæ efficientis, quod non tollit, quominùs voluntas, & ars semper determinentur in genere causæ materialis ab ipsis instrumētis, & multoties ab eis impediantur. Illa verò determinatio, quæ est in instrumentis, procedit ex electione artificis, & ita contingit in creaturis, quòd illa determinatio materialis procedit ex electione Dei, & ob id propriè loquendo Deus est, qui dicitur determinare causam secundam, & liberum arbitrium. Quò fit, vt in genere determinantis, mouentis, & applicantis, concursus Dei sit prior concursu nostræ voluntatis, & nihilominùs idē cōcursus Dei est quodāmodò posterior, motus, applicatus, & determinatus materialiter à voluntate: quamuis motio, applicatio, & determinatio Dei absolutè sit prior.

Ad quartam replicam respondetur, illam causalem 407
non esse veram, si denoret propriam causalitatem, quia nulla datur vera causa Diuini concursus ad extra, nisi Dei liberum imperium, & decretum. Si autem denotet illa causalis conditionem necessariam applicantem, sic conceditur, in vno genere determinationis Deum propterea concurrere, quia nostra voluntas concurrit. Verùmtamen in alio perfectiori genere causæ verum est, ideò voluntatem nostram concurrere, quia Deus concurrit. Nisi enim Deus voluntatem ad amorē boni determinaret, non posset ipsa se determinare ad amorem talis boni.

Ad quintam replicam respondetur, licèt illa deter- 408
minatio passiua Diuini concursus sit aliqua imperfectio, id est, negatio summæ perfectionis, concedendā esse in Dei concursu. Etenim etsi causa, quæ est ipse Deus in entitate, & virtute actiua nullam habeat imperfectionem: nihilominùs in concursu Dei ad extra reperiri potest negatio perfectionis, non quia desit illi aliquid requisitum in genere concursus; sed quia non continet omnem perfectionem possibilem concursus, quia concursus Dei ad extra, cùm sit aliquid creatum, non incō
uenit, habeat aliquā imperfectionem ea mensura, qua 409
Deus voluerit eius vim temperare. Quod apertius constat ex eo, quòd ille concursus, quo tota res producitur totaliter, & independenter à causa secunda, perfectior est, quàm is concursus, quem Deus ita temperat, vt ex vi illius præcisè non produceretur effectus nisi cum causa secunda, & tamen non propterea negandus erit huiusmodi concursus, vt docet D. Thomas 1. p. q. 105. art. 5.

Ex dictis constat, solutionem nostri argumenti esse 410
veram, atque adeò tam primam causam, quàm secundam simul naturā attingere effectum causæ secundæ, etsi prima causa priùs, hoc est, intimiùs, & indepēdentiùs illum attingat, quàm causa secunda. Itaq; prioritas naturæ inter primam & secundam causam reperta, non est prioritas instantis, in quo sit verum dicere, prima causa attingit effectum, quando secunda non attingit, quia simul attingunt omninò, etiam simulatæ naturæ, sed prima causa dicitur priùs naturā agere, quia mouet causam secundam ad agendum in genere causæ efficientis, vt causa actionis eius. Sed tamen non priùs 411
mouet, quàm causa secunda determinet in genere causæ materialis primam causam ad agendum: atque ita in vno genere intelligitur concursus, & influxus Dei, vt priùs mouens creaturam ad agendum: sed ipsa creatura quasi materialiter præintelligitur determinare, aut quasi modificare concursum Dei. Legendus est M. Zumel 1. p. q. 14. art. 13. Disp. 6.

Ad nonum principale negatur antecedens, & ad pro- 412
bationem respondetur, illud præuium, quod Deus causat in voluntate, quo ad vnum determinetur, nihil aliud esse, quàm influxum Dei in voluntatem, & præmotionem

motionem quandam efficacem ac suauem, continentem omnem modum concurrendi, qua motione actualiter mouetur voluntas simul in eodem instanti tempovis, in quo elicit suam operationem liberam. Sed hæc præmotio priùs natura intelligitur, vt à Deo fiues quia in eodem instanti, in quo voluntas incipit operari, incipit Deus præuiè efficaciter mouere illam ad operationem, quæ ab ipsa elicitur. Deus enim priùs natura, & causalitate concurrit, nam voluntas in agendo, & eliciendo pendet à Deo sicut à priori mouente, quā-
413 uis ambo simul sint in tempore. Item cùm inquiritur in argumento, quis sit terminus huius motionis respondetur, eundem esse terminum & actionis, & motionis, neque præter talem motionem requiri aliam motionem immediatiorem, qua Deus concurrat ad actum, neque ex hoc sequi, quòd actio non sit immediatè à Deo. Hæc autem motio, cùm non distinguatur secundùm rem ab ipsa actione, sed tantùm formaliter, parùm refert, quòd detur per modum actionis, siue virtutis actiuæ, dummodò concedatur, esse necessariam ad actus liberos, siue ab extrinseco ex vi Diuinæ prouidentiæ, siue ab intrinseco ex vi ipsorum actuum. Secundò respondetur, iuxta aliam opinionem, terminum illius motionis esse qualitatem, quæ est ipsum auxilium, quo voluntas constituitur in actu primo, vt possit in actum & eius actualitatem. Et quamuis identificetur cum ipsa motione, per quam producitur, tamen distinguitur realiter ab actu, quem voluntas elicit.

414 Ad decimum negatur antecedens, & ad probationē respondetur, concursum Dei præuium non tollere libertatem eligendi hoc, vel illud obiectum. Posito autem Diuino decreto, quòd voluntas potiùs eligat hoc, quàm illud, in tali casu eliget de facto tale obiectum. Nihilominùs potest simpliciter nō eligere etiam in sensu composito ad modum supra explicatum num. 334. Vnde libertas voluntatis non solùm consistit in hoc, quòd ante receptionem auxilij efficacis voluntas sit indifferens ad operandum, vel non operandum, & ad operandum hoc, vel illud ex natura sua; sed potissimè consistit in hoc, quod etiam motā à Deo efficaciter, propter naturam, & modum operandi ipsius voluntatis, & propter efficaciam causæ mouentis seruata natura voluntatis, licèt de facto operetur, possit tamen non operari. Et ideò, quamuis voluntas moueatur à causa efficiente extrinseca, attamen quòd illa motio habeat efficaciam, positum est in suauitate Diuini concursus, & in cooperatione voluntatis motæ iuxta libertatem, & modum suæ naturæ.

415 Ad primam confirmationem negatur antecedens, quia absolutè loquendo actus noster non resultat necessariò ex Diuino decreto efficaci, sed resultat dependenter à determinatione Physica libera voluntatis, quæ Physicè potuit non esse, ac propterea posito decreto Diuino concurrendi effectiuè, adhùc in sensu composito Physicè potuit actus non esse, sed non inde sequitur potuisse frustrari Diuinum decretum, vt Parag. 9. numero 345. ostensum est. Vnde constat discrimen inter productionem lucis à sole, & nostri actus liberi ab efficaci decreto effectiuo Dei. Item quando Deus cōcursu Physico eleuat aquam ad producendam gratiā, illud decretum concurrendi, vt sortiatur effectum, non expectat liberam cooperationem aquæ. Secus autem est in decreto efficaci concurrendi effectiuè & Physicè ad nostrum actum.

Ad secundam confirmationem negatur, voluntatem non determinare se ad actum, sed determinari à Physico concursu efficaci. Ad probationem respondetur, probare quidem, quòd voluntas non determinet seipsam propter concursum Physicum Dei, vt propter motiuum alliciens, quando non cognoscit illum specialem concursum Dei: cæterùm non probat, quòd se non determinet propter eundem concursum, vt propter efficiens vehementer impellens, ad quod non requiritur cognitio impellentis effectiui: quia interdum voluntas liberè, & infallibiliter se determinat propter cōcursum effectiuum habitus intensi, quamuis illum ignoret, vt qui habitum iracundiæ intensum habet, infallibiliter irascitur in circunstantijs, in quibus alter nullo iracundiæ habitu incitatus manet moraliter liber, vt non irascatur. Similiter habens intensum habitum obedientiæ infallibiliter obediret præcepto in circunstantijs, in quibus alius nullo habitu obedientiæ præditus habebit libertatem moralem transgrediendi præceptum. 416

Ad tertiam confirmationem respondetur, concursum effectiuum Dei determinare infallibiliter ad actū, moraliter ex parte obiecti, & Physicè ex parte potētiæ. Hæc autem Physica determinatio non opponitur libertati, nisi prorsus excludat potestatem oppositi actus, vt sit in patria per obiectum cognitum, vel si Deus modò vellet necessitare voluntatem auferendo eius libertatem. Regulariter tamen Physica prædeterminatio non excludit potestatem oppositi actus, & ex consequenti neque libertatem, vt supra ostensum est. Exē- 417 plum autem in confirmatione adductum, etsi nonihil habeat similitudinis, absolutè tamen est dissimile, quia impetus impellens Petrum extra gymnasium, esset imprimendus in corpore Petri, in quo nulla libertas est, ac proinde in sui productione, & in motu inde resultante nihil haberet libertatis, perinde ac lapidis impetus. At verò per decretum efficax Dei immediatè effectiuum producendus esset actus in voluntate formaliter libera, & dependenter ab eius Physica libertate. Esset autem simile exemplum quodammodò, si corpori Petri imprimeretur impetus ea mensura temperatus, vt quamuis Petrus Physicè posset illi resistere, infallibile tamen fuisset, vt non resisteret, & tunc libertate Physica exiret Petrus è gymnasio, sicut libere elicit actum prædefinitum efficaci concursu.

Ad vndecimum respondetur, prædefinitionem Phy- 419 sicam certò inferre actum, antequàm supponatur futura determinatio voluntatis; sed non inferre necessitatem, quia sit seruata conditione naturæ, & modi operandi voluntatis, ac proinde non tollit indifferentiam, sed manet voluntas Physicè indifferens in actu primo, etsi Physicè determinata in actu secundo: quia illa determinatio non extrahit voluntatem à sua natura, & modo operandi liberè, & quamuis sit Physicè determinata quantùm ad actum secundum, retinet tamen Physicam indifferentiam in actu primo. Vel dicito, prædefinitionem Physicam pendere ex libera dispositione negatiua voluntatis, atque adeò non auferre eius libertatem.

Ad primam confirmationem negatur antecedens, & 420 ad probationem negatur cōsequentia, nam ex eo quod in eadem voluntate simul repugnet amor, & omissio amoris, quamuis rectè colligatur, voluntatem efficacem cōcurrendi Physicè, vt Petrus infallibiliter amet, repugnare

repugnare in Deo cum voluntate efficaci concurrendi, vt non amet, non tamen repugnat cum voluntate efficaci tribuendi ea, quæ necessaria sunt ad Physicam potestatem omittendi amorem, imò compossibilia sunt amor infallibilis, & efficaciter volitus, & potestas Physica non amandi: ita compossibiles sunt voluntas efficax concurrendi infallibiliter ad amorem, & voluntas tribuendi necessaria, vt maneat potestas Physica
421 non amandi. Secundò Resp. etiam si Deus non posset simul velle concurrere ad omittendum amorem, nihilominùs posset amor esse liber, quia mera omissio amoris nullo indiget concursu Dei, nam quod nihil est, nõ indiget Physico concursu. Quare licet Deus negans omnem concursum ad actum, inferat necessitatem omittendi; negans tamen concursum ad omittendum, non propterea necessitatem infert operandi.

422 Ad secundam confirmationem negatur vltima consequentia, quia licèt voluntas creata nullam habeat potentiam resistendi voluntati; & potentiæ Diuinæ, potest tamen habere Physicam potestatem omittendi illum actum, ad quem Diuina voluntas efficaciter determinat per concursum inducentem infallibilitatem, & non necessitatem: tunc enim posse omittere actum prædefinitum, non est posse resistere, quia Diuina voluntate determinatum est, vt actus non omitteretur, sed infallibiliter eliceretur; salua libertate voluntatis, vt posset omittere. Et ideò ex eo quòd posset omittere actum prædefinitum, non sequitur, quòd posset resistere Diuinæ voluntati, cùm hæc velit, vt creata voluntas posit omittere talem actum.

423 Ad duodecimum argumentum respondetur, ex eo quòd Deus dicatur adiuuare nos in nostra conuersione, non inferri, quòd voluntas nostra ante illius efficax auxilium se effectiuè determinet ad ipsam conuersionem. Ad probationem respondet D. Thomas 1. p. q. 23. art. vltimo ad 2. quòd in Sancta Scriptura nos dicimur adiuuari à Deo, sicut iuuantur impotentes & infirmi, nempe, quia accipiunt vires, & mouentur ab ipso adiuuante. Et hac ratione nunquam dicitur in Scriptura Deus adiuuari à nobis. In alio tamen sensu dicitur à nobis adiuuari, quatenùs scilicet, vt primum agens, & prima causa vtitur nobis tanquam secundis agentibus, & causis, & etiam vt ministris, & instrumentis ad nostras actiones exercendas. In quo sensu dixit Paulus 1. Corint. 3. * Dei enim adiutores sumus. * Et ita verum est, quòd in diuersis generibus causarum efficax concursus Dei, & voluntas creata se mutuò determinent, & quasi modificẽt in sensu iam explicato numero 322. & sequentibus.

424 Ad tertiumdecimum respondetur, D. Thomam in loco citato ex 1.2. q. 9. Solùm voluisse docere, quòd voluntas nostra prædeterminetur à Deo quantùm ad specificationem ad bonum in communi ex naturali inclinatione, quam habet à Deo ad tale bonum, quia est adæquatum obiectum illius. At verò quò ad exercitium ipsa se applicat liberè ad volendum hoc, vel illud bonum, per hoc tamen non excluditur prædeterminatio Diuina, quia vt docet D. Thomas 1.2. q. 9. art. 2. voluntas simul se mouet, & mouetur ad actum bonũ. Et 1. p. q. 105. art. 4. ad argumenta docet, quòd voluntas licèt moueatur ex se, non tamen illi repugnat, quòd moueatur ab alio. Et inde infert in solutione ad tertiũ quòd si voluntas ita moueretur ab alio, quòd ex se nullatenùs moueretur, tunc actiones voluntatis non imputarẽtur ad meritum, vel demeritum. Cæterùm quia per hoc quòd verè mouetur ab alio, non excluditur, quin moueatur ex se; ideò non aufertur ab eo ratio meriti, vel demeriti. Ad locum ex 1. p. q. 23. Respon- 425
detur, nõ solùm numerum prædestinatorum esse prædefinitum à Deo, sed etiam numerum guttarum aquæ & arenæ maris &c. Vnde sic est intelligendus D. Thomas, quòd numerus prædestinatorum est per modum cuiusdam definitionis principalis, sed hæc principalitas Diuinæ prædefinitionis non est in ipso actu Diuino secundùm se, quia vnica prædefinitione Deus omnia futura, quæ erat facturus, prædefiniuit, & ideo hæc principalitas cõsideratur in effectibus totius vniuersi, secundùm quòd quidam pertinẽt ad perfectionem vniuersi per se: quidam verò non per se, sed propter aliud, quod per se pertinet ad perfectionem vniuersi, prædefiniti 426
sunt. Et propterea D. Thomas posuit exemplum in indiuiduis specierum corruptibilium, quæ indiuidua ordinantur ad conseruationem specierum spectantium per se ad perfectionem vniuersi. Et nihilominùs statim subiunxit D. Thomas, tot indiuidua ex Diuina prouidentia fuisse producta, quot sufficiunt ad conseruationem specierum. Quare huiusmodi indiuidua, etsi non per se primò, per se tamen secundò prædefiniuntur, & prouidentur à Deo, & ordinantur tanquam media ad aliquem finem. Itaque apud D. Thomam sic est intelligendus prædefinitus numerus prædestinatorum per modum principalitatis, quatenùs isti per se ordinati sunt ad potissimum finem supernaturalem. Numerus verò guttarum aquæ prædefinitus est etiam secundariò propter perfectionem vniuersi, quemadmodùm etiam numerus reproborum est secundariò prædefinitus propter finem supernaturalem: id est, ad maiorem ostensionem misericordiæ Dei in prædestinatis. Eo dem modo explicandus est Caietanus, cùm inquit, numerum indiuiduorum corruptibilium esse Deo certũ præcognoscitiuè, sed non prædefinitiuè. Vult dicere, esse præcognitum Deo per se, prædefinitum verò per aliud.

Ad quartumdecimum argumentum ex Patribus de- 427
sumptum respondetur, D. Damascenum, cùm dicit, Deum non prædefinire, aut prædeterminare ea, quæ in nostra sunt potestate, loqui de prædefinitione, aut prædeterminatione imponente necessitatem simpliciter, vt constat ex eo quod paulò inferiùs subdit, dicens. * Nõ enim impellit ad malitiam, neque cogit ad virtutem. Sic explicat D. Thomas Damascenum 1. p. q. 23. art. 1. ad 2. Eodem modo interpretandus est Chrysostomus. Vult enim dicere, Deum non prædeterminare actus liberos prædeterminatione, quæ inducat necessitatem simpliciter, cuiusmodi est illa, quæ res naturales determinantur ad vnum. Et eodem modo intelligendus est Anselmus.

Ad Diuum Hieronymum respondetur, id tãtùm vel 428
se, quòd præscientia, & prædeterminatio Dei, licèt sit Physica, non est causa adæquata, quòd opus voluntarium fiat in tempore, quia vltra eam requiritur liber concursus nostræ voluntatis. Et cũ posteà subdit. Quia aliquid est futurum, ideò Deus nouit illud futurum, ly, Quia, denotat causam, seu conditionem obiecti cognitionis intuitiuæ Dei.

Denique cùm Sancti Patres dicunt, ideò actus libe- 429
ros voluntatis creatæ à Deo cognosci, quia illi futuri sunt: si particula, Quia, dicat prioritatem realem secũ

dùm

dùm esse cognitum, & obiectiuum, aut prioritatem se cundùm genus causæ efficientis, negandum est, quod asserunt, nam cùm Deus per intellectum, & voluntatem causet illos actus, etiam vt liberos, inintelligibile
430 est, eos cognosci vt futuros, priusquàm cognoscatur, quòd Deus illos intelligit, & vult. Si verò sit sensus, quòd Deus non cognoscit, tales actus habere plenam rationem libertatis, ea præcisè ratione, qua egrediuntur à Deo, vt à prima causa, sed quatenùs & ab illo, & à voluntate eliciente procedunt, in qua concursus Dei determinatur, hoc est verum, sed non contra nos, vt constat ex dictis, & ex consequenti neque illud, quod ex Patribus ad hoc propositũ affertur. Etenim Augustinus, Chrysostomus, & Iustinus solùm loquũtur de peccatis, quæ, vt peccata sunt, nulla ratione causantur à Deo, & de quibus hîc nulla est quæstio.

431 Secundò dicendum est, ad hoc vt isti actus, etiam vt liberi, ita causẽtur à Deo, vt ipse per præscientiam, voluntatem, & prouidentiam non auferat libertatem, sed magis cum his actibus solùm sit in actionibus creatæ voluntatis illa necessitas, qua dicitur, quòd res, quãdo est, necesse est esse; sufficere efficaciam Diuinæ voluntatis, qua non solùm vult actum secundùm substantiã, sed etiã eius libertatem, & similiter determinationẽ Diuini concursus in ipsa voluntate iuxta modum supra explicatum.

## *Solutio quintidecimi Argumẽti. §. XI.*

432 AD Argumentum quintumdecimum respondetur, voluntatem priùs naturâ moueri, & applicari à Deo ad illud idem, quod posteriùs naturâ operatur ipsa voluntas. Itaque Deus suo concursu efficaci effectiuè determinat voluntatem creatam ad omnẽ eius actum liberum, priùs naturâ quàm voluntas seipsam applicet, & determinet. Neque Deus habet voluntatem determinatam concurrendi ad operationem hanc, vel illam voluntatis creatæ, præsuppositã determinatione ipsius voluntatis ad talem operationẽ, sed videns illam indifferentem, & indeterminatam, applicat, & prædeterminat eam ad hanc potiùs actionẽ,
433 quàm ad illam. Ex hoc tamen non auferetur libertas ab ipsa voluntate respectu suarum operationum, vt cõtẽdit argumẽtũ, quia Deus infinita sua sciẽtia & sapiẽtia perfectissimè penetrat nostræ volũtatis naturã, & omnia, quæ illam possunt determinare, vel mouere suauiter ad suos actus, vel quæ possunt impedire, & ita cognoscit, quòd voluntas in tali dispositione constituta, si applicetur illi tali obiectum, tali modo, & cum tali efficacia, ipsam suauiter ducendo, si tollantur impedimenta, tentationes, & reliqua, quæ contradicere, & impedire possunt, tunc voluntas liberè determinabitur ad
434 prosequendum, & amandum illud obiectum. Imò verò Deus tunc sua protectione, & custodia efficit, vt nihil tunc proponatur voluntati, quòd eam retardare, aut impedire possit, & ideò suauiter, & efficaciter à Deo præmonetur, & prædeterminatur, quia Dei efficacia tanta est, vt non solùm velit voluntatem operari, verùmetiam tali modo operari, nempe, liberè. Vnde cùm Deus prædefinit hanc actionem, & non illam, præuiè mouet voluntatem efficaciter ad eandem, & non ad aliam. Et cùm præuiè mouetur voluntas iuxta conditionem suæ libertatis, etiã ipsa se applicat, & determinat ad operandum potiùs hoc, quã illud. Ad 435 lam verò partem probationis, nempe, hominem moueri à Deo ad fornicationem, respondebitur in solutione ad trigesimum Parag. 11.

Sed contra istam responsionem obijcitur. Si voluntas priùs naturâ determinatur, & applicatur à Deo ad 436 illud idem, quod posteriùs naturâ est operatura, antequàm ipsa se determiner, & applicet ad operandum illud: ergo non manet indifferens, vt possit se ad hoc, vel illud determinare, cùm sit efficaciter determinata à Deo, imò implicat, quòd se determinet, cùm iam sit determinata.

Confirmatur. Si priùs naturâ determinatur efficaciter per concursum Physicum antecedentem; ergo 437 voluntas determinatur ab extrinseco in omni sua operatione, & nullo modò à seipsa: quod est contra rationem libertatis, quæ consistit in quadam indifferentia, & indeterminatione ad vtrumlibet: atque adeò nequit stare cum determinatione ad vnam proueniente ab extrinseco, & non ab ipsa voluntate.

Hoc argumentum cum sua confirmatione petit quo pacto voluntas efficaciter determinetur à Deo priùs naturâ, & præmoueatur ad operandum, & deinde ipsa se determinet. Pro cuius explicatione aduertendum est primò, vt voluntas exeat in actum liberum, esse necessariam determinationem ipsius voluntatis, qua eius indifferentia, & indeterminatio tollatur. Causa enim indifferens, quandiu est indifferens, nihil potest operari. Sed hæc voluntatis determinatio non fit à solo Deo, sed simul etiam ab ipsa voluntate liberè se determinante: aliàs si esset à solo Deo, actus à voluntate determinata elicitus non esset simpliciter liber, sed necessarius simpliciter, quia posita illa voluntatis prædeterminatione, voluntas non posset non elicere actum, ad quem esset à Deo prædeterminata.

Secundò aduertendum est, hanc voluntatis determi 438 nationem non fieri per aliquem actum distinctum ab illo, quo voluntas prosequitur obiectum, sed per eundem numero actum formaliter distinctum. V.G. cùm voluntas liberè amat diuitias, non est ibi aliquis actus distinctus secundùm rem, quo diuitias amat, ab illo quo se ad earum amorem determinat, sed vnus & idẽ actus est secundùm rem, etsi ratione formali distinguatur à seipso, prout est determinatiuus voluntatis, & prout est diuitiarum amor, & quatenùs est determinatiuus voluntatis, præsupponitur prioritate naturæ ad semetipsum, prout est diuitiarum amor. Hæc doctrina 439 est Caietani 1. 2. q. 14. quã desumpsit ex D. Thoma 1. 2. q. 16. art. vltimo ad 3. vbi dicit Caietanus, quod cũ voluntas amat diuitias, eligit amorem diuitiarum, & seipsa vtitur, seq; applicat ad amandum diuitias. Ecce quo pacto iuxta istã doctrinã in amore diuitiarũ inclu ditur virtualiter vlus actuus voluntatis, quo seipsa vtitur, & seipsam determinat ad amorem diuitiarum.

Tertiò aduertendum est, ad huiusmodi voluntatis 440 determinationem non sufficere solius voluntatis concursum, sed esse necessarium concursum primæ causæ, & primæ voluntatis, nempe, Diuinæ: nam cùm determinatio voluntatis sit aliquid positiuum formaliter loquendo, dependet ab actuali concursu primæ causæ, quæ est causa totius entitatis. Verùmtamen sicut actus determinatiuus voluntatis non differt secundùm rem, sed solâ ratione formali ab actu, quo voluntas

prosequitur

prosequitur obiectũ, ita nõ est ponendus concursus primæ causæ ad determinationem voluntatis, distinctus secundùm rem à concursu eiusdem primæ causæ, quo concurrit cum voluntate ad prosequutionem obiecti; sed differunt tantùm secundùm rationem formalem sicuti concursus, & concursus prædeterminatiuus est prior prioritate naturæ, quàm concursus, quo Deus concurrit ad actum prosequutiuum obiecti.

441 Quartò obseruandum est, quòd influxus & concursus Dei antecedit ordine naturæ, & in genere causæ efficientis concursum voluntatis creatæ, in genere autẽ causæ materialis concursus voluntatis antecedit concursum Dei, licèt simul sint in eodem temporis instanti. Primum patet ex dictis in responsione ad octauum, quia Deus priùs naturâ mouet efficaciter voluntatem, & determinat eam ad operandum, atque adeò Dei cõcursus antecedit in genere causæ efficientis concursum voluntatis. Secundum etiam constat, quia Dei concursus recipitur in ipsa voluntate secundùm modum, quem habet voluntas in se, quia omne, quod recipitur ad modum recipientis recipitur, ac proinde in genere causæ materialis antecedit concursus voluntatis, in qua Diuinus concursus recipitur.

442 Hoc ergo supposito ad argumentum respondetur, quod cùm hæc prædeterminatio Dei sit naturæ volũtatis, & modo operandi illius accommodata, sic volũtas prædeterminatur à Deo, ac si nulla antecedẽte præ determinatione ipsamet seipsam determinaret. Et hoc est proprium munus solius primæ causæ ita determinare, & applicare causas secundas ad operandum, sicut ipse aptæ natæ sunt applicari, & determinari. Et quamuis Diuina prædeterminatio non relinquat voluntatẽ indifferentẽ & indeterminatam, quantùm ad indifferẽtiam, vt exercitam, seu in actu exercito, relinquit tamẽ illam liberam, & indifferentem quò ad indifferentiam intrinsecã, & in actu primo. Etenim in illa causa, quæ suapte naturâ est indifferens, & indeterminata ad vtrũlibet, actualis determinatio in alteram partem, neque tollit, neque minuit eius libertatem, si fiat accommodatè, & proportionatè ad naturam talis causæ, quem admodùm cùm voluntas se determinat ad vnam par-
443 tem, nullam libertatem amittit. Etenim libertas non est indifferentia ad vtrumuis in sensu cõposito ad modum supra explicatum Parag. 2. numero 334. quia nulla est potentia, vt simul ponãtur duo actus oppositi, & contrarij, sed est indifferentia ad vtramque partem in sensu diuiso, ita vt ex modo operandi potentiæ secũdùm statum, quem habet, possit operari, vel non operari, quatenùs potentia sumpta in actu primo cũ omnibus requisitis ad operandũ, nõ necessitatur ab aliquo principio tollente eius indifferentiam, sed determinatur iuxta conditionem suæ naturæ, & modi operandi cum indifferentia ad vtrumlibet. Qui modus operã di conuenit potentiæ; etiam quando liberè se determinat ad vnam partem, taliter enim operatur, quòd ex modo operandi potest ab operatione cessare. Sic volũtas posito actu illius in rerum natura adhùc est libera in illo statu, quia liberè se determinat, & liberè vult, sed non habet indifferentiam ad vtrumque in sensu compositum, cùm iam sit determinata actu per suũ propriũ
444 actum. Vnde cùm fit sensus compositus, talis compositio non est accipienda inter actum, qui modò exercetur, & potentiam, à qua elicitur; quasi non possit esse simul talis actus, & potentia ad oppositum: sed solùm est expendenda compositio in ordine ad actum oppositum, vel cessationem ab illo: hæc enim simul repugnant, nempe, duo actus contrarij, vel quòd potentia operetur, vel non operetur. Cum determinatione ergo libera voluntatis, & cum efficaci concursu Dei ad talem determinationem, non stat, quòd voluntas non se determinet, stat nihilominùs, quòd possit se determinare, vel non determinare, & oppositum. Contra. 445
Indifferens & determinatum inuoluũt contradictionẽ ergo si voluntas est determinata ad vnum, nequit esse indifferens. Respondetur, voluntatem in eodem genere non posse esse determinatam, & indifferentem, secus autem est in diuersis. Et sic voluntas, quæ ab intrinseco est indifferens ad agendum, nequit in sua virtute actiua habere determinationem in actu primo, potest verò determinari per actum secundum, & tunc nequit simul esse indifferens in actu secundo, quamuis retineat facultatem indifferentem in actu primo.

Ad confirmationem respondetur, voluntatem du- 446
plicitèr posse moueri, & determinari. Vno modo, qua si totaliter determinetur ab extrinseco ex vi solius impulsus causæ superioris, sicuti lapis ex impulsu proijcientis determinatè mouetur, ita vt voluntas nulla ratione se moueat, ex vi propriæ deliberationis, & electionis, sed totaliter moueatur à causa ipsam determinãte, & applicante. Et hæc determinatio repugnat libertati, & indifferentiæ voluntatis. Secundo modo, ita potest voluntas à causa superiori determinari, quòd ipsa simul semetipsam determinet ex vi propriæ determinationis, & electionis, subordinatè tamen ad determinationem causæ superioris. Et isto modo prædeterminatur voluntas à Deo sine præiudicio propriæ libertatis, quia fit accommodatè ad naturam, & conditionem propriam operationis voluntatis.

Ex his ergo patet solutio ad obiectionem. Concedi- 447
mus enim voluntatem determinari, & applicari ab extrinseco ex parte Dei, cæterùm voluntatem simul seipsam applicare, & determinare ad operandum ex vi propriæ deliberationis, & electionis, atque adeò intrinsecè. Vnde tota determinatio voluntatis & est à Deo, vt à causa prima præmouente, & prædeterminante, & simul tota est à volũtate, vt à causa subordinata seipsam determinante.

Ad sextum decimum negatur sequella, quia indiffe- 448
rentia voluntatis, & est passiua & actiua, negatiua, & positiua. Etenim respectu determinationis Dei, qua priùs naturâ voluntas determinatur ab illo, quàm illa seipsam determinet, est passiua; quia passiuè se habet recipiendo in se illam determinationem, qua tollitur eius indifferentia, & indeterminatio in actu secundo, vt operetur. Et est negatiua, quia eam determinationem volũtas ex se non habebat in actu. Quatenùs verò volũtas ex vi propriæ deliberationis, & electionis determinat se, subordinatè tamẽ ad determinationem Dei, eius indifferentia est actiua, & positiua. Vnde per vnum & 449
eundem actum, quo voluntas determinat se, determinatur etiam à Deo, & ille actus, prout est à Deo, est prior naturâ seipso, prout egreditur à voluntate, & prout est à Deo, habet rationem influxus, & motionis, prout autem est à voluntate, & à Deo simul, sortitur rationem actionis. Et quatenùs est à Deo, determinat effectiuè voluntatem, & distinguitur formaliter à seipso; vt est à voluntate, & respectu illius determinationis, prout est à Deo, voluntas passiuè se habet recipiendo

in

in se illam determinationem. At prout voluntas efficit suam determinationem, actiuè concurrit ad illam. Quò fit, vt operatio procedat à voluntate, vt indifferente in actu primo, determinata verò in actu secundo. Esse autem indifferentem in actu primo, & determinari per actum secundum, non implicat contradictionē: quia vnus actus non includit necessariò negationem alterius, sicut materiam primam esse indifferentem in potentia passiua, & actuari, seu determinari per vnum actum formalem, non involuit repugnantiam; sed potiùs est consequens, & conseuaneum. Sic ergo voluntatem esse actiuè indifferentem, & se se in vnum actum explicare, & per illum determinare, tam agendo, quàm recipiendo illum, nihil involuit in se repugnans, sed potiùs est maximè consequens, & conseuaneum.

452 Ad illud ex Concilio Tridentino respondetur, liberum arbitrium posse comparari & ad concursum Dei, & ad actum, ad quem determinatur. Respectu concursus, & determinationis Dei habet se passiuè recipiendo illam, respectu verò actus, & propriæ determinationis habet se actiuè. Vnde aduerenter Concilium non dixit, liberum arbitrium non se habere passiuè, sed non se habere merè passiuè, vt significaret, quòd quantùm ad aliquid habet se passiuè, & quantùm ad aliquid actiuè se habet.

453 Ad confirmationem respondetur, illam potentiam, quæ de se est actiuè & positiuè indifferens, posse se se ad suum actuum determinare, si in sua determinatione essentialiter non dependeat ab alio superiori determinante, cui sit essentialiter subordinata. Sicut voluntas Diuina, cùm ex se sit actiuè, & positiuè indifferens, determinat se ad hos effectus potiùs quàm ad illos absq; alio superiori determinante, quia per se & essentialiter est libera, & habet vlum libertatis absque dependentia ab alio, & absque vlla potentialitate, compositione, & imperfectione, & ideò est primum liberum, nulli superiori subordinatum. Voluntas autem creata, licèt sit actiuè indifferens, quia tamen in sua determinatione dependet à Diuina voluntate, cui essentialiter est subordinata, seipsam determinare nō potest, tum eo quòd priùs naturâ determinetur à Diuina voluntate, alias esset primum liberum, quòd repugnat: nam primum libere, & proprie dicitur, quod est per essentiam liberum, vel quòd habet libertatem ab alio prorsus independentem. Neutrum autem horum conuenit voluntati creati, cùm non habeat libertatem nisi participatam à libertate Dei, & ab eadem dependentem in suis determinationibus. Præterea quòd additur in confirmatione, nempe, voluntatem creatam, cùm sit actiuè indifferēs, ita vt positis omnibus requisitis possit elicere, & nō elicere actum, posse seipsam actiuè determinare, verum est, sed vnum & præcipuū ex prærequisitis est, vt priùs naturâ determinetur à Deo, quàm ipsa se determinet: nam determinatio Diuinæ voluntatis, qua creatam voluntatem determinat, est prior naturâ & realitate, quia voluntas Diuina influit in voluntatem creatam, eam que applicat ad operandum, & facit illam facere ex vi huius determinationis. Est etiam prior subsistendi consequentiâ, quia inter influxum causæ primæ, & secundæ non est mutua connexio, cum prior sine posteriori reperiri possit: non tamen è contrà, quam etiā Aristoteles vocauit quandam naturæ priorem.

454 Secundò respondetur, potentiam, quæ actiuè & positiuè tantùm est indifferens, posse seipsam ad suum actum determinare. Quæ verò est indifferens passiuè & actiuè simul, & priùs naturâ passiuè quàm actiuè, nō posse seipsam ad suum actum determinare actiuè, nisi priùs ab agente exterinseco passiuè determinetur. Etenim quod secundùm suam intrinsecam entitatem, & suapte naturâ est indifferens ad plura, vt vnum determinatè habeat, necessarium est, vt aliquid ei superaddatur, in illoq; sit receptū, per quod eius indifferentia auferatur. Sic materia prima, quæ ad omnes formas est indifferens, vt hāc, vel illā determinatè recipiat, debet ab agente per tales dispositiones determinari, per quas illius indifferentia tollatur. Sic etiam intellectus, cùm sit actiuè, & positiuè indifferens ad intelligendum hoc vel illud obiectum (indifferentia enim rationis est causa, & radix indifferentiæ, & liberratis, quæ formaliter est in voluntate) ad huius obiecti intellectionem se determinare non potest, nisi priùs ab ipso obiecto interuentu speciei ab illo impressæ, & in eodem intellectu intrinsecè receptæ determinetur; & similiter ex Dei motione & impulsu. Quare cùm voluntas sit indifferens actiuè & passiuè simul, seipsam determinare non potest, nisi priùs saltem naturâ determinetur à Deo.

Ad decimumseptimum concessa prima consequentia, negatur secunda. Et ad probationem concessa maiori negatur minor propter rationem ibidem in solutione assignatam. Ad replicam contra solutionem respondetur, esse in hominis potestate habere illam determinationem à voluntate Dei, non aliquid faciendo, sed negatiuè se habendo, hoc est, non ponendo obicem, sed sinendo se moueri à voluntate Dei, nam si homo non sit rebellis, sed sinat se moueri, infallibiliter prædeterminabitur. Hoc autem positum est in potestate seu libertate hominis, quia nō solum homo est liber ad agendum, sed etiam ad non agendum. Cæterùm ad non agendum non indiget nouo Dei concursu nam illa negatio nihil entitatis addit, vel effectionis positiuæ, & ideò neque ad non agēdum indiget homo prædeterminatione voluntatis Diuinæ, quæ non datur nisi in ordine ad positiuum concursum, & ex consequēti cessat vterior processus & fit quasi vltima resolutio ad prædictam negationem, nempe, quòd si homo se sinat determinari à Deo, infallibiliter determinabitur: & è contrario si non determinatur, ideò illi imputatur ad culpam, quia nō se sinit determinari à Deo. Etenim vt supra ostensum est Parag. 2. numero 29. ex D. Thoma q. 3. de Malo, art. 1. ad recipiendum influxum, & motionem Dei requiritur in homine aliqua dispositio, iuxta quam producitur in eo bonus, vel malus actus. Nequit autem prærequiri ante influxum Dei vlla dispositio positiua, cùm nihil positiuum sine Deo fieri possit. Quare prærequiritur dispositio negatiua, nempe, quòd voluntas suas se moueri ab obiecto per rationē sibi proposito, vel non sinat. Tunc autem voluntas sinit se moueri, cùm non resistit, nec est rebellis, nec ponit impedimentum, suspendens omnem actum, non consentiens, neque dissentiens, sed dans locum Deo, vt ipse faciat, & ducat eam. Tunc verò non se sinit moueri, cùm resistit, hoc est, cùm non vult consentire auxilio gratiæ excitantis. Vnde sicut nouus regulatur nostra præintelligitur in voluntate ante suam diuinam electionem, huius autem, quod est nō vt regula rationis, non oportuit quærere aliam causam, nisi voluntatis libertatem, quia videlicet in eius potestate est, vt sinat se moueri

455 456 457 458

moueri à ratione, vel non sinat: vt explicat D. Thomas quæstio. prima de Malo, artic. 3. Sic etiam voluntas tamersi à Deo moueatur, & determinetur ad opus, est verè libera, quia ipsa Dei motio, & determinatio est in eius potestate, siue (vt loquitur Caietanus 1. p.q. 19. articulo 8.) Voluntas nostra liberè vtitur Dei motione, nam si se moueri sinat ab obiecto proposito, Deus illam mouet, & determinat ad actum eliciendum; propterea quòd voluntas non facit actum,
459 quem si faceret, impediret determinationem Dei. Si verò non sinat, hoc est, si non velit consentire motioni Dei, Deus illam non determinat: neque mouet: quia voluntas non se disponit per negatiuam determinationem, quæ sanè præcedit tam influxum Dei, quàm actum elicitum voluntatis, vt motionem & determinationem Dei realem & positiuam recipiat. Etenim influxus Dei nunquam ponitur, nisi priùs voluntas se disponat per negatiuam determinationem ad illum recipiendum.

460 Hanc solutionem & doctrinam non probat M. Suarez libro primo de Auxilijs capite 9. numero 6. & lib. 3. cap. 13. à numero 7. vsque ad 12. Et asserit esse alienam à Theologica veritate, & multa absurda, & incommoda continere. Primò, quia si consideretur voluntas humana priùs naturâ quàm hoc, vel illud velit, necesse est, vt omninò negatiuè se habeat, quia nihil potest ex se incipere; ergo omninò se sinit ad hanc, vel illam partem determinare, neque ex se magis ad vnam confert quidquam, quàm ad aliam.

461 Secundò inquiritur, quæ sit illa negatio, ratione cuius dicitur voluntas se sinere moueri à Deo, nam si est mera negatio, erit alicuius positiui negatio, ac proinde erit negatio alicuius actus, qui sit in potestate voluntatis: nam cùm illa negatio dicatur esse libera, oportet, vt oppositus actus sit in potestate voluntatis. Vel ergo ille actus est bonus, vel malus. Si bonus, sequitur, Deum determinare voluntatem ad agendum, quia non operatur alium actum bonum, quod est ridiculum, & nullus dicet. Si verò est malus, ergo quoties homo sufficienter excitatur ad operandum, V. G. ad credendum, & non committit aliud peccatum, infallibiliter determinabitur à Deo, vt velit credere. Sed consequens est falsum, & contra doctrinam fidei, nam potest is, cui fides sufficienter proponitur, peccare peccato infidelitatis nolendo credere, etiam si nullum aliud peccatum contra aliam legem committat. Ergo &c.

462 Tertiò. Per illam negationem, qua homo se sinit moueri à Deo, ideò ita se sinit, quia non prædeterminatur à Deo ad alium actum, sed hoc ipsum, quod est non determinari, non est liberum homini, quia est à solo Deo, & ex sola voluntate eius omninò antecedente, & præordinante, antequàm homo sua libertate vtatur, aut vsurus præuideatur; ergo illa negatio actus, quæ est in homine, & ex negatione prædeterminationis necessariò consequitur, non est libera, sed necessaria; quia est ex carentia necessarij concursus, & impotentia habendi illum. Ergo etiam si resolutio fiat ad dispositionem hominis negatiuam, non sit in aliquid, quod ab eius libertate pendet, sed quod ei necessario inest necessitate Physica suppositâ negatione Diuinæ determinationis.

463 Quartò. Sequitur ex prædicta solutione, totâ ratione ex parte hominis, ob quam illi datur efficax Dei determinatio, & veluti vltima dispositio ad illã, esse quã dam negationem liberam, sed hæc non potest esse negatio actus supernaturalis; quia talis negatio est omnino extranea, vt subiectum reddat aptius, vel dignius dono supernaturali: ergo erit carentia actus naturalis, & consequenter erit ipsa eiusdem ordinis, & merè naturalis. Sed absurdum est ponere dispositionem naturalé negatiuam sufficientem & vltimam ad supernaturalem motionem efficacem. Ergo.

His tamen non obstantibus solutio assignata est op 464
tima, & desumpta ex D. Tholoco citato q. 1. de Malo: & q. 1. quã etiã approbat M. Bellarminus Cõtrouersia 1. de Gratia & lib. Arb. lib. 4. cap. 16. Neq; efficaciter impugnatur rationibus adductis à Suarez. Vnde ad primã dicitur, negatiua dispositione teneté se ex parte voluntatis ad prædeterminationé actus, multũ cõferre ad illã habendã, quia talis determinatio dependet ex ea dispositione negatiua, & nisi voluntas ex se incipiat dispositiué, nunquam determinabitur à Deo.

Ad secundam Resp. illam dispositionem negatiuam 465
esse negationem actus, qui est in potestate voluntatis, nempe, actus, qui si fieret à voluntate, impediret determinationem Dei, ac proinde est actus malus. Vnde quoties homo sufficienter excitatur ad credendum, si se nat se duci, infallibiliter determinabitur à Deo, vt velit credere. Et quamuis possit peccare peccato infidelitatis nolendo credere, quia non determinatur nisi cum potentia ad oppositum; nihilominùs si ipse non resistat, infallibiliter determinabitur, vt de facto velit credere.

Ad tertiam respondetur, liberum esse homini, 466
quòd non determinetur à Deo, quia determinatio, vel non determinatio dependet ex libera dispositione negatiua voluntatis. Si énim se disponat per determinationem negatiuam, determinabitur; quia negatio prauæ dispositionis est necessaria conditio ad recipiendam determinationem Dei. Sin autem, non determinabitur. Vnde determinatio Dei, licet in genere causæ efficientis sit prior determinatione voluntatis, & ideò hæc causalis sit vera; Quia Deus prædeterminat voluntatem ad istum actum, ideò voluntas se mouet & determinat ad illum, tamen in genere causæ materialis & dispositiuæ prius est, quod voluntas disponat se per negatiuam determinationem ad recipiendam motionem Dei, quam quòd Deus illam prædeterminet. Et ideò hæc causalis est vera in genere causæ materialis. Quia voluntas se disponit per negatiuam determinationem, prædeterminatur à Deo. Vnde illa negatio actus est libera, & non necessaria, sicut & ipse actus est liber.

Ad quartam respondetur, quòd quando negatio 467
actus est circa obiectum supernaturale, est quidem supernaturalis actus negatio. Si verò sit circa obiectum naturale, erit naturalis. Et licèt illa negatio non sit carentia actus supernaturalis, sed naturalis, non est inconueniens concedere ex naturali vsu libertatis negatiuo pendere, quòd homini detur Physica prædeterminatio, & efficax auxilium.

Ad confirmationem replicæ principalis respõdetur 468
concedendo, culpæ hominis esse tribuendũ, quòd non

habeat prædictam determinationem : & illam culpam esse peccatum omissionis cuiusdam actus, quem si homo fecisset, reciperet determinationem Dei, & auxilium efficax. Ad eliciendum verò illum actum omissum esse necessariam prædeterminationem, & ideò imputari homini ad culpam, quòd eam non habeat, quia dependet ex libera voluntatis dispositione negatiua. Et si homo negatiuè se disponat, recipiet determinationem, quæ est necessaria ad eliciendum actum omissum. Et idem dicendum est de auxilio efficaci.

469 Ad decimumoctauum argumentum respondetur, eodem modo, quòd licèt illa voluntatis determinatio sit à solo Deo, ipsa voluntate passiue concurrente ad eandem recipiendam, dependet tamen à dispositione libera negatiua voluntatis, quæ præsupponitur in genere causæ materialis ad determinationem Dei, vt dictum est.

470 Ad decimumnonum negatur sequella, & ad probationem negatur, voluntatem nostram non esse liberam respectu illius determinationis, quia licèt ad eam recipiendam passiuè se habeat, ab eius tamen libera dispositione negatiua dependet prædicta determinatio. Item falsum est, quòd potest receptam determinationem voluntas necessariò prodeat in actum, ita vt non possit non operari; quia prædeterminatio voluntatis, quæ fit à Deo, non immutat naturalem operandi modum voluntatis, neque per eam prædefinitur, vt voluntas non possit non operari, sed solùm vt eliciat actum prædefinitum eo modo, quo est prædeterminatus, nempe liberè, & cum potentia ad oppositum.

471 Ad vigesimum concesso antecedenti negatur consequentia, quia licèt voluntas post prædeterminationem Dei possit non operari, siquidem determinatur cum potentia ad oppositum : ex hoc tamen non sequitur, quòd possit resistere voluntati Dei, nam tunc fit resistentia voluntati Dei, quando aliquid efficitur contra eius dispositionem. Quod in præsenti locum non habet, quia voluntas Dei non disponit, vt actus fiat sine potentia ad oppositum, neque alio modo quàm prædefinitus est : & ideò ex hac parte illa potentia non est ad resistendum Diuinæ voluntati, quamuis sit potentia ad impediendum effectum, quem Deus fieri prædeterminauit, quia simul prædefiniuit, vt impedibiliter fiat, tametsi infallibiliter. Itaque voluntatem post determinationem posse non operari, & actum prædefinitum non elicere, neque est contra, neque præter voluntatem Dei, sed potiùs illi conforme : nam Dei voluntas solùm statuit, & vult, vt actus prædefinitus infallibiliter eueniat, sed non vult, vt in voluntate non maneat Physica potentia ad illum non eliciendum, quin potiùs vult, vt maneat, eò ipso quòd decernit, vt actus prædefinitus liberè eueniat. Quare licèt nemo Diuinæ voluntati resistere possit; manet tamen integra libertas humanæ voluntati, nam Deus, cui nemo resistere potest, hoc voluit, vt voluntas nostra esset libera, & suas actiones in sua potestate haberet, ac propterea decreuit illam determinare, & mouere, eademq; cooperari, quotiescumque per negatiuam determinationem ipsa se disponeret.

Ad vigesimumprimum respondetur, determinationem Dei subdi libero viui voluntatis in ordine ad actum secundum : ita vt voluntas possit illa vti, & non vti ad volendum. Sed negatur, illam determinationem non esse ad opus, & ad exercitium actus; quia determinatio Dei relinquit voluntatem creatam indifferentem in actu primo, determinatam verò in actu secundo, ita vt infallibiliter operetur, tametsi cum indifferentia, & potentia ad oppositum. Hoc autem non est euerti Physicam voluntatis determinationem, vt supra ostensum est. Rursus negatur, quòd à voluntate creata indifferente possit effectus prodire absque præuia determinatione; quia licèt voluntas præmota adhùc sit indifferens in actu primo; est tamen determinata in actu secundo. Nec potest cum solo concursu concomitante sine alio prædeterminante in actum secundum exire. 474 475

Ad vigesimumsecundum negatur prima sequella, & ad probationem respondetur, illam prædeterminationem Dei esse in nostra potestate, incipereque à nobis disponi, quia dependet ex libera nostræ voluntatis dispositione negatiua, licèt effectiuè sit à solo Deo. Vnde quoties voluntas per negatiuam determinationem se se ad quemcumque actum disposuerit : infallibiliter prædeterminabitur, ac præmouebitur à Deo. Deus enim voluntatem nunquam determinat sine præuia ipsius voluntatis negatiua dispositione. Quod si interdum voluntatem ad vnum actum determinat, & non ad alios : ideò est, quia voluntas ad talem actum per negatiuam determinationem se disposuit, & non ad alios. Ac proinde sibi erit imputandum, quòd ad alios non prædeterminetur. Et per hoc patet responsio ad confirmationem. 476

Ad vigesimumtertium respondetur, actum voluntatis procedere à duabus causis. A prima, à qua immediate dependet, & à secunda, nempe, ab ipsa voluntate, quæ incipit moueri à causa superiori, quando ipsa superior vult. Negatur tamen, quòd non sit in potestate voluntatis illam motionem inchoari, quia vt dictum est, motio Dei in genere causæ materialis dependet à libera voluntatis dispositione negatiua, sine qua Deus illam non præmouebit, aut prædeterminabit. Atque adeò in potestate voluntatis est impedire illam motionem, & antecedenter non se disponendo ad motionem Dei recipiendam, & consequenter impediendo, ne habeat effectum, cum possit non agere etiam posita Dei motione. 477

Ad vigesimumquartum respondetur, posse Deum velle efficaciter ac Physice determinare voluntatem creatam, vt velit liberè, & posse etiam efficaciter determinare, vt velit necessario. Et vtrumque faceret per suam efficacem, & absolutam voluntatem. Cum ergo modo prædeterminet voluntatem ad actus liberos, id efficit priori modo vt in actibus humanis libertas seruetur. Deus enim consueuit sinere causas secundas agere modo sibi connaturali, liberas liberè, & necessarias necessariò: Quia Diuina voluntas non solùm est efficacissima ad operandum quòd vult, verùmetiam quomodò vult, & per media, quæ eligit, aut vult. Et ideò licèt absoluto, & efficaci proposito aliquid fieri velit, 478 479

velit, non ideò cogitur quodcumque medium, aut quamcumque vim, & efficacitatem ad illum effectum applicare, sed potest velle illum effectum tantùm per medium, quod sit sufficiens ad infallibilem effectus intenti consecutionem, quia hoc satis est, vt Diuina voluntas impleatur. Vnde non solùm Physicè prædefinit effectum, seu actum humanæ voluntatis, sed simul etiam vult, non plus neque efficaciùs illam ad talem actum mouere, quàm sit necessarium, vt actus infallibiliter fiat, relinquens in voluntate intrinsecam indifferentiam, & potentiam
480 ad oppositum: quoniam Physica prædefinitio non tollit libertatem quo ad exercitium in actibus prædefinitis, vt supra ostensum est: nam licèt prædeterminet voluntatem creatam, ipsius tamen naturalem operandi modum non immutat, sed ita Physicè prædeterminat voluntatem, vt suauiter & efficaciter illam moueat, & applicet medium, quo sic moueatur, vt re vera possit non operari. Quare licèt prædeterminatio Physica habeat infallibilem, & necessariam connexionem cum actu prædefinito, seu prædeterminato ex vi suæ Physicæ efficacitatis, non tamen ladit libertatem; quia non impedit intrinsecam, & propriam voluntatis determinationem, neque vllo modo immutat naturalem modum operandi illius.

481 Ad vigesimumquintum negatur antecedens, & ad D. Thomam respondetur, quod cùm ipse sæpè in alijs locis vtrumque influxum constituat, quando in 1. 2. illa duo tantùm assignat in causa secunda, sic est intelligendus, quòd appellet vnum influxum, quia est vnus ordine: nam influxus in causam ordinatur ad influxũ, qui fit in effectum; non quia non sint duo influxus realiter distincti, vnus in causam, & alius in effectum. Similiter negatur consequentia, & probationi dicitur, inter primam causam, & alias causas vniuersales id discriminis esse, quòd istæ in causam particularem immediatè operantur, & non semper in effectum immediatè influunt, cùm vbique non assistant: atque
482 adeò contingit, illas esse præsentes causæ, & non effectui. Deus autem, cùm vbique sit præsens, & est immediatus causæ, & immediatus effectui. Et quamuis concedi possit, sufficere vnum influxum, quia ad primum sequitur secundus, & verbum, Sufficit, à concomitantibus non abstrahat, nihilominùs necessariò ponendus est etiam secundus influxus ob rationes in conclusionibus assignatas. Rursus influxus, qui recipitur in causa, distinguitur ab illa, & ab eius operatione formaliter, sicut modus rei distinguitur ab ipsa re: & eodem modo distinguitur ab effectu influxus in eo receptus. Quando autem effectus est transiens in materiam exteram, tunc illi duo influxus realiter, vt res à re distinguuntur.

483 Ad confirmationem negatur sequella, & ad probationem negatur consequentia: quia vt constat ex Aristotele 3. Physicorum, sicut ad motum non est motus, nec ad actionem est actio, nec ad passionem passio, nec ad productionem est altera productio, sed ipsa productio denuò incipit esse, & verè producitur per hoc, quod ipsa est alterius entitatis productio, & nõ quia ad ipsam sit altera productio: & denique in omni genere ad vnum primum peruenitur, quod habet tale esse, & talem denominationem, per hoc quod est aliorum ratio: sic etiam in præsenti, quamuis omnis causa secunda operetur interuentu Diuini concursus, & ipse concursus sit aliquid creatum in ipsa causa receptum, non sequitur quòd idemmet concursus debeat moueri per aliam motionem & concursum; sed est vera causa effectus producti, quia est id, cuius interuentu mouetur causa secunda, & est influxus & motio ipsius causæ secundæ.

Ad vigesimumsextum respondetur, in omnibus 484
causis tam naturalibus, quàm liberis esse necessarium illum influxum. Ad prioris partis impugnationem dicitur, causam naturalem ideò esse determinatam, quia Deus semper concurrit cum illa ad operandum, si habeat materiam applicatam. Esset enim miraculum, si Deus influxum suspenderet. Sed præter huiusmodi influxum Dei ad operationem prærequiritur alius prior influxus Dei in ipsam causam, quia licèt causa secunda naturalis sit à natura determinata ad producendum suum effectum secundùm rationem specificam, aut indiuidualem, vagam & confusam; non verò ad hunc numero effectum prædeterminatum producendum. Vnde ab alio prædeterminatur, & ad hoc indiget concursu prauio prædeterminãte. Ad secũdæ partis probationem Resp. concedendo, illum influxum esse Physicũ, & in voluntate receptũ, determinareq, illã ad actum secundum, tametsi relinquat illam indifferẽtem in actu primo, vt ex superioribus constat.

Ad primam confirmationem Resp. effectum sequi 485
necessariò ad illum influxum, in sensu composito, quia non stãt hæc duo simul, nempe, quòd sit influxus Dei in causam, & non sequatur effectus: sed in sensu diuiso non sequitur necessariò effectus, vt supra explicatũ est Parag. 9. num. 334. sed liberè. Etenim ille effectus est simpliciter cõtingens, tametsi necessarius ex suppositione. Necessitas autem suppositionis no est necessitas rei in seipsa, sed solũ propter incõpossibilitatẽ cum altera re, ac proinde talis res simpliciter & absolutè est contingens. Ad minorem dicitur, illum influxum esse in potestate causæ secundæ liberæ, non quia efficiatur ab ipsa, sed quia liberum est causæ secundæ simul tempore operari cum tali influxu. Et in hoc sensu dicitur esse in libera potestate causæ secundæ, nempe, ex parte operationis ad quam ordinatur. Et præterea, quia
486 dependet ex libera dispositione negatiua voluntatis. Secundò dicitur, quòd etiam si ille influxus nõ esset in libera potestate causæ, non sequitur, quòd effectus sub sequutus non sit in eius potestate: sicut nõ sequitur. Prædestinatio Diuina est simpliciter necessaria, vt homo recte operetur, vsq; ad finem vitæ, sed illa non est in hominis potestate, sed fit à causa extrinseca: ergo neque operari benè vsque ad finem vitæ, est in libera hominis potestate. Ratio autem huius est, quia hæc sunt simpliciter necessaria ex æquo tã ad operationẽ necessariã, quàm ad operationem liberam. Vnde Deus non est ap-
487 pellandus causa omninò extrinseca respectu nostri, imò aliqua ratione est magis nobis intrinsecus, quàm nos ipsi, cùm eodem modo implicet nos esse sine Deo, sicut repugnat, nos sine nobis esse. Et ideò cõcursus Dei nõ est dicendus extrinsecus, cùm sit prorsus necessarius ad operationes necessarias & liberas. Quare sicuti ex eo quod ipsa voluntas se ad actum determinat, nõ sequitur, quòd nõ maneat libera, cùm semper retineat suam intrinsecã indifferentiã in actu primo: sic etiã neque ex eo quod prædeterminetur à Deo: quia vt sic non amittit suam indifferentiam in actu primo.

483 Ad secundam confirmationem negatur antecedens. Ad probationem negatur maior. Et ad primã eius probationem Resp. quòd licèt homo haberet eandem essentiam, quam modò habet, non tamen illã eodè modo haberet. Et ita essentia illius non esset tunc radix libertatis, neq; ab ea flueret libertas, ac proinde nullũ haberet actum liberum: quia huiusmodi perfectionem habet homo, prout entitas illius est quædam libertatis Diuinæ participatio. Et quia tunc nõ esset participiũ Diuinæ libertatis; ideò neq; esset radix propriæ libertatis. Ad secundam probationem cõceditur, quod homo tũc operaretur per propriã formã tanquã agens principale: nihilominùs propria forma illius non esset voluntas vt
489 libera, sed solùm voluntas vt natura. Ad probationem consequentiæ Resp. quòd cùm dicit D. Tho. operationem hominis, inquantùm est homo, esse liberam, loquitur de homine, non solùm quantùm ad substãtiam, sed etiam quantùm ad modũ. Et quia tunc haberet aliũ modũ essẽdi, sicuti & Deus ipse: ideò operatio hominis inquantũ est homo, esset discursus & volitio necessaria.

490 Ad vigesimumseptimum Resp. illum influxum esse simpliciter necessarium, vt causa secunda de facto operetur, & sic de facto nunquam sine illo operabitur. Et quia ille influxus potiùs consideratur ex parte operationis, quàm ex parte potentiæ; ideò quando causa secunda illum non habet, simpliciter loquendo potest operari, quia nihil necessarium ex parte potentiæ illi deest; cùm potentia non sit aliquo modo ligata, vel impedita, sed omninò completa. Et quamuis desit illi aliquid necessarium ex parte actus, quod simul cum ipso actu conferatur, ex hoc tamen non infertur, quod simpliciter operari non possit, sed solùm quòd de facto nũ quam sine illo operabitur. Ad replicã contra solutionẽ assignatam Resp. concedendo, illum influxum dari, vt causa secunda de facto operetur, sed ad hoc reddi
491 primò potentem. Et per concursum & auxilium sufficiens potest etiam de facto operari, & sic illi imputatur, si non operetur: tametsi de facto non operabitur. Etenim vt aliqua actio imputetur, non est necessariũ, vt detur concursus, quo de facto operetur, quia sic nulla actio imputaretur; sed sufficit dari concursum, quo simpliciter loquẽdo possit de facto operari: tunc enim imputatur ad culpam, quòd de facto non operetur.

492 Ad confirmationem negatur consequentia, quia influxus generalis Dei constituit causam secundã simpliciter potentem ad operandum: concursus verò & influxus efficax ad singulas operationes tenet se ex parte ipsiusmet operationis, nam præsupponit potentiam omninò completam, non ligatam, neque impeditã, quæ quidem per generalem influxum iam conseruatur à Deo, & per illum constituitur simpliciter potens ad operandum: posteà confertur illi influxus & cõcursus efficax, qui est actualis quædam motio, siue qualitas recepta in ipsa potentia, ipsam initiatiuè constituens in ratione operantis, & interuentu illius reducitur potentia ad ipsum actum secundum. Quare simpliciter loquendo potest causa secunda operari, quemadmodùm qui non habet operationem, potest operari: tametsi in sensu composito impossibile sit operari sine operatione.

493 Sed contra solutionem obijcitur. Ille influxus est verè causa operationis, & priùs naturâ suscipitur in potẽtia, quàm ipsa operatio: ergo tenet se ex parte potentiæ, & non ex parte operationis. Consequentia probatur; nam causa nunquam tenet se ex parte effectus, & in illo priori naturæ non intelligitur causa secũda operari, siquidem tunc eius consensus non intelligitur. Ergo solùm intelligitur totaliter compleri in ratione potentiæ, & ex consequenti ille influxus erit vltimum complementum potentiæ, & se tenebit ex parte illius. Resp. illũ influxum esse causam tanquã viã ad 494
terminum. Sed via & passio suscepta in potẽtia præsupponit potentiam omninò completam in ratione potẽtiæ, & illam in ratione actu operantis constituere incipit. Et ita taliter est causa, quòd ex parte illius effectus, cuius est causa, consideratur. Ad impugnationem huius respondetur, quòd licèt in illo priori naturæ non intelligatur perfectè, secundã causam operari, neque in actu secundo per suum consensum constitui: nihilominùs hoc totum intelligitur quasi initiatiuè; est enim de ratione illius prioritatis naturæ, quòd cõsesus, qui est posterior naturâ, simul tempore sit. Quare prioritas illa naturæ non cognoscitur perfectè, nisi cognoscatur, consensum simul tempore esse. Est autem ali- 495
quale huius rei exemplum in illa sententia, quæ docet actionem esse in agente: quæ quidem actio vltimatè constituit potentiã in actu secundo, & tamen est priùs naturâ, quàm effectus, qui producitur. Vnde in illo priori intelligitur potentia operans quasi initiatiuè, nõ perfectè, quia tunc nondum eius effectus intelligitur, cæterùm actio præsupponit potẽtiam completam in ratione potentiæ, & ex parte effectus se tenet.

Ad vigesimumoctauum negatur minor, & ad pro- 496
bationem Resp. potentiam ab extrinseco determinari quantùm ad actũ secundũ, si remaneat cum indifferentia intrinseca in actu primo, esse liberam. Et sic determinat Deus voluntatem iuxta suam naturam. Tanta enim est Diuinæ voluntatis efficacia vt propter suam infinitatem nõ solùm sit sufficiens ad producendũ omnem effectum, sed etiam ad producendum omnem modum, qui in ipsis effectibus reperiri potest: nempe ad producendum effectum necessarium, ita vt ab ipsa causa secunda necessariò producatur; & ad producendum effectum liberum, & contingentem, ita vt ab ipsa causa secunda liberè & contingenter producatur. In quem sensum dicunt Theologi, Deum 497
cum causis necessarijs operari necessariò, & cum contingentibus contingenter; quia facit, vt causa necessaria necessariò operetur, & contingens contingenter. Sed non est sensus, quòd Deus suam propriam operationem eliciat necessariò, quia Deus ad extra semper liberè operatur. Itaque influxus Dei in causa secunda intrinsecè receptus, est necessarius ex æquo, & habet se ex æquo ad omnem operationem, tam liberam, quàm necessariam, quia ita repugnat sine illo liberas operationes exercere, sicuti & operationes necessarias. Et ita efficaciter & infallibiliter sequitur ex illo, quòd natura libera liberè operetur, sicuti & quòd natura necessaria necessariò operetur: ad hoc enim totum ordinatur illius influxus efficacia. Vnde ita est necessarium in sensu compo- 498
sito liberum & contingens euenire liberè & contingenter, sicuti est necessarium, quòd necessarium eueniat necessariò. Etenim sicut ista est necessaria: Omne scitum à Deo necesse est esse; in eodem gradu necessitatis est ista necessaria: Omne scitum à Deo liberè euenturum, necesse est liberè euenire. Neque hoc implicat, sed potiùs est necessariũ, nã libertas, &

necessitas

necessitas ad diuersa referuntur: quòd effectus accidit liberè secundùm se, necessitas verò ad hoc quod Deus in illius cognitione non fallatur. Quare cùm ita sit impossibile, Deum falli in cognitione effectus contingentis & liberi, sicuti in cognitione effectus necessarij, non est magis necessaria prima propositio, quàm secunda.

499 Ad primam confirmationem negatur sequella. Et ad probationem concesso appetitum bruti ad aliud ferri non posse, nisi ad illud, quod primò à causis naturalibus offertur, atque adeò simpliciter moueri necessariò ab appetibili, quod ab extrinseco causatur: negatur tamen, voluntatem ita se habere in prosequutione illius partis, ad quam efficaciter determinatur, quia voluntas sumpta in actu primo cum omnibus requisitis ad operandum, non necessitatur ab aliquo principio & concursu efficaci tollente eius indifferentiam, sed determinatur suauiter iuxta conditionem suæ naturæ, & modi operandi cum indifferentia ad vtrumlibet; ac proinde potest operari, vel non operari etiã in sensu composito, hoc est, vt fiat sub prædefinitione, & concursu efficaci, ad sensum supra explica-
500 tum. Etenim prædefinitio, seu concursus efficax non aufert indifferentiam voluntatis in actu primo constituræ cum omnibus requisitis ad agendum, sed illam relinquit cum indifferentia ad vtrumuis, & ita potest elicere, vel non elicere actum etiam in sensu composito, prout sensus compositus cadit supra potentiã sumptam in actu primo cum omnibus necessariò requisitis ad operandum. Quem sensum compositum diximus supra posse appellari sensum diuisum ad differentiam sensus compositi, prout cadit supra potentiam sub actu secundo sumptam, in quo sensu nequit non elicere actum, quia duo contradictoria simul ponere non potest.

501 Ad secundam confirmationem conceditur maior, nam cùm voluntas necessitatur simpliciter ad finem, habet connaturalitatem, & intrinsecam connexionem cum fine, & ex consequenti cum medio, quod ad talem finem est intrinsecè necessarium. Sed negatur minor, quia vt constat ex superioribus, influxus Dei & concursus in ipsam voluntatem non tollit indifferentiam illius, etiam in sensu composito, prout sensus compositus cadit supra voluntatem in actu primo cum omnibus requisitis ad operandum, sed relinquit eam indifferentem in actu primo, & determinat ad actum secundum eliciendum iuxta conditionem suæ naturæ, & modi operandi cum
502 indifferentia ad vtrumlibet in actu primo. Quare posito influxu & concursu Diuino, libere sequitur voluntatis consensus, quia licèt infallibiliter sequatur, posset tamen non sequi: nam voluntas etiam in sensu composito, id est, prout subest efficaci influxui & concursui Dei, retinet suam intrinsecam indifferentiam in actu primo, ac proinde habet libertatem, vt possit consentire, vel dissentire, tametsi infallibiliter consentiet. Vnde negatur, illũ Dei influxũ esse volũtati necessariũ.

503 Ad replicam contra solutionem ibidem assignatam Resp. maiorem esse veram, si intelligatur de suppositione illa, quæ sit finita & limitata, & impotens ad mouendum omnibus modis: Falsam verò, si motio sit infinitæ efficaciæ, atque adeò potens, vt subiectum omnibus modis moueatur: tunc enim facit, vt subiectum de facto moueatur iuxta suam propriam naturam, & ex consequenti liberè, si fuerit liberum, & ne-
504 cessariò, si fuerit necessarium. Sed instatur. Illa efficacia facit, vt subiectum moueatur infallibiliùs, fortiùs, & vehementiùs: ergo inducit ei necessitatem. Negatur consequentia, quia infallibilitas & certitudo respicit id, quod conuenit rei in ordine ad intellectum: necessitas verò respicit id, quod conuenit rei secundũ suã naturã. Sic fides propositiones contingentes facit certiores, & infallibiliores, quàm sint certæ aliquæ propositiones necessariæ. Secundò respondetur, concessa maiori negando minorem, quia vt ex dictis constat, ille influxus dependet ex libera dispositione negatiua voluntatis.

505 Ad vigesimumnonum negatur antecedens, & ad probationem distinguitur minor, si enim intelligatur, quòd illa contingentia reduci non potest in Deum, tãquam in principium formale, in quo similis imperfectio ponatur, sic est vera: nam hoc modo solùm reduci tur effectus contingens ad causam defectibilem, ad quã intrinsecum ordinem importat, quem admodùm visio ad potentiam videntem intrinsecum ordinem dicit. Si verò minor ita intelligatur, quòd contingentia reuocari nequit in Deũ tanquam in primũ efficiens, etiam illius imperfectionis naturalis; sic est falsa, quia tota entitas realis, quæ est in effectu contingenti, producitur à Deo, & consequenter etiam defectus naturalis ab illo
506 efficienter producitur, & ad eũ vltimatè reuocatur. Et in hoc sensu loquuntur Aristot. & D. Tho. locis citatis de contingenti, prout dicit ordinem ad causam cõtingentem, quæ ab extrinseco impediri potest, & similiter prout accidit præter intentionem agentis: & dicũ quòd formaliter denominatur sic à causa deficienti, & contingenti, in qua sit idem defectus, nempe, quòd sit impedibilis, & quòd præter intentionem ei aliquid accidat. Per ordinẽ verò ad causalitatẽ Diuinam nullus effectus sic est contingens, hoc est, impedibilis, & præter eius intentionem. Sed non negãt, contingens quomodocumq; sumatur, vltimatè reduci in Deum, vt in primam causam efficientem.

507 Ad secundam probationem Resp. imperfectionem, quæ est in effectu contingenti, reduci in causam deficientem, tanquam in principium formale, quod ab eadem imperfectione denominatur. & sic in Deũ reuocari non potest. Bene tamen posse in Deum reduci tãquã in primum efficiens, quod per se primò producit entitatem realem, & consequenter imperfectionem. Sicut quando Deus immediatè per seipsum creat hominem cæcum, vel claudum, ipse etiam causæ claudicationem, & cæcitatem. Intelligitur autem solutio,
508 da imperfectione naturali, & hãc dicit reuocari in Deũ vt in primum efficiens entitatis realis, quam consequitur imperfectio: quia defectus naturalis est ordinabilis in vltimum finem, & ideò causari potest à Deo in creatura. Sed non intelligitur de imperfectione morali, quia defectus moralis non est ordinabilis in vltimũ finem, & ideò à Deo causari non potest.

509 Ad confirmationem respondetur, quòd licèt cõtingentia, & imperfectio conclusionis reducatur ad præmissam contingentem tanquã ad principium formale habens eandem imperfectionem, nihilominùs tamen illius veritas principaliùs reducitur ad præmissam necessariam. Ad eundem modũ in præsenti dicendum est, quòd licèt cõtingentia in effectu cõtingenti reperta ad causam secundam, tãquã ad principium eiusdem

rationis reducatur; tota entitas, quæ in illa inuenitur,
ad ipsum Deum tanquam ad primum efficiens reuoca-
§10 tur. Sed dices. Effectus contingens est impedibilis: er-
go non potest reduci in Deum, cùm non sit causa im-
pedibilis. Resp. effectum contingentem, quantùm ad
imperfectionem, quam intrinsecè ponit in causa, nem-
pe esse impedibilem, non reduci in Deum, sed prout di
cit ordinem ad principium efficiens, quod ipsam con-
tingentiam & imperfectionem producere potest.

## *Solutio Argumenti trigesimi.* §. XII.

§11 VLtimum argumentum inquirit, An Deus con
cursu præuio Physicè prædeterminet voluntа-
tem creatam ad materiale peccati, priùs natu-
râ quàm ipsa voluntas se determiner, vt V. G. in men-
dacio est entitas naturalis locutionis, & est malitia fal-
sitatis intrinsecè annexa ipsi locutioni. Quæritur ergo,
An Deus concursu Physico præuio prædeterminet vo-
luntatem ab substantiam & entitatem illius locutionis.
Neque est quæstio de formali peccati, ad hoc enim cer
tum est secundùm fidem, Deum non prædeterminare
voluntatem. Sed tota controuersia est de materiali en-
titate actus peccaminosi. De qua re sunt duæ sententiæ
§12 celebres inter Theologos.

Prima docet, Deum nullo modo Physicè prædе-
terminare voluntatem ad substantiam actus peccami-
nosi, sed tantùm concurrere ad eandem entitatem pec-
cati influxu simultaneo, ita vt influxus Dei non sit in
causam præuiè mouendo ad peccatum ipsam voluntа
tem, sed sit concursus in actionem ipsius causæ. Itaque
ad prædeterminandam voluntatem concursu præuio
nõ cõcurrit Deus vt causa vniuersalis, sed vt particularis,
à qua procedit talis applicatio, & prædeterminatio vo
luntatis; & ex consequenti eius deformitas in Deum
est reducenda tanquam in causam particularem; quа-
re si est causa particularis talis defectus, in Deum redu-
cetur, quod est impium. Ad substantiam verò ac-
tus benè potest Deus concurrere influxu simultaneo,
quia tunc solùm concurrit vt causa vniuersalis con-
cursu quodam generali, & indifferenti ad hanc, vel
illam actionem, & ab homine determinatur ad talè spe
ciem actionis, ac proinde non ex cõcursu Dei, sed ex de
terminatione prauæ voluntatis sequitur actio, cui an-
§13 nexa est malitia, & ideò non reducitur in Deũ. Hãc sen-
tentiam sequuntur Gregorius in 2. d. 34. art. 3. ad 8.
Gabriel in 2. d. 37. q. Vnica, Dub. 2. Conradus 1. 2.
q. 9. art. 6. ad 3. Zumel 1. p. q. 22. art. 4. Et 1. 2. q. 111.
art. 3. Disput. 3. Bellarminus & Suarez locis supra ci-
tatis. Quorum ferè omnes adeò certam censent hanc
opinionem, vt oppositam vocent impiam, hæreticã,
vel erroneam, vel saltem periculosam in fide.

§14 Argumenta pro hac sententia sunt multa; sed hæc
sunt potiora. Primum desumitur ex variis locis Sa-
cræ Scripturæ: nam Ecclesiastes 15. dicitur. *Ne
dicas, ille me implanabit, non enim necessarij sunt
ei homines impij* &c. Item, * Deus ab initio
constituit hominem, & reliquit eum in manu consilij
sui. *Vbi significatur, quòd Deus nõ mouet hominẽ ad
malum, sed illud prouenit ex ipsius libertate. Et Iacobi
1. dicitur. *Nemo, cùm tentatur dicat, quòd à Deo tẽta-
§15 tur. Deus enim neminem tentat. * Sed si moueret ho-
minẽ ad actũ peccaminosum, illũ tentaret, sicut demo-
nes tentãt inducendo hominem ad actus, quibus anne-
xa est malitia. Rursus Prouerb. 19. dicitur. *Stultitia
hominis supplantat gressus eius, & contra Deum feruet
animo suo.* Quem locum Augustinus Epistola 105.
explicat contra homines, qui suâ malitiâ peccant, &
conqueruntur de Deo, quòd ipse eos ad malum in-
duxerit. At iustè possent conqueri, si à Deo prædе-
terminarentur ad malum. Ad idem possunt adduci
plura loca, quibus conuincitur, Deum nolle mala,
vt Psalmo quinto, & 72. & Sapientiæ 14. & alibi
sæpè.

Confirmatur. Qui vult aliquid, cui necessariò est §16
annexa malitia, conuincitur velle ipsam malitiam:
ergo si Deus prædeterminat voluntatem ad materia-
le peccati, conuincitur velle ipsam malitiam, quæ est
illi annexa, quod sanè repugnat infinitæ illius bo-
nitati.

Secundum argumentum desumitur ex concilijs, §17
nam in Concilio Arausicano cap. 25. Cano. 2. post
mediũ sic definitur. *Aliquos verò ad malum Diuina
potestate prædestinatos esse, non solũ nõ credimus, sed
etiam si sunt, qui tantum malum credere velint, cum
omni detestatione in illos anathema dicimus.* Et sta
tim subditur. * In omni opere bono nos non incipi-
mus, sed Deus priùs & fidem, & amorem sui nobis insꝑ-
pirat.* Quibus verbis insinuat Concilium in actu pecca-
ti Deum non incipere inspirando, vel prædeterminãdo
voluntatem ad talem actũ, sicut incipit in opere bono
sed nostra mala voluntas est, quæ incipit; iuxta illud
Oseæ 13. * Perditio tua Israel &c. Item in Triden-
no Sessio. 6. Canon. 17. definitur, Deum non præ-
determinare ad malum, neque prædefinire nostra ma-
la opera. Et Canon. 6. definitur, Deum permisiuè
tantùm se habere ad actus malos, & non operari illos
per se. Quòd si voluntatem prædeterminaret ad illos, §18
nõ solũ se haberet permisiuè, sed verè & propriè esset
causa illorum. Loquuntur autem Concilia de actibus
malis pro materiali, quia hæretici ab his Concilijs dam
nati, vt Lutherus, & Caluinus, & alij tantùm doce-
bant, nos ad mala prædeterminari, sicut dicebant
Manichæi, malam naturam inducere nos ad malum,
& sicut Priscilianistæ dicentes, stellas inducere nos ad
malũ, cõtra quos definitur in Cõcilio Bracharensi cap.
9. sed isti tantũ dicebant, quòd stellæ, V. G. Mars, aut Ve
nus inducebant nos ad actus, quibus annexa erat defor-
mitas iræ, vel libidinis, & isti damnantur; ergo simili-
ter damnandi sunt, qui dicunt Deum prædeterminare
ad actus, quibus malitia intrinseca est. De his hæreticis
legendus est Bellarminus Tomo 3. Controuersia 1. lib.
2. de Statu peccati, cap. 3.

Tertium argumentum desumitur ex testimonijs Sã §19
ctorum asserentium, Deum non impellere, aut induce-
re nos ad malum. Plura referuntur à Bellarmino loco
citato, & à Rosensi art. 26. contra Lutherum, Vega lib
2. in Tridentinum cap. 15. & videtur hæc sententia D.
Thomæ 1. 2. q. 80. art. 1. ad 3. vbi ait, Deum esse prin
cipium vniuersale omnium nostrarum volitionum;
sed quòd voluntas nostra prædeterminetur ad malum
consilium, directè esse à nostra voluntate, à diabolo
verò per modum suadentis: ergo Deus non prædeter-
minat ad malum.

Quartum. Sequitur ex oppositа sententia, hominem §20
indigere speciali Dei concursu ad blasphemandum;
& odio Deum habendum, & ex consequenti Deum

prædeterminasse

prædeterminasse voluntatē Iudæ ad vendendum Christum. Sed consequens damnatur in Tridentino loco citato: ergo. Probatur sequella: quia Deus prædeterminat ad hos actus secundùm suam naturalem entitatē, & ad illam indigemus speciali auxilio Dei prædeterminantes: sed illa entitas essentialiter, & specificè est entitas odij, & blasphemiæ: ergo.

521 Confirmatur, quia sequitur ex opposita sententia, Deum proponere voluntati obiecta horum actuum, vt cōuenientia, & cōsona illi sed consequens est falsum: ergo. Probatur sequella. Deus mouet voluntatem ad illos actus modo sibi consono, & cōformi; sed modus conformis voluntati est iudicium, quo in particulari inclinaret ad falsum, & errorem, quod ipsi repugnat; cùm sit prima veritas: ergo.

§ 22 Quinto: quia Deus nihil operatur, quod ad eius iustitiam, vel misericordiam non pertineat, vt Psalmo 24. *Vniuersæ viæ Domini misericordia, & veritas.* Sed inclinare homines ad materiale peccati, saltem in peccato primo, non est iustitia, neque misericordia: ergo. Minor probatur quo ad priorem partem, videlicet, quòd non sit iustitia, quia antè non peccauerat homo; ergo non demeruerat, vt in pœnam sui peccati inclinaretur ad materiale peccati. Quòd verò non sit ex misericordia, probatur, quia per talem inclinationem non releuatur, sed in magnam miseriam demergitur, & meliùs erat non sic inclinari.

523 Sextum, quia ex Augustino lib 83. Quæstio. q. 3. nullus fit deterior authore homine sapiente; sed Deus est maximè sapiens: ergo illo authore nullus fit malus. Sed fit malus volendo substantiam actus, cui intrinsecè annectitur malitia; ergo illam non vult Deo authore. Confirmatur ex Augustino lib. ad Articulos sibi falsò impositos, quia aliàs Deus esset peior diabolo, nam diabolus tantùm suadet. At Deus positiuè inclinat, & determinat ad actum malum.

524 Septimum, quia ex D. Augustino lib. 3. de Libero arbitrio cap. 17, licet nobis saltem in beatitudine conformari voluntati Dei saltēm in volito materiali; sed nullus, etiam beatus, potest tali voluntati Dei conformari, qua vult me elicere actum malum; ergo ad illum non prædeterminat Deus. Confirmatur primò, quia omnis voluntas Dei est respectu boni, sed materiale peccati nō est bonum, ergo. Confirmatur secundò ratione D. Augustini lib. 5. de Ciuitate cap. 1. Impiūm est tribuere Deo, quod neq; stellis licet tribuere, sed iniuriā facit stellis, qui tribuit eis, quòd inclinent ad actus, qui sūt mali, vt V. G. Marti, quòd inclinet ad actū iræ. Ergo.

525 Octauum, quia ex D. Ambrosio lib. 1. Exameron cap. 8. Deus præcepit non fieri actum malum, etiā pro materiali: ergo non inclinat ad illum. Cōfirmatur, quia Deus non potest præcipere, neq; cōsulere hos actus pro materiali, ergo non inclinat ad illos. Patet consequentia, quia si inclinat ad illos: ergo vult illos, & ex consequenti poterit ad hibere media ad illos, nempe, cōsilia, vel præcepta.

526 Nonum. Deus non potest peccare, cùm eius volūtas sit regula boniratis; ergo neq; inclinare ad actū peccati. Aliàs faceret hominem peccare, & ipse peccaret; nam qui inducit ad actum intrinsecè malum, peccat, sicut peccaret homo, vel Angelus, qui induceret ad actum peccati, licet nollet inducere malitiam. Explicatur, & confirmatur hoc. Qui vult aliquod obiectum cui necessariò connectitur aliud, cōuincitur velle illud, nisi excusetur ignorantia sui actus: sed actui periurij V. G. intrinsecè est annexa malitia, & hoc Deus cognoscit ergo si Deus vult illum actum, quò ad substantiā, vult etiam malitiam materialiter, & consequenter homo non peccat periurando, quia operatur iuxta voluntatem Dei.

§ 27 Decimum. Deus non potest causare habitum per se inclinantem ad malum, vel ad falsum; ergo neque potest dare auxilium prædeterminans voluntatem ad malum, vel ad falsum, etiam pro materiali. Patet consequentia, quia tale auxilium etiam est forma positiua inclinans ad malum, vel ad falsum, sicut habitus. Antecedens verò probatur: quia Deus est prima bonitas, & prima veritas, ergo neque per se, neque per formam à se productam poterit inclinare ad malum, vel ad falsum. Aliàs daretur aliquid eo melius, & verius, nempe, quod nullo modo posset inclinare ad malum, vel ad falsum.

§ 28 Vndecimum. Voluntas creata determinat se ad malum formaliter sine auxilio prædeterminante; ergo sine tali auxilio poterit se prædeterminare ad materiale eiusdem peccati. Antecedens patet, quia aliàs Deus esset causa malitiæ peccati. Consequentia probatur, quia si potest sine prædeterminatione primæ causæ vnum operari, poterit & aliud.

§ 29 Postremò. Sequitur ex opposita sententia, excæcationem mentis, & indurationem cōsistere in collatione alicuius auxilij, prædeterminantis efficaciter mentem ad malum, saltem pro materiali; sed consequens est falsum: ergo. Probatur sequella. Excæcatio, & indu ratio sunt peccata, & pœnæ, & causæ peccati, teste Augustino lib. 5. contra Iulianum cap. 3. ergo si Deus inclinat positiuè ad materiale, inclinabit positiuè ad indurationem, & excæcationem. Falsitas cōsequentis probatur, quia multi sancti docent, Deum non indurare, neque excæcare impartiendo malitiam, sed impertiendo miseriam. Hoc est, non positiuè inclinando voluntatem, sed negando auxilium. Ita Augustinus lib. de Prædestinatione, & Gratia capite 10. Et lib. de Natura & Gratia cap. 26. Et Tractatu 2. in Ioan. Chrysostomus Homilia 7. in Ioan. Et Gregorius 3. Moral. cap. 16. Et lib. 25. cap. 12. & 13.

§ 30 Secunda opinio asserit, Deum concursu præuio prædeterminare voluntatem creatam ad substantiam actus, qui est intrinsecè malus, vt periurium, vel odium, priùs naturâ quàm ipsa voluntas se determinet. Hanc sententiam tenent Scotus in primo d. 39. quæstio. Vnica, Parag. Ex isto secundo. Et d. 41. circa finem: & omnes sectatores illius, Lichetus, Herrera in 1. Disput. 17. q. 3. Capreolus in 2. d. 37. q. 1. art. 3. ad 2. Caiet. 2. Reg. vltimo, Soto lib. 1. de Natura & Gratia cap. 16. & sequentibus. Medina 1. 2. q. 79. art. 2. Conclus. 4. & q. 109. art. 2. in fine. Bañes 1. p. q. 23. art. 3. & communiter recentiores Thomistæ. Idem docet Durandus in 1. d. 46. quæstio. 1. ad. 2. Et Oleaster Genesis 45.

§ 31 Hæc sententia probatur primò testimonijs Sacræ Scripturæ. Nam Genes. 45. dicitur sæpè, quod Deus misit Ioseph in Aegyptū. Ex quo sic arguitur. Illa missio facta à fratribus Ioseph fuit peccatum, & tamen secūdùm rationes boni, quas habebat, tribuitur Diuino cōsilio, & dispositioni: ergo. Item 2. Regum vltimo dicitur Dns commouisse Dauid, vt numeraret populum, quæ numeratio fuit peccatum: & Semei, vt malediceret Dauid. Et 3. Reg 11. dicitur Deus suscitasse aduersarios

Salomonis. & 2. Paralipom. 11. dicitur. *Suscitauit ergo Dominus contra Ioram spiritum Philistinorum, qui ascenderunt in terram Iuda, & diripuerunt totam substantiam, & filios eius, & vxores* &c. Ex hoc
533 autem Verbo, *Suscitauit, * colligit Augustinus lib. de Gratia & libero arb. cap. 21. Deum inclinasse eorũ mentes ad rebellandum contra proprium Regem, ad inferendum bellum iniustum. Sed hi actus sunt intrinsecè mali; ergo. Item 2. Regum 12. dicitur. * Tollã vxores tuas, & dabo proximo tuo * &c. Vbi Caietanus ait, Deum se dicere authorem illius. Et 3. Reg. 12. Roboam secutus est malum consiliũ iuuenũ. *Quia à Domino erat conuersus. * Sic legit D. August. loco citato, & lib. 5. contra Iulianum, vbi explicat, quòd Deus conuertit cor ad malum, videlicet, pro materiali. Et Psalmo 104. * Conuertit cor eorum, vt odirent populum eius. * Tale autem odium erat actus intrinsecè
534 malus. Et Actorum 4. *Conuenerunt Herodes, & Pontius Pilatus facere, quæ manus tua, & consilium tuum decreuerunt fieri. * Per manum autem intelligitur potentia Dei, & auxilium, quo decreuit. Vel vt habetur in alia litera. *Prædestinauit, & prædeterminauit facere mortem Christi. * Hæc verò vt erat actio procedens ab Herode, & Pilato, fuit intrinsecè mala. Rursus Isaiæ 13. *Ego suscitabo super eos medos, qui sa-
535 gittis parvulos interficiant. * Præterea cõfirmatur omnibus illis testimonijs, in quibus dicitur Deus tradere nos in peccata, aut errores, & indurare. Vt Exodi septimo. Deuteronom. 2. Ad Roma. 1. & 2 ad Thessalonic. 2. Et 2. Regum 17. dicitur Deus dissipasse cõsiliũ Achitophel. Et Iudæ traditori dixit Christus. *Quod facis, fac citiùs. * Quæ intelligũtur de præcepto, vel inclinatione interna Dei, quò ad materiale peccati. Sic intelligitur illud, * Et ne nos inducas in tentationem, * Sed non inducit, neq; inclinat in tentationem pro formali; ergo inclinat pro materiali.

536 Ad hæc variè respõdet aduersarij. Cõmunior responsio est, hæc omnia loca esse intelligẽda, nõ positiuè, hoc est, quòd Deus positiuè, ponẽdo aliquid in volũtate, prædeterminet, & inclinet ad istos actus, sed permissiuè, quia subtractione sui auxilij & concursus permittit indurationẽ, vel peccatum. Sic Augustinus Epistol. 89. q. 2.

537 Cæterùm hæc explicatio non effugit vim testimoniorum, quia in peccato sunt duo, & malitia formalis, & substantia actus, ad quam sequitur malitia. Vnde quando D. Augustinus ait, Deum permissiuè se habere respectu peccatorum, loquitur de peccatis quantùm ad rationem formalem malitiæ; non verò quantùm ad substantiam actus, aliàs Deus eodem modo concurret ad id, quod est perfectio positiua, & participatio Diuinæ voluntatis, & ad id, quod est deuiatio à Diuina voluntate, nempe, malitia formaliter. Hanc ergo permittit Deus, ad illam verò inclinat, & trahit
538 voluntates nostras. Quod optimè docet Augustinus 5. contra Iulianum cap. 3. & probat, quia ad Roma. 9. Vtrumque coniungit Paulus, & quod Deus permittat malum formaliter, vt sic, & quod inclinet positiuè ad entitatem actus mali. Vnde contra hæreticũ ibi introductum, qui dicebat, Deum tantùm se habere permissiuè respectu peccati, sic inuehitur August. *Quid est, quod dicis, cùm desiderijs suis traditi dicuntur, relicti per Diuinam patientiam intelligendi sunt, non per potentiam in peccata compulsi. Quasi non simul posuerit hæc duo idem Apostolus, & patientiã, & potentiã vbi ait. Si autem volens Deus ostendere iram, & demonstrare potentiam suam, attulit in multa patien- 539
tia vasa iræ, quæ perfecta sunt in perditione Et similiter quid dicis ad id, quod dictũ est. Ezechiel 14. Propheta si errauerit &c. Ego Dominus seduxi illũ &c. Patientia est, an potentia? * Quibus verbis, & sequentibus latiùs impugnat Augustinus illam responsionem, quod trahere hominem ad aliquid, quod est malum, dicatur Deus, quia solum deseruit, & non quia compulit, hoc est, quia inclinauit libere iuxta naturam voluntatis ad id, quod est entitatis in peccato, quia in hoc ostenditur potentia Dei, quòd ipse solus potest inclinare voluntatem ad illud.

Confirmat hoc idem Augustinus ibi multis verbis, 540
præcipuè cùm dicit. Quis verò ita desipiat, vt cùm audierit, quod canitur in Psalmo 139. Ne tradas me Domine à desiderio meo peccatori, hoc dicat orasse hominem, ne Deus sit patiens erga illum, si Deus non tradit, vt mala fiant, nisi patientem bonitatem præbendo, cùm fiunt? Quid autem est, quod quotidie dicimus, ne nos inducas in tentationem, nisi vt non tradamur concupiscentijs nostris? An forte hoc à Deo petimus, vt non sit erga nos patiens bonitas eius? Quis ita sapiat insanus? Imo quis vel furiosus hoc dicat? Tradit ergo Deus in passiones ignominiæ, vt fiãt quæ non conueniunt. * Quibus verbis nihil clarius potuit dici pro hac sententia. Quæ verba si testimonio præcedenti iungantur, constabit, quod cùm negat Augustinus, Deum non solùm tradere præbendo patientem bonitatem, subinde negat, non tradere deserendo, & permittendo, quia patientiam respectu mali explicat per desertionem.

Confirmatur: quia indurare in locis citatis non tãtũ 541
significat permissionem peccati, & negationem gratiæ illuminantis, sed actionem positiuam Dei, qua inclinat positiuè ad materiale illius indurationis; ergo prædeterminat & prædefinit illud materiale. Antecedens probatur: quia aliàs eodem modo diceretur Deus, & esset causa indurationis & formalis peccati, cùm vtrũq; secundùm solutionem datam permittat: sed consequens est falsum, quia Deus aperte dicitur in Scriptura esse causa indurationis, & non dicitur, nec dici potest causa formalis peccati; ergo.

Secundo probatur hæc opinio authoritate D. Au- 542
gustini locis citatis lib. 5. contra Iulianum capite tertio, & de Gratia, & libero arbitrio cap. 20. & 21. Vbi post multa loca Sacræ Scripturæ, quibus suam sententiam confirmat, concludit, Deum inclinare voluntatem, quocumque voluerit, siue ad bonum, siue ad malum pro materiali. Item D. Thomas expressè docet hanc sententiam 3. Contra Gentes cap. 87. ratione 4. vbi vniuersaliter loquens ait, omnem operationem voluntatis debere reduci in Deum tanquam in primum, & principale applicans eam in suam operationem. Idem docet cap. 83. ratione 5. Et de Potentia quæstio. 3. art. 7. & 1.2. q. 9. art. 4. & 9. 114. art. vltimo, vbi ait, bona temporalia habere rationem mercedis operationum humanarum, habito respectu ad motionem Diuinam, etiã si in ipsis operationibus habeat homo prauam intentionem. Et constituit exẽ- 543
plũ in Rege Babylonis, qui nõ expugnauit Tyrũ, quasi volens Deo seruire, & vt sibi Dominiũ vsurparet, accepit tamẽ pro hoc à Deo mercede. Ex quo sic argumentũ constituitur. Ad rationem meriti principaliter requiritur

Diuinæ

Diuina ordinatio, qua actus humani dirigantur in aliquem finem, vt solet dici. 1. 2. q. 114. Sed hi actus Regis Babylonis, de quibus Ezechielis. 14. Licèt alias essent peccata, fuerunt meritorij præmij temporalis: ergo illi actus quòad suam entitatem, & vt liberi sunt, procedunt ex Diuina ordinatione.

544 Tertiò probatur. Omnis causa secundùm se indifferens, & indeterminata, antequàm operetur, debet determinari, aliàs non magis produceret istum effectum, quàm alium: sed voluntas, cùm sit libera, est secundùm se indeterminata, & indifferens ad oppositа; ergo antequàm operetur aliquem peculiarem actum, debet prædeterminari. Sed huiusmodi prædeterminatio non potest fieri ab ipsa voluntate; nam quod secundùm se est indeterminatum, non potest esse causa determinationis: ergo oportet, vt prædeterminetur in omni sua operatione à causa superiori, quæ nullam habet indeterminationem, sed semper est in actu constituta, qualis est Diuina voluntas.

545 Sed respondent aduersarij, ad actum peccati voluntatem deficientem primò se determinare quo ad exercitium, cùm simultaneo Dei concursu. Et ad impugnationem, quòd illud, quod est in potentia, & indifferens secundùm se, nequit se reducere in actum determinando se, dicunt, id esse verum, quando res est indifferens indifferentia, quæ pertinet ad potentiam passiuam, sicut corpus, quia secùndù se est indifferens, & in potentia passiua ad albedinem, & nigredinem, oportet, vt reducatur in actù ab extrinseco agente: sed nō esse verū, quādo res est indifferens indifferentia pertinente ad potentiā actiuam, nam potentia actiua cōstituta in actu primo, potest se reducere ad actum secundum, & huiusmodi est indifferentia, quàm habet volūtas secundùm se. Vnde ipsa poterit se determinare, quia licèt sit in potentia formali, est tamen in actu virtuali, eo quod habet virtutem ad reducendum se in actum.

546 Verum hæc responsio nō satisfacit, & supra impugnata est Parag. 4. ratione. 3. num. 146. neque vllo modo potest sustineri præsertim in sententia eorum, qui Physicas prædeterminationes antecedentes admittunt, nam eādem ratione poterit dici, voluntatem non prædeterminari à Deo, sed semetipsam determinare ad actum bonum, cùm sit indifferens indifferentia pertinente ad potentiam actiuam. Et in omni opinione nihil cōcludit, quia nulla res, quantumuis indifferens per potentiam actiuam potest seipsam ad actum reducere, & se determinare, si in sua determinatione dependet ab alio superiori determinante, cuiusmodi est voluntas, quæ essentialiter dependet à Deo in sua determinatione, atque adeo nisi priùs naturā determinetur à Deo, seipsam determinare non potest: vt dictum est in respōsione ad confirmationem argumenti sexti decimi.

547 Quartò. Deus vtitur voluntate peccatoris, quatenùs elicit substantiam positiuam actus mali, ergo applicat eam ad eliciendum talem substantiam actus. Consequentia patet; quia vti aliqua potentia est, applicare illam ad operandum, ex. 1. 2. q. 13. Antecedens verò probatur, tum ex Basilio ad illud Isaiæ. 13. Dominus Sabbaoth &c. vbi ait, Deum vti operatione dæmonis incitantis nos ad peccatum. Vtitur etiam peccatis aliorū. Et Anselmus lib. de Casu Diaboli cap. vltimo, & Augustinus locis citatis expressè docent, Deum vti etiam malis pro sua voluntate: tum etiam, quia est Dominus vo-
548 luntatis, quatenùs elicit substantiam talis actus, vt est quædam quidditas naturalis, & Physica; ergo applicat eam ad operandum, & vtitur illa, vt producit talem substantiam actus. Probatur consequentia; quia dominium est quædam potestas vtendi, & applicandi rem ad omnem operationem lege non prohibitam; sed illa substantia actus est quædam entitas Physica, & participatio Diuinæ bonitatis, cùm sit ens per participationem: ergo vt sic nulla lege prohibetur. Confirmatur, 549
quia omnes causæ secundæ sunt veluti instrumenta causæ primæ, vt est receptum omnibus Philosophis, & Theologis; sed instrumentum nihil potest operari, nisi priùs moueatur, & prædeterminetur, & applicetur ab agente principali, quod vtitur illo; ergo voluntas nihil boni, vel mali potest velle, nisi priùs moueatur, & prædeterminetur à Deo.

Quintò. Ad actum peccati, quantùm ad substantiam 550
est necessarius concursus actualis Dei, & nostræ voluntatis, vt omnes fatentur; sed isti duo concursus nō sunt disparati, sed subordinati: ergo vnus debet esse prior saltem ordine naturæ, quàm alter. Sed concursus nostræ voluntatis respectu entitatis actus peccati non est prior ordine naturæ, quàm concursus Dei, aliàs nostra voluntas determinaret concursum Dei, & esset primum principium, à quo dependeret entitas actus peccaminosi; ergo priùs naturā est concursus Dei, etiam respectu actus peccati, & ex consequenti voluntas prædeterminatur à Deo concursu, & influxu præuio ad talem actum.

Sextò. Deus causat peccatum, vt est pœna alterius 551
peccati, causatq; illud applicando voluntatem ad eius productionem, vt sic priùs naturā, quàm voluntas illud causet: ergo similiter potest Deus causare ipsam substantiam actus quantùm ad entitatem, quam dicit, & applicare voluntatem ad eius productionem. Antecedens communiter recipitur à Theologis cum Caietano. 1. 2. q. 87. art. 2. & cum Magistro in. 2. dist. 36. Parag. 6. & probatur, quia teste Augustino lib. 3. de Libero Arbitrio cap. 18. Omnis pœna, vt sic est iusta, & bona, & vt sic non priuat bono Diuino, sed bono illius, quem punit: ergo causatur à Deo. Quòd verò voluntas applice- 552
tur à Deo ad hanc pœnam, probatur, quia iudicis est inferre, & applicare pœnam: sed Deus est iudex: ergo infert, & applicat pœnam. Consequentia verò probatur; nam substantiæ peccati, quod est pœna, intrinseca est malitia; sed quia ratio pœnæ est distincta à ratione culpæ, & malitiæ, vt sic est bona; & ideò potest causari à Deo illam prædeterminante. Ergo similiter, licèt substantiæ actus peccaminosi, vt est à causa deficiente, sit malitia intrinsecè annexa, benè poterit causari à Deo quantùm ad perfectionem, & entitatem Physicā, quam dicit, quia hæc ratio est bona, & vt sic distincta à malitia morali, vt procedit à causa deficiente.

Septimò. Deus influxu simultaneo concurrit ad sub- 553
stantiam actus peccaminosi in particulari, sine eo quòd concurrat ad eius malitiam: ergo similiter concursu prædeterminante poterit applicare voluntatem ad eliciendam eandem substantiam actus peccaminosi, sine eo quòd concurrat ad eius malitiam. Consequentia patet: quia malitia peccati nō est minùs annexa odio Dei in exercitio, quàm applicatio volūtatis ad ipsum. Ergo si concursus simultaneus potest ad ipsam actus substantiam in exercitio terminari, similiter concursus prævius, & prædeterminans poterit ad eandem substantiā actus terminari, sine hoc, quod ad malitiam terminetur, sicut neque concursus simultaneus terminatur ad

554 ipsam. Antecedens probatur. Primò, quia Deus conseruat actualiter esse illius actionis in particulari: ergo vt sic producit eam, quia productio, & conseruatio sunt eadem actio. Secundò talis actio secundùm substantiam est ens per participationem: ergo causatur ab ente per essentiam, quod est Deus; nam quod est tale per participationem, causatur ab eo, quod est tale per essentiam. Tertiò, quia aliàs substantia talis actus in particulari, vt est entitas, & perfectio Physica, à casu eueniret respectu Dei, sed cõsequens est falsum; ergo. Sequella probatur, quia si Deus non concurrit ad substantiam talis actus in particulari, sed sola voluntas seipsam primò determinans: ergo respectu Diuinæ causalitatis nõ habet dependentiam, & ordinem per se, sed solum casualem, & fortuitum.

555 Confirmatur, quia ex opposita sententia sequeretur, substantiam actus peccaminosi in particulari non cadere sub Diuina prouidentia; sed consequens est falsum; ergo. Probatur sequella. Prouidentia Dei tantùm se extendit, quantùm eius causalitas, & nihil amplius, quia prouidentia est ordinatio rerum in finem, ordinat autem Deus res in finem per actum, quo eas causat: ergo. Sed minor probatur. Substantia actus peccaminosi in genere entis est bonum finitum: ergo vt bonum, habet ordinem ad Deum, vt ad finem. Bonum enim consistit in hac ordinatione. 1 p. q. 5. art. 5. Similiter vt bonum finitum ordinatur ad summum, & infinitum bonum, tanquam ad finem, aliàs non esset ordo in causis finalibus: ergo cedit sub prouidentia Dei, quia ad illam pertinet ordinare in suum finem omnes res, quæ habent finem.

556 Confirmatur secundò, quia si ad actum peccati non est necessaria prædeterminatio Diuina, sequitur, talem actum non esse præuisum, & præcognitum à Deo ab æterno. Probatur: nam cognitio Dei nequit esse de re incerta, & cõtingente respectu ipsius Dei. Etenim præscientia Diuina, omnimodã habet certitudinem in rebus præuisis: at si actus peccaminosus non est prædeterminatus à Deo, sed à sola nostra voluntate, esset omninò contingens, etiam respectu Dei: ergo. Probatur minor: quia actus peccati in se est contingens, & similiter in sua causa, cùm solùm pendeat ex libera determinatione voluntatis, quæ omninò est contingens: ergo.

557 Sed respondent aduersarij ad hanc septimam rationem concesso antecedenti negando consequentiã, quia ex eo quòd Deus concurrat efficienter, & simultaneè ad substantiam actus peccaminosi, non sequitur, quòd sit causa malitiæ, & deformitatis, quæ ad talem actum cõsequitur: cuius ratio est, quia Deus priùs secundùm rationem determinatur ab ipsa causa deficiente, & ea suppositа concurrit tanquam causa vniuersalis sinens causas liberas operari suos motus liberos. Et propter defectum causæ secundæ cessare non debet ab hoc generali concursu, qui est naturæ debitus.

558 Vnde D. Thomas. 1. 2. q. 85. art 1. ad 5. dicit, Deum secundùm suam sapientiam non prætermittere ordinem vniuersalem rerum, qui est, vt talis anima vniatur tali corpori iam dispositò ad illius vnionem: propter vitandam infectionem huius animæ singularem, & propterea non imputari Deo originalem deformitatem. Verùm tamen si Deus prædeterminaret, & efficaciter præmoueret ad actum peccati, sine dubio imputaretur illi malitia & deformitas peccati, præsertim, quia tunc prius naturâ, quàm voluntas se ad actum peccati determinaret, ipse Deus concurreret applicando, & determinando voluntatem ad actum, & ex consequenti eòdem modo se haberet, ac si solus ille efficeret illum actum, cui est coniuncta malitia, & deformitas. Cùm verò concurrit simultaneè tantùm cum causa secunda, non se habet eodem modo, ac si solus ipse concurreret ad actũ, concurrit enim sinens causas particulares agere suos motus, secundùm suam naturam.

Cæterùm hæc solutio non est sufficiens, quia si Deo 559
prædeterminanti ad actum peccati esset tribuenda malitia, & deformitas, quia priùs naturâ concurrit cũ voluntate ad illum actum, similiter esset illi tribuenda malitia, quando concurrit simultaneè cum ipsa voluntate; quia etiam concursu simultaneo concurrit cum illa priùs naturâ in genere causæ efficientis. Cõsequens autem non admittitur ab aduersariis, quia malitia tantùm tribuitur voluntari. Etenim voluntas longè aliter determinatur ad actionem, quæ est peccatum, à seipsa, & à Deo: nam Deus determinat voluntatem ad illam actionem, vt est bonum quoddam. Actio enim, vt à Deo procedit, nihil mali, aut defectus moralis includit. At voluntas determinat se ad illam actionem, vt est 560
malum quoddam, & de facto vult illius actionis deformitatem, quæ illi conuenit, vt procedit ab ipsa voluntate. Item Deus liberè hominem determinat ad illam actionem, ita vt suppositа tali determinatione, & volitione Diuina, qua vult actionem produci, ponit voluntas illam non elicere; voluntas verò seipsam determinat, ipsam exequendo. Rursus Deus non tenetur voluntatem ad illam actionem non determinare, sed potius vt causa vniuersalis, expedit, vt ita determinet. Homo verò tenetur se se non determinare ad talem actionem. Denique Deus determinat voluntatem ad eam actionem, non moraliter consiliando, præcipiendo, & inducendo, sed potiùs oppositum bonum præcipiendo determinat verò voluntatem ad eam actionem ad modũ causæ naturalis. Homo autem seipsum moraliter determinat inducendo, & sibi consiliando malum moraliter.

Postremò. Deus est finis vltimus peccati, & liberta- 561
tis, seu moralitatis ipsius, vt entia sunt: ergo est primum ipsius principium. Ergo prædeterminat voluntatem ad illa, vt entia sunt. Vtraq; consequentia est manifesta, & probatur antecedẽs. Omnis perfectio simpliciter simplex, quæ inuenitur in creatura, causatur à Deo, & in illũ tanquam in finem refertur, vt V. G. sapientia, etiã prout talis, causatur à Deo, & sapientia creata, vt talis est, dicit habitudinem, & ordinem ad Diuinam, sed libertas, seu moralitas actus peccaminosi est perfectio simplex, quia reperitur formaliter in Deo, quem de fide est habere liberũ arbitriũ, & omnia, quæ extra se producit liberè producere: ergo actus peccati, quatenùs liber est, 561a
causatur à Deo, & in illũ, tãquã in finem ordinatur. Absurdũ enim esset excipere à causalitate Dei eã rationem, quæ in actibus nostris est initium, & radix totius laudis, & meriti, qualis est libertas. Secundò probatur idem antecedens ex D. Thoma. 6. Metha. h. Lectio. 3. vbi ait, quod si aliqua causa facit effectũ aliquem simpliciter, in quantùm talem, etiam est causa eòrum omnium, quæ illi effectui, quatenùs talis est, conueniunt; sed Deus causat actum liberum peccati absolutè, in quantùm est ens; ergo causat in eo, quidquid habet rationem formalem entis. Sed quòd actus sit liber, cùm sit ratio intrinseca realis ipsius actus, vel saltem modus realis illius, claudit

intrin-

intrinsecè rationem entis; ergo hæc ratio, & ex consequenti actus liber causatur finaliter à Deo.

563 Quidam respondent negando, Deum causare actum liberum peccati, quantùm ad rationem formalem libertatis, seu moralitatis, sed solùm quantùm ad entitatem, & substantiam. Ratio illorum est, quia si Deus causaret actum liberum peccati, vt liberum, & humanum, vel esset causa illius naturalis, vel moralis. Sed non est naturalis: quia aut causaret illam rationem per se in actu peccati, & hoc dici non potest, cùm ratio formalis liberi, aut humani in ipso actu vel sit extrinseca denominatio à libera voluntate, vel à ratione, quæ est in intellectu, vel sit relatio quædam actus ad voluntatem, aut rationem, quorum vtrumq; causari non potest. Vel Deus causaret hanc rationem in actu peccati solùm per accidens: & hoc etiam est falsum, quia nihil potest causare relationem per accidens, neque denominationem extrinsecam actus, nisi quia vi, & efficacitate sua attingit eam rationem, ex qua relatio, vel denomina-

564 tio per accidens resultat. Sicut V. G. nihil potest causare similitudinem inter duo alba, ob id solùm, quòd suâ efficientiâ attingat albedinem secundùm rationem generica coloris tantùm, quia ex hoc similitudo non resultat, sed debet attingere secundùm rationem specificam, ex qua resultat. Sed Deus suâ efficientiâ non attingit actum peccati, quatenùs fundat illam extrinsecam denominationem, aut relationem; ergo neque causat per accidens rationem liberi, aut humani in actu peccati. Minor probatur, quia denominatio, aut relatio præcisè, & adæquatè fundatur in actu, quatenùs procedit à voluntate creata: ergo actus, vt procedens à Deo non fundat, aut causat relationem, aut illam denominationem, quia implicat, hanc præcisè causam esse fundamentum huius relationis, & quòd præter illam alia causa

565 sit fundamentum. Quòd verò relatio, vel denominatio fundetur præcisè in actu, quatenùs procedit à libera voluntate creata, probatur: quia posito actu, prout procedit à libera voluntate, necessariò ponitur relatio, aut denominatio libertatis, & eo remoto, necessariò remouetur: nã licèt actus voluntatis humanæ procedat à Deo, non tamen est liber, aut humanus, nisi quatenùs egreditur à volũtate liberè operãte, vt cõstat de actibus hominis stulti, & de primo actu voluntatis humanæ, qui omninò necessarius est. Ergo relatio, vel denominatio, in qua libertas consistit, fundatur in actu, ea præcisè ratione, qua egreditur, & elicitur à voluntate humana libera: nam cùm affirmatio est ratio affirmationis in effectu, negatio est causa negationis adæquata, & præcisa. Si dicatur, Deũ esse causam moralem illius actus liberi: contra, quia Deus non consulit, neq; præcipit, aut suadet actum peccati liberum.

566 Nihilominùs hæc responsio non conuincit intentum. Vnde asserendum est, Deum non solùm causare actum liberum siue bonum, siue malum, secundùm suam entitatem, & substantiam, sed etiam secundùm modum, & secundùm rationem formalem libertatis, & consequenter Deum influxu efficaci non solùm cõcurrere cum voluntate ad substãtiam actus, verùmetiã ad vltimam rationem & modum ipsius, prout est humanus, & liber. Ad argumentum ergo respondetur, Deum esse causam Physicam, & naturalem actus peccaminosi, etiam prout est liber, & humanus, & hac etiam

567 ratione illum per se causare. Neque est verum, rationem liberi in actu peccaminoso esse denominationem extrinsecam; sed sicut ratio vitalis in operationibus animæ est illis interna, quatenùs à principio viuente dimanant; sic etiam ratio liberi est intrinseca actibus à voluntate procedentibus cum indifferentia, & iudicio rationis. Item falsum est, quòd ratio liberi consistat in relatione, quæ sit extra essentiam actus, sed est ratio formalis contenta intra essentiam ipsius actus, sicut ratio immanentis, & vitalis est intrinseca, & essentialis illis actibus, in quibus reperitur; nam sicut actio vitalis differt specie ab actione non vitali, & immanens à trãseunte, ita libera, à naturali.

Præterea licèt concedatur, esse relationem, non inde 568 sequitur, rationem liberi in actu non causari à Deo saltem per accidens: quia falsum est, quòd actus, quatenùs ex illo resultat relatio, non causetur à Deo. Neque hoc efficaciter probatur, ex eo quòd relatio fundetur in actu præcisè, vt egreditur à voluntate creata: nam sicut comestio, & deambulatio, etsi non habeant vltimas rationes formales talium actionum, nisi quatenùs egrediuntur a talibus principijs creatis, & nihilominùs causantur à Deo secundùm vltimum gradum, qui in illis essentialiter reperitur; sic etiam esto quòd actus non haberet, quòd sit vitalis, aut liber, nisi vt procedit à potentia, & voluntate creata libera, causatur nihilominùs à Deo secundùm illas rationes longè excellentiùs, quàm ab ipsa voluntate.

Postremò docet hæc secunda opinio, prædetermina 569 tionem voluntatis ad materiale peccati per concursum & influxum Dei efficacem, esse Physicam, & non moralem. Probatur, quia causalitas Physica, vel actio Dei Physica est concursus efficax Physicus; sed illa causalitas, vel actio Dei Physica est causa efficax cuiusq; actionis liberæ, siue bonæ, siue malæ: ergo concursus efficax præuiè requisitus ad determinandam voluntatem ad materiale peccati, est Physicus. Consequentia patet, & minor probatur. Prima causa secundùm fidem est causa efficax actionis liberæ, cùm hæc sit quid creatum: sed non potest esse causa talis actionis nisi per suam causalitatem & actionem; ergo causalitas, vel actio Dei Physica est causa efficax actionis liberæ. Consequentia patet, & minor huius prosyllogismi est nota lumine naturæ: quia causalitas, vel actio causæ est id, quo causa causat. Ergo si prima causa secundùm fidem causat actionem liberam, quæcumq; illa sit, per aliquam causalitatem vel actionem, eam causat.

Sed quidã respõdent, de quorum numero est Suarez 570 in Methaphy. Disp. 22. Sectio. 3. num. 7. & 8. actionem Dei dupliciter posse considerari. Primò, pro actu immanenti ipsius Dei. Secũdò, pro actione, vel causalitate exteriori. Priori modo actio Dei est causa causalitatis, vel actionis causæ secundæ, non autem posteriori modo, quia actio Dei, & causæ secundæ hoc secundo modo est vna, & eadem. Quare inter eas nulla reperitur causalitas. Cæterùm hæc responsio non est ad rem; 571 quia ipse Suarez paulò antè locum citatum numero 3. tenet, actionem Dei internam non esse causalitatem, qua Deus causat, sed esse principium effectiuum, & causam. Nec satisfacit argumento; nam concedit, causam primam causare causalitatem meam, & actionem sine media causalitate propria. Vnde aut tenetur dicere, non esse causam actionis creatæ, quod est contra fidem, aut illam causare absque aliqua causalitate, quod est cõtra Philosophiam. Confirmatur, quia ex ista doctrina se- 572 quitur, quòd causa secunda causet causalitatem causæ

primæ

primæ per actionem causæ primæ; sed consequens est falsum, quia aliàs causalitas propria cuiuscumq; causæ ab ipsa sola emanare posset. Et probatur sequella, quia causa secunda efficit illam actionem, vel causalitatem; sed hæc est actio, vel causalitas causæ primæ: ergo causat causalitatem, vel actionem causæ primæ.

573 Dices, causam secundam non causare illam actionem, quatenùs ea actio est à Deo. Cõtrà, quia in re ipsa, cùm illa sit vnica actio, tota est à causa secunda, vt admittit Suarez, ergo causa secunda causat actionem causæ primæ: quod est inauditum; quia ex hoc sequeretur, causam secundam esse causam primam, quia causat causalitatem primam, sicut causa prima dicitur prima, quia causat suam primam, & propriam causalitatem.

574 Secundò probatur. Causa naturalis indiget concursu Physico prædeterminante ad producendum hunc numero effectum: ergo similiter causa libera, qualis est voluntas creata. Patet consequentia, quia causa secunda libera ex se est indifferens ad hunc vel illum numero actum, sicut causa naturalis ad hunc, vel illum numero effectum, ergo debet determinari ab alio ad hunc numero effectum. Sed non nisi à causa prima, quia cætera omnia sunt eodem modo indeterminata ad hùc numero effectum; ergo necessariò debet dari concursus Physicus prædeterminans voluntatem ad hunc numero actum peccati. Probatur hæc consequentia, quia cõcursus simultaneus non sufficit; ergo requiritur præuius & antecedens: nam à negatione vnius membri ad positionem alterius benè valet. Sed probatur antecedens. Concursus simultaneus vel ex se est indifferens, vel ex se est determinatus ad talem effectum. Si est indifferens ex se, non potest producere hũc numero effectum determinatum: quia causa secunda est etiam indifferens ad hunc numero effectum. Ergo non est vnde producatur hic effectus numero determinatus. Si verò concursus simultaneus sit ex se determinatus ad talem numero effectum, sequitur, causam secundam non causare hunc numero effectum determinatum, sed solam primam causam illum causare, contra communem Philosophiam, quia in re omnis actio est circa singulare. Probatur sequella. Illa actio, qua causatur hic effectus numero determinatus, vt emanat à causa secunda, non emanat determinata ad hunc effectum determinatum; quia causa secunda ex se est indifferens ad plures effectus numero; ergo ille effectus numero determinatus solùm prouenit à concursu, vel actione, vt est à Deo, & consequenter hic numero effectus non erit à causa secunda, sed à prima; quia solùm est ab illa actione simultanea, vt est à Deo.

575

576

577 Ex his duabus sententijs vtraq; est valdè probabilis, & defenditur à grauibus Theologis. Sed posterior est longè probabilior, & à nobis amplectenda, iuxta quã fateri oportet, Deum suo auxilio præuio efficaci prædeterminare voluntatem ad materiale peccati, nõ tamen prædeterminare peccatum: licèt sit causa materialis peccati. Vnde ad argumenta prioris opinionis respondere oportet.

578 Ad primum argumentum desumptum ex varijs locis Sacræ Scripturæ Resp. id tantùm probare, quòd Deus non prædeterminat, neque necessitat ad formale peccati. Sed non negat Scriptura, Deũ prædeterminare ad materiale peccati, vt est quædam entitas positiua, & bona. Ad confirmationem respondebitur in solutione ad nonum, numero 589.

579 Ad secundum Resp. Concilia tantùm definire contra hæreticos asserentes, Deum ita prædeterminare nostrã voluntatem, vt illud faciat sine concursu ipsius voluntatis, quod est ab illa libertatem auferre. Sic intelligit sententiam hæreticorum, & illam redarguit Ruardus Tapper art. 7. contra Lutherum. Vel dicendum secũdò, Concilia loqui de peccato quoad malitiam, & deformitatem moraliter contrariam virtuti, quam vult peccator, ex eo quòd prosequitur obiectum prohibitum, vel difforme rationi, & vt elicit actum tendentem in tale obiectum vt sic, & vt procedit à voluntate deficiente. Deus autem causat totam entitatem, moralitatem, & libertatem illius actus, sine hoc quòd velit deformitatem: hæc enim solùm ad voluntatem deficientem tãquam in primam causam reducitur, sicut explicari solet in motu tibiæ claudicantis. Præterea neque operatur nostra peccata, quia ad hoc oporteret, vt prædeterminaret nostram voluntatem ad illa opera, vt sunt moraliter contraria virtuti, & auersiua à Deo. Et si hoc argumentum conuinceret, probaret etiam, Deum non concurrere ad hos actus influxu simultaneo; nam illa verba Conciliorum, Deus per se non operatur opera mala, & non est voluntas Dei, vt operemur malũ, vniuersaliter loquuntur de operatione, & voluntate Dei siue prædeterminante, siue concomitante. In eo igitur sensu, quo prima sententia explicuerit illa verba, vt scilicet simultaneum Dei cõcursum cum nostra voluntate ad producendam entitatem illarum actionum, explicabit secunda opinio pro antecedenti concursu. Et per hoc respondetur ad tertium.

580

581 Ad quartum negatur sequella, quia blasphemia, & odium Dei significant substantiam actus, & suam deformitatem, ad quam nullo modo concurrit Deus, & ideò illæ propositiones sunt falsæ, quia faciunt sensum formalem, cùm prædeterminent blasphemiam, & odiũ vt sic cum sua deformitate. Hoc verò non tollit, quod influxu præuio concurrat Deus ad actus substantiam, quæ reperitur in blasphemia, vt præuenit malitiam.

582 Ad confirmationem respondetur, voluntatem esse causam secundam suorum actuum, & tendere in bonũ apprehensum, vt in obiectum. Sed modus cõsonus mouendi voluntatem, vt est causa actiua suorum actuum, est, vt à Deo prædeterminetur ad suos actus, vt sunt entia positiua, & bona. Modus verò illi consonus, vt tendit in bonum apprehensum, est, vt percipiat obiectum tanquam sibi consonum. Per concursum præuiũ mouet Deus voluntatem priori modo. Posteriori autem modo mouetur voluntas à ratione errante, quãdo fertur in bonum apparens, & ideò Deus non inclinat ad falsum.

583 Ad quintum Resp. ex doctrina D. Thomæ, 1. p. q. 11. art. 4. in tali inclinatione apparere iustitiam Dei, non quidem punitiuam, de qua argumentum videtur procedere, sed qualis reperitur in Deo respectu creaturarum, videlicèt, quatenùs ordine à Deo statuto, consonum, vel debitum est naturæ causarum secundarum, vt à Deo præmoueantur, & applicentur ad suas operationes. Quæ iustitia etiã reperitur in influxu simultaneo, quo Deus ad eandem operationem concurrit.

584 Ad sextum Resp. hominem fieri deteriorem per illã actionem, vt est contra regulam, quo pacto à sola prava voluntate procedit, non verò fieri deteriorem per caritatem, & perfectionem positiuam, & naturalem, quam

quam habet illa actio, qua ratione fit à Deo. Idem etiã
585 argumentum fieri potest de concursu simultaneo. Per hoc patet ad confirmationem, quia diabolus suadet ad actum cum sua malitia, Deus autem tantùm inclinat ad entitatem positiuam illius, ideòq; diabolus peccat, & non Deus. Ratio autem huius discrìminis est, quia Deus omnia producit secundùm rationem formalem, & obiectiuam suæ potentiæ, id est, sub ratione entis, & in ordine ad se tanquam ad finem, & ideò cùm non ordinetur à Deo, neque ad Deum, quod habet rationem mali, vt sic, quia vt sic tali ordine priuatur; non producitur, neque extenditur potentia Dei ad illum actum, nisi sub ratione entis, & perfectionis. Obiectum verò voluntatis deliberatæ dæmonis est malum culpæ vt vt sic, vt est contra Deum, quod rectè expendit Caietanus. 1.p.q.64.art.2.circa solutionem ad quintum, vnde quidquid diabolus suadet, sub ratione culpæ suadet, & ideò peccat.

586 Ad septimum Resp. licitum esse, velle substantiam actus mali sub illa ratione præcisè, qua est ens, & perfectio à Deo, secluſa malitia, quam à praua voluntate habet. Vnde si Deus illam entitatem secluſa malitia produceret in lapide, liceret velle illam, quia vt sic non haberet malitiam, sed entitatem, quæ est Diuinæ bonitatis participatio.

587 Ad primam confirmationem patet ex hoc, quia illa substantia actus secluſa malitia, & defectu est bonum naturale, & ideò potest esse à Deo volitum. Ad secundã confirmationem Augustini Resp. expressè ibi docere Augustinum, esse impium stellis tribuere, quòd ad malum vt sic necessitent. Nos verò tantùm Deo damus, quòd liberè inclinet voluntatem creatam ad substantiam actus, quæ est bona.

588 Ad octauum negatur consequentia, quia præceptũ terminatur ad actum, vt egreditur à causa secunda deficiente, à qua habet actus malitiam. Et ideò si Deus præciperet talem actum, videretur præcipere actum cũ malitia. Verùmtamen, quando applicat, vel adiuuat voluntatem ad talem actum producendum, concurrit ad illius productionem, vt præuenit concursum causæ secundæ: quia concursus causæ primæ est prior naturâ, & causalitate, quàm concursus causæ secundæ. Et quia actus non habet malitiam, nisi vt egreditur à causa secunda deficiente: ideò potest Deus concurrere ad productionem actus, quò ad entitatem & substantiam, non quantùm ad malitiam. Ad confirmationem patet ex hoc.

589 Ad nonũ, M. Bellarminus, & Suarez locis citatis dicũt, ideò Deũ nõ peccare, quãdo influxu simultaneo cõcurrit ad actũ malum, quia cõcursus, & auxiliũ sufficiens de se est indifferens ad bonum, & malum. Et quòd applicetur ad malum, tribuendũ esse causæ secundæ deficienti, quæ particularizat, & prædeterminat ipsum cõcursum. Deus autem non peccat, quia ad actum peccati cõcurrit, vt causa vniuersalis, peccaret tamen, si concurreret vt causa particularis, & si prædeterminaret ad malum; quia talis prædeterminatio esset à Deo, tanquam à causa particulari. Sed hæc omnia sunt manifestè falsa, vt constat ex rationibus secundæ opinionis, vbi ostensum est, Deum concursu particulari determinato influere in substantiã actus peccati, & non concursu in-
590 differenti. Secundò, quia aliàs Deus, vt causa vniuersalis, posset concurrere ad malum formaliter, quia iuxta eorum sententiam non peccaret. Sed consequens est hæreticum; ergo. Etenim hæretici, qui dicebant, Deum esse causam peccati inclinantem nos ad illud, sentiebãt tantùm esse causam vniuersalem peccati, & non particularem: quia homo tunc peccaret, vt causa particularis. Tertiò, quia in applicatione voluntatis ad talem 591
actum, Deus habet se vt causa vniuersalis, quæ licèt priùs naturâ applicet volũtatem, quàm ipsa se applicet, posteriùs tamen naturâ ipsa etiam se applicat, cum sit libera. Quemadmodùm etsi priùs naturâ influxu simultaneo concurrat cũ voluntate, nõ est causa particularis talis actus, quia voluntas etiam concurrit ad illũ. Ergo hac ratione non prohibetur, quòd Deus applicet voluntatem ad talem actum.

Pro solutione igitur argumenti aduertendum est, 592
aliquem defectum posse dupliciter sequi ad actum. Primò ad actum, secundùm substantiam & entitatem Physicam, & naturalem. Secundò, vt est à causa secunda deficiente. V.G. ad fornicationem secundùm suam substantiã sequitur defectus virginitatis. Ad eam verò, vt est à causa deficiente, sequitur auersio à Deo, & deformitas cõtra rationem, quæ non sequitur ad illam secundùm substãtiam, vt patet in accessu Iacob ad Lyam, quem secutus est defectus Virginitatis, in quo non fuit auersio à Deo, nec deformitas, cùm à praua voluntate non processerit. Hinc sequitur, quòd cùm aliquis actus dicitur 593
malus ex obiecto, & specie sua, intelligitur, vt procedit à causa deficiente: nempe, quia à causa secunda deficiente nullo modo fieri rectè potest: non tamen intelligitur esse malus secundùm suam naturalem entitatem. Sequitur secundò, vt tota entitas odij Dei, vel blasphemiæ possit à Deo immediatè produci per seipsum, & poni in lapide, quia malitia non sequitur ad istos actus secundùm suam entitatem, sed, vt sunt à causa deficiente. Sic Capreolus & Hispalensis in. 2. d. 37. q. 1. & Ferrar. 3. contra Gent. cap. 71.

His suppositis. Ad argumentũ Resp. quòd licèt Deus 594
inclinet ad substantiam actus, quæ secundùm se est bona, non tamen inclinat ad malitiam talis actus: quia illa malitia non sequitur ad substantiam actus, sed prout egreditur à voluntate. At homo vel Angelus non possunt inclinare ad illum actum, quin inclinent ad malitiam ratione adducta in solutione ad sextum, & ad octauum.

Ad decimum Resp. quòd sicut Deus secundùm fidem 595
inclinare non potest ad malum formaliter, quia est cõtra Diuinam bonitatem; sic etiam inclinare non potest ad falsum etiam pro materiali, vt contrarietate naturali opponitur alicui veritati, quia consequenter opponeretur veritati Diuinæ. Et sicut Deus nihil potest causare contra suam bonitatem; ita neque contra suam veritatem. Quod autem contrariatur oppositione naturali alicui creatæ bonitati, non subinde contrariatur bonitati Diuinæ, vt ex dictis constat. Licèt ergo Deus 596
applicet intellectum ad assensum, qui est falsus: non tamen applicat illum ad talem assensum, vt est aliquo modo falsus, sed vt est ens, & perfectio positiua; quia hoc est obiectum Diuinæ omnipotentiæ. Et licèt ea extendatur ad omnes res, & particulares modos illarũ, non tamen oportet, quòd attingat omni modo. sed satis est, si attingat huiusmodi res, & modos earum sub ratione formali suæ omnipotentiæ, quæ est entitas, sicut intellectus attingit colorem, & omnem modum entis sub ratione entis, quod est eius obiectum, & non sub ratione coloris.

Ad

597 Ad vndecimum patet ex dictis, quia ad malum formaliter secundùm rationem entitatis, & positiui (si specificatiuum peccati sit aliquid positiuum) inclinatur voluntas à Deo, nō verò inclinatur ad illud sub ratione mali. De quo legendus est Caietanus. 1.2.q.71. art. 6. & q.109. art. 1. & 2.

598 Ad duodecimum Resp. in duratione esse duo, & adhæsionem voluntatis, quæ est à Deo positiue, & esse malum formaliter, quod est à Deo permissiue.

599 Ex dictis colligitur solutio ad argumentum trigesimum principale. Negatur antecedens, & similiter consequens, & consequentia, quia semper homo manet liber, vt se determinet ad nolitionem, vel ad volitionem. Prædeterminatio enim, vt sæpiùs diximus, non tollit libertatem, neque indeterminationem intrinsecā, cùm fiat accommodatè ad naturam vbluntatis motæ, illā non extrahendo à sua conditione, & modo connaturali operandi, sed solùm inducit infallibilitatem effectus. Vnde indeterminatio, quæ requiritur ad libertatem, non est determinatio ex parte actus, sed ex parte obiectorum.

600 Ad confirmationem cōcesso antecedenti distinguendum est consequens de indifferentia ad vtrumq; in sensu composito, vel diuiso ad modum supra explicatum nume. 334. Negatur etiam, quòd possit esse aliquis actus bonus formaliter, & moraliter ex obiecto & circunstantijs, absque eo quòd sit efficaciter prædeterminatus, vel absque eo quòd Deus concurrat ad bonitatem illā formalem per influxum præuium effieacem.

# TERTIA DISPVTATIO.

## §. I.

VTRVM omnes actus liberi Christi Domini, fuerint in particulari prædefiniti, tam actus liberi, qui pertinent ad ordinem naturalem, quā ad supernaturalem. De qua re sunt duæ Theo-
1 logorum sententiæ. Prima asserit, non omnes actus liberos Christi fuisse Physicè prædefinitos, sed solùm aliquos præcipuos, & maioris momenti. Sic colligitur ex D. Thoma in hoc articulo quarto ad tertiū, vbi ita ait. *Voluntas Christi, licèt sit determinata ad bonum, non tamen est determinata ad hoc, vel ad illud bonum, & ideò ad Christū pertinet eligere per liberum arbitriū.*

2 Secundò probatur hæc sententia, quia neque ex Scriptura, neque ex Patribus, aut graui aliqua authoritate, vel ratione affertur aliquod fundamentum cogens asserere, omnes actus Christi liberos fuisse Physicè prædefinitos: & aliunde quòd non omnes ita fuerint prædefiniti, videtur congruum, nè respectu omnium actuum impediatur modus magis connaturalis operandi voluntatis humanæ: cui connaturale est habere indifferentiam non solum moralem, sed etiam Physicam, quæ indifferentia impediretur per prædefinitionem infallibiliter inclinantem ad omnes actus.

3 Secunda sententia affirmat, omnes actus Christi liberos, siue naturalis, siue supranaturalis ordinis fuisse Physicè prædefinitos. Amplectuntur hanc sententiam omnes Thomistæ, qui admittunt Physicas prædefinitiones, & vniuersaliter asserunt, omnes actus liberos omnium hominum & Angelorum, siue pertineant ad ordinem naturalem, siue ad supranaturalem esse Physicè prædefinitos. Ita Bañes, & Zumel. 1.p. q. 19. artic. 8. & q. 22. art. 4. & speciatim de Christo id verisimilius esse docet Suarez hic, Disput. 37. sectio. 4. Et pro hoc citat D. Thomam. 4. contra Gentes cap. 36. vbi ait, Christum voluntate humana nihil voluisse, nisi secundùm quòd eum velle voluntas Diuina disposuit: secundùm illud Ioan. 8. *Quæ placita sunt ei, facio semper.* Et infra q. 21. art. 4. dicit, Christum secundùm voluntatem rationis nihil voluisse, nisi quod sciuit Deum velle. Potissimum fundamentum huius sententiæ est, quia Diuina prouidentia extendit se ad omnes actus liberos, cuiuscumque ordinis sint: ac proinde nullus potest dari actus, siue in Christo, siue in alijs agentibus liberis, qui Dei prouidentiam, ac prædefinitionem subterfugiat. Vnde pro decisione veritatis sit prima conclusio fundamentalis. 4

## *Prima Conclusio.* §. II.

DEVS habet prouidentiam absolutam omnium actuum bonorum moralium ordinis naturalis, secūdùm suas rationes particulares. 5
Probatur primò de aliquibus actibus in particulari: quia Genes. 45. refertur ad consilium, & prouidentiam Dei, quòd Ioseph iret in AEgyptū, & fuisset constitutus quasi Pater Pharaonis, & gubernator in terra AEgypti. Item, quia Gregorius Nyssenus Homilia de Christi Natiuitate, Damascenus lib. 4. Fidei cap. 15. Origenes Tract. 26. in Matthæum, Theophilactus super cap. 25. Matthæi, & alij, ad particularem Dei prouidentiam referūt, quòd Beatissima Virgo nupserit Ioseph. Sed hic actus fuit particularis obiecti, & rationis: ergo. Similiter 6
Chrysostomus Homilia. 84. in Ioan. Nicholaus Papa Epistola ad Michaelem Imperatorem, Theophilactus super cap. 19. Ioannis, Euthimius & alij ad specialem Dei prouidentiam reducunt, quòd Pilatus Cruci Christi titulum imposuerit. Sed hic actus fuit respectu specialis obiecti, & bonus moraliter, ergo. De omnibus autem actibus in communi probatur ex illo Sap. 8. vbi dicitur Diuina prouidentia attingere à fine vsque ad finem fortiter. Sed si non attingeret rationes particulares actuum bonorum, nō attingeret vsque ad finem, quia restaret aliquid vlteriùs attingendum, nempe, illa ratio particularis: ergo. Legendus est D. Augustinus Tractatu. 104. in Ioannem.

Sed probatur ratione. Primò. Isti actus secūdùm particulares rationes contingunt secundùm legem ordinariam: ergo sunt præuisi & præordinati à Deo secundùm particulares rationes. Antecedens patet. Et consequentia probatur ex D. Thoma. 1.p.q.25. artic. 5. ad. 1. vbi docet, illa cadere sub omnipotentia Dei absoluta, quæ quomodolibet participant rationem entis: illa verò cadere sub omnipotentia Dei ordinaria, quæ Deus statuit, & prædeterminauit facere. Ergo si isti actus conueniunt secundùm potentiam Dei ordinariam, sunt à Deo præuisi, & prædeterminati secūdùm suas rationes particulares. 7

Secundò. Ordinatio effectuum in finem tantùm se extendit, quantùm causalitas agentis, quia omne agens agit propter finem: sed Deus causat huiusmodi actus secundùm particulares rationes; ergo ordinat eos secundùm eadem particulares rationes in finem. Sed ordinat eos per intellectum; ergo habet prouidentiam de illis: quia prouidentia est ratio ordinis rerum in finem. 8

Tertiò.

9 Tertiò. Sequitur ex opposita sententia, omnes istos actus quantũ ad suas particulares rationes euenire à casu respectu Dei, & cognitionem ipsorũ Deũ ex aliquo extrinseco sumere, quæ omnia falsa sunt. Probatur sequella. Deus iuxta oppositam opinionem non prædefiniit tales actus in particulari, nec intendit: ergo respectu Dei sunt à casu, & præter eius intentionem, quia nõ sunt magis intenti isti, quàm oppositi.

10 Sed respondet M. Bellarminus Tomo. 3. Cõtrouersia 3. generali lib. 4. de Gratia, & libero arb. cap. 15. Deum non cognoscere huiusmodi actus in aliquo sui intrinseco, sed solùm in voluntate humana. Sed hæc responsio est falsa, quia ex ea sequitur, Deum sumere suam perfectionem ab aliquo extrinseco, nempe, cognitionem à voluntate humana, quod ille admittere non audebit: & latiùs ostenditur. 1. p. q. 14. art. 13.

11 Quartò probatur conclusio, quia aliàs subtraheretur à Dei prouidentia id, quod est optimum in mundo: quia inter omnia genera entium præstant actus liberi, qui sunt perfectiores, quàm ipsa voluntas, & quàm potestas vrendi libero arbitrio: sed isti actus non cadunt sub Diuinam prouidentiam; ergo ab illa subtrahuntur. Confirmatur, quia maior perfectio Diuinæ prouidentiæ est, quòd attingat omnia secundùm particulares rationes, quàm secundùm rationem genericam tãtùm, sicut esset imperfecta scientia Dei, si attingeret res in communi, & non in particulari. Ergo hæc perfectio

12 tribuenda est Deo. Legendus est Caietanus super Psalmum 32. Versu, *Dominus dissipat consilia Gentium &c.* Et D. Hieronymus super illa verba: *Reprobat autem cogitationes populorum.* Vbi ait, Gentes sua consilia perficere non potuisse, nisi quatenùs à Deo erãt prædefinita. Tenet ergo, ea esse à Deo prædeliberata in particulari; quia sic ab illis perfici debent. Hanc conclusionem eruditè satis probat M. Zumel. 1 p. q. 19. art. 8. Disput. 1. concluſ. 3, & q. 22. Disput. vnica, conclu. 3. & quæst. 23. art. 3. Dub. 2. concluſ. 3. & eisdem locis M. Bañes.

13 Nihilominùs aduersarij hæc nostra argumenta tripliciter soluunt. Primò dicunt, Deum habere prouidentiam actuum in particulari, sed supposita præuisione ipsorum operum. Quia enim vidit me hodie talem actum operaturum: ideò, aiunt, prouidit, vt ego illum operer. Dicunt secundò, Deum prouidisse actus humanos in communi tribuendo liberum arbitrium, quo posset homo operari: non verò prouidendo singulos actus in particularis. Sicut rex habet prouidentiam exercendi iustitiam in regno, constituendo iudices, quibus potestatem dedit iudicium faciendi, etsi eorum iudicia

14 in particulari non prouiderit. Vtramque solutionem constituit Bellarminus loco citato, & secũdam probat ex D. Thoma. 1. p. q. 23. art. 7. ad 1. vbi ait, numerum individuorum corruptibilium non esse per se ordinatũ à Deo, sed tantùm prouidisse in genere, vt species V. G. muscarum conseruaretur, sine hoc, quòd per se ordinauerit, hanc numero muscam produci hodie in mundo. Sed hoc non tollit, quòd Deus habeat prouidentiam perfectam illius speciei: ergo idem erit in actibus humanis.

15 Dicunt tertiò: Deum habere quidem prouidentiam in particulari, sed conditionalem, si homines se ad operandum applicare voluerint. Postquàm autem ex vi suæ cognitionis præuidit, voluntatem se applicare ad aliquem actum in particulari, tunc Deus in particulari deliberat, conferre illi auxilia ad talem actum eliciendum. Vnde voluntas ex vi illius conditionalis prouidentiæ sine nouo alio concursu, potuit se ad illum actum determinare; quia si concursus Dei talem determinationem anteà non produxit, ex eo id prouenit, quia nostræ voluntatis determinatio est veluti conditio in genere causæ materialis requisita, vt auxilium Dei, quod in genere causæ efficientis concurrit, habeat suum effectum, & actũm eliciat.

Omnes istæ responsiones sunt insufficientes, & prima refutatur à Thomistis. 1. p. q. 14. art. 13. vbi ostenditur, Deũ cognoscere non posse futura ante suæ volũtatis determinationem. Sed pro nũc sic probatur. Primò. Res esse futuras est contineri in suis causis determinatis ad earum productionem: sed ante determinationem voluntatis Diuinæ causa secunda non est determinata ad productionem alicuius effectus: quia determinatio causæ secundæ pendet à determinatione primæ causæ; ergo ante determinationem causæ primæ nequit cognosci causa secunda, vt operatura. 16

Secundò. Operatio Petri, vt futura, non habet aliquã veritatem, neque existentiam ante determinationem Diuinæ voluntatis; ergo ante illam cognosci non potest, quòd erit futura. Patet consequentia: quia cognoscibilitas fundatur in veritate, & existentia rei. Antecedens probatur, quia tunc non habet illam existentiam futuram ex natura sua, cùm nulli rei ex seipsa cõueniat existentia. Neque habet illam ex causalitate Dei; quia hæc non præintelligitur ante determinationem Diuinæ voluntatis; ergo operatio Petri vt futura nullam habet veritatem, neque existentiam. Præterea impugnatur hæc solutio ex his, quæ diximus disput. 2. præcedente, concluſ. 4. Parag. 6. nume. 230. vbi ostensum est, iuxta istam doctrinam non esse in Deo prouidentiam, sed præscientiam, & omnia à casu euenire respectu Dei, Deumq; promittere, quæ non esset facturus. Et præterea impugnatur, quia prouidentia conditionalis, aut in confuso, aut in præuisione operum, non causat res in particulari ex sua efficientia. Vnde subtraheretur à prouidentia Dei, quod est optimum in vniuerso. Præterea. 17 18 19

Deus non operaretur omnia secundùm consilium voluntatis suæ, sed volũntatis humanæ. Item quia ex Ecclesiast. vltimo, Deus adducit in iudicium omnes actus bonos: ergo habet prouidentiam de illis in particulari. Argumentum est D. Thomæ. 1. 2. q. 21. art. 4. quia curare de actibus bonis, vt præmientur in particulari, pertinet ad talem prouisorem, qui eos in particulari prouidit. Argumentum verò ex D. Thoma desumptũ nullius est momenti, quia solùm dicit D. Thom. individua corruptibilia propter se nõ prædeterminari, licèt prædeterminentur propter bonum vniuersi, quia sunt de perfectione ipsius vniuersi.

Tertia solutio, quæ est Magistri Suarez in Methaphys. Disput. 22. Sectio. 4. nume. 29. & deinceps, scilicet, quòd Diuina prouidentia expectat prædeterminationem nostræ voluntatis, non est vera, quia id, quod alicui causæ præsupponitur, vt sic, non causatur ab illa: ergo si Diuinæ Prouidentiæ præsupponitur nostræ voluntatis determinatio, non causatur ab ea; & ex cõsequenti Dei prouidentia non erit vniuersalissima causa respectu omnium, & prima simpliciter. Secundò: quia aliàs causa secunda excitaret primam, & actio causæ secundæ præintelligeretur ad actionem primæ causæ respectu obiecti particularis: sed consequens est 20 21

fallum,

falsum; ergo. Probatur sequela; quia iuxta præfatam solutionem voluntas nostra priùs debet se determinare ad obiectum particulare, & ex tali priori determinatione mouetur Deus ad agendū. Tertiò, quia aliàs causa secunda determinaret prouidentiam ad obiectū particulare: nam si est necessarium, nostram voluntatem priùs se applicare ad obiectum particulare, vt Deus id prouideat, iam Deus haberet prouidentiam huius obiecti, non secundùm suam voluntatem, sed secundùm voluntatem creatam, quod est, primam causam determinari à causa secunda ad obiectum particulare. Quartò quia aliàs posset homo sua voluntate facere ex auxilio sufficienti auxilium efficax, quo de facto sequatur effectus, & similiter ex voluntate Dei antecedente posset facere concomitantem, siue consequentem, & ex conditionali absolutam: sed consequens est falsum: ergo. Probatur sequella, quia ex opposita sententia, antequàm Deus videret hominem determinatum ad operandum, solùm habuit voluntatem antecedentem, vt V. G. loqueretur, & cùm homo loquitur, iam habet voluntatem consequentem, siquidem de facto concurrit cum illo ad loquūtionem; ergo. Eodem etiam medio probatur, quòd ex conditionali faciat absolutam, & ex auxilio sufficienti efficax. Falsitas verò consequentis probatur; quia voluntas absoluta Dei, vt aliquid fiat, semper intelligitur ante operationem effectus: aliàs nō esset voluntas, vt fiat, sed esset consensus in rem, quæ fit, vel facta est, quod tamen Diuinæ voluntati derogare videtur, & esse contra illud Psal. 144. *Ipse dixit, & facta sunt.* Et Apocalip. 4. *Per voluntatem tuam erāt, & creata sunt.* Quintò, quia aliàs esset in Deo prouidentia, & voluntas modo imperfecto, & quasi conditionali, & cum dependentia à voluntate creata, ad hoc vt in exequutione habeat efficaciam, & sit determinata ad particulares operationes, quod non rectè consonat cū illo ad Ephes. 1. *Qui operatur omnia secundùm cōsilium voluntatis suæ.* Sextò, quia aliàs, non aliter cōcurreret Deus cum voluntate ad actus liberos, quàm sol concurrit cum homine ad actum generationis. Sed hoc est falsum. Primò, quia causa vniuersalis, quæ determinatur ab alia in ordine ad effectū particularem, non dicitur determinare seipsam ad talem effectū; sed Diuina voluntas determinat se ipsam ad quemcumque effectum in particulari. Secundò quia esset maxima imperfectio in Deo, si quemadmodum idem concursus solis producit diuersos effectus, quia determinatur ad illos per diuersas causas; ita concursus Dei, quantum est ex parte sua, manet indifferens, sed determinatur ad diuersos effectus per diuersas causas secundas, nam Deus semper operatur ea, quæ vult, eo modo, quo vult. Et sicut dicit D. Thomas. 1. p. q. 19. artic. 6. ad 3. Diuinam voluntatem absolutam à suo effectu impediri nō posse, ita dicendum est, eandem voluntatem à causis secundis determinari non posse ad aliquos effectus particulares, ad quos per seipsam iam determinata non esset. Tertiò: quia si homo ita subordinaretur Diuinæ voluntati, sicut ignis subordinatur soli, qui de se est indifferens, & determinatur ab igne; iam homo se discerneret, dum benè operatur; quia ipse determinat Diuinam voluntatem ad benè operandum, quæ de se non erat adhùc determinata.

## *Secunda Conclusio.* §. III.

OMNES actus liberi Christi Domini, siue pertinēat ad ordinem naturalem, siue supranaturalem, sunt Physicè prædefiniti. Et idem dicendum est de omnibus actibus liberis ordinis naturalis, & supranaturalis hominum, & Angelorum. Hæc conclusio quò ad omnes suas partes est certissima, & recepta omnibus Theologis, qui Physicas prædefinitiones admittunt, & sequitur manifestè ex præcedente conclusione. Et quod attinet ad Christum, probatur; quia humanitati Christi ratione vnionis cum Verbo debetur particulare regimen conformiter ad perfectissimam regulam Diuinæ voluntatis, sed huic particulari regimini consonum est, vt voluntati humanæ Christi ad eliciendum quemlibet actum proponatur per intellectum Diuina voluntas non solùm in cōmuni, sed etiā in particulari, ad hoc, aut illud inclinata, veluti regula & motiuū: ergo hoc motiuo in particulari proposito, voluntas humana Christi Diuinæ voluntati amantissima concursu Physico præmota à Deo, infallibiliter elicit actum illi conformem. Patet cōsequentia, quia infallibile est, Filiū amātissimū Patris nihil aliud per quemlibet actū liberè electurū esse, nisi id, in quod nouerit inclinari volūtatem Patris. Secūdo probatur de omnibus actibus liberis siue Christi, siue aliorum. Et primò de actibus moraliter bonis, nam Hester. 15. *Deus conuertit cor Assueri in mansuetudinem erga reginam.* Et 2. Reg. 17. *Domini autem dissipatum est consilium Achitophel.* Nempe, agendo in corde Absalon, vt tale consilium repudiaret. Sic Augustinus lib. de Gratia & Lib. Arb. cap. 20. Et Genes. 43. orauit Iacob. *Deus autem meus faciat eum vobis placabilem, vt remittat, & hunc fratrem vestrum.* Sed inclinare cor Assueri in mansuetudinem, & cor Absalonis, vt reijceret consilium, & cor principis Aegypti, vt remitteret vinctum, & esset placabilis erga filios Iacob, est inclinare ad actus in particulari; ergo tales actus in particulari sunt prædefiniti. Item Iudicum. 6. *Spiritus Domini induit Gedeō.* Et cap. 14. *Irruit in Sanſonem.* Et 1. Reg. 10. *Insiluit in Saul,* Et cap. 11. Timor Domini inuasit populos. Ex quibus locis colligit Caietanus, & alij, horum voluntates à Deo prædeterminari, & inclinari ad actus particulares, quos exercebant. Hanc sententiam tenet Augustinus lib. de Gratia, & Lib. Arb. cap. 20. & 21. vbi ait, Deum inclinasse corda hominum, vbi voluerit, ad beneficia quibusdam præstanda. Et Chrysostomus Homil. 1. in Eliam, quæ incipit, Gloriosus enim, docet, Deum efficaciter mouisse viduam Sareptanam, vt conficeret panem Eliæ. Hoc autem est prædefinire, & inclinare ad bonum in particulari. Idem docet Aristoteles. 7. Moral. cap. 10 vbi ait. Oportere, voluntatem primo moueri à Deo, & prædeterminari ad quamlibet volitionem, quæ ex præcedente consultatione non procedit. Et lib. de Bona Fortuna idem docet, & probat tribus rationibus.

Secundò probatur. Per huiusmodi actus moraliter bonos potest cadere sub merito aliquod præmiū temporale: ergo tales actus sunt ex concursu Physico, & influxu efficaci Dei applicante voluntatem ad illos actus. Antecedens, & consequentia probantur ex D. Thoma, & Caietano. 1. 2. q. 114. art. vltimo, vbi docent per actus morales posse hominem mereri præmia temporalia, quatenus tales actus fiunt ex motione Dei. Quod autem loquantur de motione præuia applicante volū-

tatem,

tatem, constat, quia hanc motionem dixerat D. Thomas ad meritum prærequiri. Asseruerat enim artic. 1. opus ex præsuppositione Diuini auxilij rationem meriti sortiri: sed hæc præsuppositio non dicit auxilium concomitans; ergo præuium. Et art. 4. dicit, ad meritū requiri, vt opus à charitate dirigatur: quia motio Dei, & ordinatio requiritur. Sed motio charitatis in actibus aliarum virtutum erga Deum est prævia: quia applicat virtutes ad operandum imperando illis; ergo &c. Confirmatur: quia voluntas in his actibus non est prima causa libera, sed secunda; ergo mouetur, & applicatur à prima. Patet consequentia; quia prima non dicitur prima solùm propter perfectionem, quam importat supra alias, alioqui supremus Angelus diceretur prima causa respectu omnium naturalium: quia est illis perfectior. 35

Secundò probatur conclusio de actibus supernaturalibus, quod omnes fuerint Physicè prædefiniti. Sic enim colligitur ex Sacra Scriptura, præsertim ex illo Ioan. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum.* Super quem locum legendus est D. Augustinus lib. 1. contra duas Epistolas Pelagianorum cap. 19. vbi perpendens illud verbum. *Traxerit,* inquit. *Non dixit Christus, nisi Pater duxerit, quod est volentis, sed traxerit, ne intelligatur voluntatem nostram præcessisse aliquo modo impulsum Dei.* Ergo priùs intelligitur, quòd Deus aliquem Physico cõcursu & influxu antecedenti præmoueat, quàm quòd ipse operetur. Etenim illa verba dixit Christus discipulis reddens rationem, cur Iudæis ille sermo tam durus videretur, & ideò non credebant, quasi diceret. Non credunt, quia non trahuntur. Vnde subiungit. *Omnis, qui audit à Patre, & didicit, venit ad me.* Ergo illos non trahebat per influxum, quem si de facto haberent, & eos antecederet, de facto venirent. Item Isaiæ. 26. *Omnia opera nostra operatus es nobis.* Et 1. Corint. 12. *Qui operatur omnia in omnibus.* Et ad Philip. 2. *Qui operatur in nobis velle, & perficere.* Et 2. Corint. 3. *Non quòd simus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, tanquam ex nobis; sed sufficientia nostra ex Deo est.* Et ad Ephes. 2. *Ipsius factura sumus creati in Christo Iesu in bonis operibus, quæ præparauit, vt in ipsis ambulemus.* 36

Item probatur ex Concilio secundo Arausicano Cano. 14. vbi habetur. *Nullus miser de quacumque miseria liberatur, nisi qui Dei misericordia præuenitur, iuxta illud Psalmi 78. Citò anticipent nos misericordiæ tuæ Domine.* Et Cano. 23. *Suam voluntatem homines faciunt, non Dei, quando id agunt, quod Deo displicet. Quando verò ita faciunt, quod volunt, vt Diuinæ seruiant voluntati, quamuis volentes agant, quod agunt, illorum tamen voluntas est, à quo præparatur, & obtinetur, quod volunt.* Et cap. 25. definitur. *Hoc etiam salubriter profitemur, & credimus, quòd in omni bono opere nos non incipimus, & postea per Dei misericordiam adiuuamur, sed ipse nobis nullis præcedentibus bonis meritis & fidem, & amorem sui priùs inspirat.* Et Cano. 4. 6. 7. & 10. dicitur. *Multa in homine bona fiunt, quæ nõ facit homo; nulla vero facit homo bona, quæ non Deus præstet, vt faciat homo.* Et Cano. 7. Spiritui Sancto attribuitur dare omnibus suauitatem in consentiendo, & credendo veritati. Et in Epistola Cælestini ad Episcopos Galliæ cap. 11. definitur, quòd ex omnibus hominibus plures Deus trahit, alios verò nõ trahit, neq; id efficit in alijs, quod in istis. Eadem veritas colligitur etiã ex Concilio Tridentino Sess. 6. cap. 5. maximè ex illis verbis. *Neq; tam en sine gratia Dei mouere se ad iustitiam coram illo libera sua voluntate possit.* 37 38 39

Præterea D. Augustinus est perpetuus huius veritatis assertor, præsertim lib. 4. contra Iulianum Pelagianum, & lib. de Prædest. Sanctorum cap. 5. 6. & 8. quibus locis ait. *Subuentũ est humanæ infirmitati, vt indecli nabiliter, & inseparabiliter à Deo ageretur. *Idem habet de Correptione & Gratia, cap. 11. & 12. & in Enchiridione cap. 31. & de Spiritu & litera cap. 24. vbi sic ait. *Profecto & ipsum velle credere Deus operatur in nobis, & in omnibus misericordia eius præuenit nos.* Et itèrum subiungit loco citato de Prædestinatione Sanctorum cap. 5. *Iam si ad illam profunditatem sectandam quisque nos coarctet, cur ita ille suadetur, vt persuadeatur, ille autem non ita, Deo soli reseruatur? Interimq. mihi respondere placet. O altitudo diuitiarum &c. Et numquid iniquitas est apud Deũ? Cui responsio ista displicet, quæras Doctores, sed caueat, ne inueniat præsumptores.* Et Epistola. 107. ad Bonifacium inquit, voluntatem nostram esse pedisequam gratiæ Dei iuxta illud Cant. 1. Trahe me post te, curremus in odorem vnguentorum tuorum. Imò verò ait, gratiam efficacem non respui, quia gratia Dei facit, vt non respuatur. Plura alia testimonia referuntur à Driedone lib. de Concordia Gratiæ, & Liberi Arbitrij p. 3. cap. 1. in primo & tertio argumento. 40 41

Rursus probatur ratione, quia aliàs in his actibus esset homo primum liberum, & periret Dei prouidentia in particulari, & actus nostri supernaturales non essent certi respectu prouidentiæ, & cognitionis Dei, neque ab eo cognoscerentur in aliquo intrinseco sui, vt dictum est. Item probatur supponendo actus supernaturales esse in triplici differentia. Quidã pertinent ad bonũ, & finem vniuersalem Ecclesiæ, vt cõsensus Beatissimæ Virginis de cõcipiendo Christũ, & prædicatio Apostolorũ. Alij pertinent ad finem particularem alicuius prædestinati, vt quòd habeat tale meritũ, & quòd resistat vehemẽ tentationi. Alij sunt, qui fiunt ab hominibus reprobis, & sunt supernaturales, & boni. Et de singulis probatur cõclusio. De actibus autem primi generis pater, quia aliàs Deus nihil certò statuisset de Incarnatione Christi, & de statu Ecclesiæ militãtis, nisi præuiso in æternitate cõsensu Beatissimæ Virginis, & Apostolorũ, alijsq; actibus humanis; sed consequens est falsum; ergo. Probatur sequella, quia Incarnatio Christi, & prædicatio Euãgelij facta sunt intercedente cõsensu Virginis, & Apostolorũ. sed hũc Christus non prædeterminauit in particulari, vt asserit opposita sententia; ergo nihil certũ posset circa eũ statuere, vel circa illud, quod pendet ab illo, nisi priùs in æternitate vidisset talem cõsensum elicitũ, & volũtatem inclinatam. Minor probatur, quia aliàs omnia bona Ecclesiæ impediri potuissent ab eorũ volũtate; quod expressè aduersatur Paulo ad Rom. 4. dicenti, promissiones Dei de Incarnatione ex hominũ volũtate dependentiã nõ habuisse, sed ex Dei misericordia, vt essent certæ, quia vt ait August. lib. de Prædest. Sanct. cap. 11. si huiusmodi promissio impleatur mediãte volũtate humana, ipse tamen facit, vt homines infallibiliter velint, quæ ad eius executionẽ fũt necessaria. 42 43 44

De actibus vero secundi generis probatur, supposito ex Paulo ad Roma. 9. non dari causam prædinationis 45

ex parte nostra, de quo prima parte q. 23. art. 3. & tunc est argumentum. Qui vult efficaciter finem, disponit, & ordinat efficaciter media omnia necessaria ad finē, & eius cōsequutionem; sed Deus efficaciter voluit prædestinatis beatitudinem, & consequutionem vitæ æternæ: media autem necessaria ad talem consequutionem sunt actus boni supernaturales: ergo ab æterno voluit, & efficaciter ordinat in tempore voluntatem, & actus eius ad consequutionem vitæ æternæ. Maior est certa
46 lumine naturali, & minor est de fide. Cōfirmatur, quia prædestinatio est præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè saluantur, quicūq; saluantur. Quæ definitio est Glossę Augustini ad Roma. 8. vbi beneficia Dei vocat media omnia, & actus, quibus prædestinati per auxilium ex natura sua efficax cōsequuntur finem: aliàs prædestinati non infallibiliter saluarentur, quia non restat aliud principium, ex quo eorum saluatio sequatur: quia
47 concursus voluntatis eorum est merè contingens. De actibus verò tertij generis probatur, quia aliàs Deo tribueretur quod est minus, & nobis, quod est maius: quia posse credere, minus est quā actu credere: ergo si Deus tantùm dat auxilium, quo possimus credere, & ipsi nos ad credendum applicamus, iam nobis tribuitur, quod est maius. Rursus, quia aliàs vnus homo se discerneret ab alio habente æquale auxilium contra Paulum dicentem, Quis te discernit? Etenim si ad actualem conuersionem non requiritur auxilium prædefiniens, ex duobus habentibus æquale auxilium, qui pro sua libertate actu se conuerteret, ab alio se discerneret.

48 Postremò hæc omnia confirmātur, quia actus hominis confirmati in gratia, vel habentis donum perseuerātiæ, sunt à Deo prædefiniti, aliàs non fierent infallibiliter, & certò, sed contingenter; posset q; confirmatus in gratia peccare. Et tamen huiusmodi actus erant liberi; ergo concursus & influxus prædeterminans & prædefiniens Physicè actū in particulari, nō tollit libertate, & ex cōsequenti tales actus supernaturales Physicè prædefiniuntur.

49 Sed respōdent aduersarij, Deū in particulari prædefinijsse omnia media, quibus prædestinati, & confirmati in gratia, vitam æternam consequantur. Et huiusmodi prædefinitionem dicūt solùmodò fuisse quò ad substātiā actus, nō verò quò ad omnes particulares circunstātias. Ex quo inferunt primò, prædestinatos non mereri in substātia actus, quia ad eā prædeterminantur ab ipso Deo, vnde quò ad ipsam nullā habent libertatem: mereri tamen, & esse liberos, quatenùs efficiunt hos actus cū talibus circūstantijs, V. G. cū tanta intensione, vel extensione, quia ad huiusmodi circunstantias nō est prædeterminata volūtas, neq; ipsi sunt à Deo prædefiniti. Ni-
50 hilominùs hæc solutio est falsissima, & indigna viro Theologo. Primò: quia ex ea sequitur, confirmatos in gratia, & habentes donū perseuerantiæ nō mereri, quia obediūt Deo, nec mereri per actū obedientiæ formaliter. Sed cōsequens est falsum, ergo. Sequela probatur: quia iuxta prædictā solutionem cōfirmati in gratia, & prædestinati necessitantur quantùm ad substantiā actus præcepti, vt cadit sub præcepto, & tantùm habent libertatem circa circūstantias, quas sine violatione præcepti omittere poterant. Falsitas consequentis constat; quia aliàs dicendum esset, vitam æternam nō esse præmiū eorū, qui fidei præceptum obseruant, sed eorum, qui circunstantias custodiunt.

51 Secundò, quia ex Paulo ad Philip. 2. Christus, qui erat maximè confirmatus in gratia, & prædestinatorū princeps, meruit ex eo quòd factus est obediens vsq; ad mortem, & propterea Deus exaltauit illū: ergo per adimpletionem præcepti quòad substantiam actus, merentur prædestinati, & confirmati in gratia: aliàs Christus non propriè diceretur obediens, nec per obedientiā meruisset, contra Paulum. Probatur sequella, quia obedientia propriè respicit præceptum, sed Christus non meruit ex sententia opposita per substantiam suæ passionis, quæ erat præcepta, & prædefinita; ergo solùm meruit per circunstantias, quæ erant liberæ & non prædefinitæ. Sed de hoc latiùs disputatione quarta sequente.

Quòd autem isti actus supernaturales sint prædefiniti Physicè, ex eo constat, quia Deus concursu Physico simultaneo causat actus supernaturales; ergo etiam influxu Physico præuio prædeterminat potentiam ad illos. Antecedens est manifestum, & consequentia probatur: quia omne agens Physicum eodem concursu, quo causat res, ordinat eas in finem; cùm omne agens agat propter finē: ergo si Deus cōcursu Physico simultaneo causat actus supernaturales, eodem concursu, & influxu, quatenùs priùs ratione habet rationem prædeterminātis, & præordinantis, ordinat eos in suum finem. Ex quo rursus sequitur, quòd eodem concursu prædeterminat voluntatem ad illos; aliàs talis ordinatio in finem, vt procedit ex tali influxu, esset incerta, & inefficax, cùm non ordinet, & prædeterminet infallibiliter ad illum. Secundò; quia aliàs voluntas in tali applicatione, & & determinatione ad actus supernaturales esset prima causa Physica, primum liberum, & primum determinās Physicum, quia vt sic nō determinatur, nec applicatur, nec deliberatur ab alia priori causa Physica iuxta oppositam opinionem.

Ad hæc; quia aliàs effectus Physicus supernaturalis, qualis est illa actualis applicatio, non haberet causam Physicam supernaturalem: quoniam omnia alia principia, siue sint habitus, siue auxilia sufficientia, nō habent perfectionem requisitam ad causandam huiusmodi applicationem actualem, quæ applicatio, quia est actus, est perfectior suo proximo principio, cùm hoc sit quid potentiale.

## *Tertia Conclusio.* §. *IIII.*

PRæfinitio, & prædeterminatio Physica non solùm est necessaria ad actus supernaturales ab extrinseco ex vi Diuinæ prouidentiæ, verūtiā ab intrinseco ex natura ipsius actus supernaturalis, prout est in tali subiecto, à quo elici non potest, nisi potentia Physicè prædeterminetur, & præmoueatur à Deo. Ad actus verò ordinis naturalis, & etiam ad materiale peccati non est necessaria prædefinitio Dei Physica ex natura ipsorum actuum, etiam si considerentur, vt sunt in tali subiecto, sed ex vi tantùm Diuinæ prouidentiæ. Prima pars conclusionis est expressa sententia D. Thomæ 1. 2. quæst. 68. artic. 2. vbi docet, ad actus supernaturales præter concursum coadiuuantem requiri necessario, vt moueatur homo à Deo. Et probatur ratione D. Thomæ in eodem articulo. Id, quod imperfectè participat formā aliquā, vel virtutem, nō potest per se secundùm illā operari; nisi moueatur ab alio superiori agente: sicut Luna, quia imperfectè participat rationem lucis, non illuminat, nisi moueatur, & illuminetur à Sole. Sed homo pro isto statu participat imperfectè

58 imperfectè habitus supernaturales, iuxta illud 1. Corint. 13. *Ex parte cognoscimus &c.* Ergo. Item 1.2.q 9. artic.6. ad tertiũ. idem docere videtur dicens: quòd Deus specialiter mouet aliquos ad aliquid determinatè volendum, quod est bonum, sicut in his, quos mouet per gratiã. Sicut ergo non potest intelligi perfectè actio, quin etiam intelligatur actio in fieri, sic etiã intelligi nequit actio, vt à Deo procedens, tanquam à prima causa in causando, & ab illa pendens vt sic, quin
59 intelligatur, causam primam, & secundam simul concurrere cum vero ordine causalitatis, ita vt priùs naturâ in causando in genere causæ efficientis intelligamus Deum concurrere, & efficaciter, & absolutè velle, vt fiat talis actio, atque adeò intelligimus eum, vt applicantem potentiam ad illum actum, eo modo, quo priùs naturâ intelligitur effectus, vt à causa principali, quàm vt ab instrumento determinante, Deo suauiter agente, & concurrente iuxta modum, & conditionem liberi arbitrij.

60 Secunda pars conclusionis videtur etiam expressa sententia D. Thomæ q.62. citata: & probatur ratione illius: nam quod perfectè participat formam, vel virtutem aliquam, potest per se secundùm illam operari, supposito concursu simultaneo, absque eo quòd priùs moueatur ab alio; sicut sol, quia est perfectè lucidus, per seipsum potest illuminare: sed homo perfectè assequitur formas, & virtutes ordinis naturalis, ergo &c. Quòd verò illa prædeterminatio Physica sit ponenda ex vi Diuinæ prouidentiæ, patet, quia alias non esset certa, & infallibilis, neque perfecta Dei prouidentia. Quare non rectè, nec fidei catholicæ principijs consentanee loquuntur, qui dicunt, ad perfectam Dei prouidentiam non esse necessariam actuum præfinitionem: quia ex eo quòd negant, talem præfinitionem, conuincuntur Diuinam prouidentiam negare. Cùm enim prouidentia sit ordinatio rei in suum finem per media conuenientia: ideo actus, qui à Deo non est in particulari prædefinitus, in nullum finem est ordinatus, & ex cõsequenti subterfugit prouidentiam, quæ attingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter.

61 Ad motiua primæ opinionis Resp. Diuum Thomam solum velle, Christi Domini voluntatem fuisse determinatam ad bonum quò ad specificationem; quia erat impeccabilis, neque poterat velle malum, Physicè autem non fuisse determinatam ad hoc, vel illud bonum particulare in sensu diuiso ad modum supra explicatum Disp. 2. Parag. 9. num. 334. & sequentibus. Neque D. Thomas ibi vllam fecit mentionem de prædefinitione. Et quamuis omnes actus Christi fuerint Physicè prædefiniti, adhùc est verum dictum illud D. Thomæ, quòd ad Christum pertinet eligere hoc,
62 vel illud bonum; quia Physica prædefinitio non impedit electionem absolutè & in sensu diuiso. Et quamuis nostra sententia in Sancta Scriptura expressè non asseratur; per bonam tamen consequentiam colligitur ex illa, vt constat ex dictis conclusione secunda. Quod verò pertinet ad indifferentiam Physicam, supra Disput. secunda Parag. 11. num. 435. & sequentibus, maximè num. 442. ostensum est, quo pacto prædeterminatio Physica relinquat voluntatem indifferentem: videlicet, in actu primo, determinatam verò quantùm ad actum secundum.

# QVARTA DISPVTATIO.

AN libertas Christi Domini supposita illius impeccabilitate possit stare simul cum præcepto actus in particulari eum omnibus circunstantijs. Pro intelligentia supponendum est, Christi Domini voluntatem potuisse obligari præceptis, vt ostendetur infra q. 37. Sed difficultas est, qua ratione eum illis stare possit libertas, supposita impeccabilitate, quã habet, propter vnionem humanitatis cum Verbo, vt dictum est supra q. 15. art. 1. Vt autem ea, quæ certiora sunt, separentur ab his, quæ difficultatem habent, aduertendum est, duplex esse genus præcepti. Primum est, quod dicitur negatiuum, seu prohibens, quo scilicet prohibetur aliquod peccatum, seu actus malus: vt non occides, non furaberis &c. Ad obseruantiam autem huius præcepti per se loquendo, non requiritur, vt voluntas eliciat aliquem actum positiuum, sed satis est, habeat negationem, seu carentiam peccati, seu actus mali prohibiti. Quare respectu illius suppositæ impeccabilitate Physica Christi non est inconueniens concedere, eum non habuisse libertatem, sed necessitatem, vt docet M. Suarez hîc Disput. 37. sectio. 3. Et probatur, quia Christus non poterat Physicè per vllam potentiam etiam absolutam habere peccatum, & actum malum, vt ostensum est supra q. 15. art. 1. ergo negatio peccati, seu actus mali erat illi necessaria, siquidem non poterat non illam habere, & consequenter loquendo, vt ait Suarez vbi supra, Christus quò ad hoc, quod est nõ habere peccatũ, non habuit meritũ, quod requirit libertatem. Neque hoc importat Christo aliquã imperfectionem, aut inconueniens, sed potiùs perfectionem illi consonã; nempe, quòd propter vnionem humanitatis cũ Verbo, rẽpugnet illi peccatũ, quod est maxima imperfectio. Néq; hoc, quod est posse peccare, pertinet ad perfectionem libertatis, sed potiùs ad imperfectionem potentem deficere à bono, vt rectè docent Anselmus in Dialogo de Libero Arbitrio cap. 1. & 2. Et D. Augustinus lib. 1. de Prædestinat. Sanctorũ cap. 15. & in Enchirid. cap. 104. & 105. 1 2 3

Sed obijcitur. Potentia Physica, & libertas ad peccandum contra præcepta negatiua, nihil est aliud quàm ipsa potentia, seu indifferentia contrarietatis, quam habet voluntas, vt possit elicere, aut actus bonos, aut alios contrarios, nempe, malos, qui sunt prohibiti, sed hæc potentia Physica non potest tolli à voluntate humana Christi, quia non est aliquid ab illa diuersum, ergo voluntas humana Christi habuit libertatem, & potentiam ad peccandum contra præcepta negatiua. Resp. potentiam ad quemlibet actum complete, & adæquate sumptam, non solùm importare eam potentiam, quæ est intrinseca creaturæ, sed etiam concursum Dei in actu primo paratum: siquidem sine illo actus fieri non potest, vt patet. Hunc autem non habuit voluntas Christi in ordine ad actus malos; quia ratione vnionis cum Verbo, cùm esset Physicè impeccabilis, potiùs debebatur illi negatio concursus ad actus malos, & confirmatio in bono, ita vt neque Physicè posset habere actum malum, seu peccatum, vt dictum est superiùs q. 15. art. 1. 4 5

Secundum genus præcepti appellatur affirmatiuum, seu præcipiens, quo scilicet, præcipitur aliquis actus bonus, V. G. amare Deum, colere illum &c. Vnde ad 6

obseruantiam huius præcepti requiritur, vt voluntas eliciat aliquem actũ positiuum, nempe, illum, qui præcipitur, & eo modo, quo præcipitur. Hoc ergo supposito est dubitatio, an si Christo imponatur aliquod præceptum, verbi gratia de morte obeunda pro salute generis humani, ita cum tali præcepto possit stare libertas, vt liberè adimpleat præceptum, & cum indifferentia ad vtramque partem. Negatio autem his argumentis suadetur.

## *Proponuntur argumenta.* §. I.

7 PRIMO. Voluntas Christi ex Diuino præcepto fuit determinata ad vnum, nempe, ad actum præceptum: ergo non habuit libertatem & indifferentiam ad illum implendum. Patet consequentia, quia indeterminatio, & indifferentia est de ratione libertatis. Sed probatur antecedens. Posito præcepto affirmatiuo à Patre de morte subeunda, voluntas Christi non potuit manere indifferens, & indeterminata, ergo manſit determinata, cùm tale præceptum
8 transgredi non posset. Probatur hoc antecedens. Non habuit indifferentiam, & libertatem exercitij, siue contradictionis, aliàs posset actum sibi à Patre imperatum non elicere, & ex consequenti posset peccato omissionis delinquere. Neque etiam fuit indifferens, & libera quò ad specificationem quia supposito præcepto moriendi, intellectus creatus Christi iudicabat obiectum illius præcepti sub ratione boni, & illud sub ratione mali apprehendere non poterat, ergo neque voluntas poterat ab illo bono sic cognito auerti, ac proinde actus voluntatis, quo illud præceptum adimpletur, fuit sine indifferentia, & libertate.

9 Confirmatur primò. Christo fuit impositum præceptum moriendi pro hominibus; sed non potuit non adimplere tale præceptum, ergo necessariò, & non liberè adimpleuit. Consequentia est euidens. Et maior est D. Thomæ infra q. 47. art. 2. Et patet ex illo Ioan. 10. *Hoc mandatum accepi à Patre.* Et Ioan. 14. *Sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio.* Minor verò probatur. Christus non potuit peccare, vt ostensum est supra q. 15. Ergo non potuit violare præceptum sibi impositum, cùm violatio præcepti formali-
10 ter, & intrinsecè includat peccatum, & culpam. Tunc vltra. Christus non potuit non adimplere præceptum sibi impositum de acceptanda morte; ergo neque potuit non acceptare mortem pro tempore, quo instabat necessitas adimplendi præceptum. Patet hæc cõsequentia; quia acceptatio mortis erat impletio, & obseruantia præcepti, & non acceptatio mortis erat violatio, & fractio præcepti; sed adimpletio præcepti erat ei tam necessaria, quàm impossibilis præcepti violatio: ergo.

11 Confirmatur secundò. Voluntas Christi necessariò amabat Deum: ergo necessariò adimplebat, quidquid illi Deus imperabat. Ergo non habuit libertatem in adimplendo, quod sibi erat præceptũ. Prima cõsequentia cõstat ex D. Tho. 1. 2. q. 13. & 1. p. q. 82. vbi ostendit, voluntatem efficacem finis necessariò inferre voluntatem medij necessarij ad finem. Vnde si talis intentio est simpliciter necessaria, erit etiã electio. Constat etiã, quia si amor Dei est efficax, & perfectus, includit formalem, vel virtualem volũtatem placendi Deo in omnibus, & faciendi, quidquid fuerit necessarium ad retinendam, & conseruandam amicitiam Dei. Secunda consequentia 12
probatur: quia præceptum efficit, vt actus præceptus necessariam habeat connexionem cum Diuino amore, quia talis amor non potest esse sine mandatorum obseruatione; ergo posito amore, & præcepto, illud obiectum, & potentia habet intrinsecam vim, quæ necessitatem ad talem actum inducit.

Confirmatur tertiò. Voluntas Christi ex vi suæ im- 13
peccabilitatis fuit omninò determinata ad actum præceptum moriendi prò hominibus; ergo in illo actu nõ fuit libera. Antecedens probatur. Ille actus moriendi fuit Christo præceptus, ergo non potuit illud præceptum transgredi; quia hoc sequitur intrinsecè ex impeccabilitate, imò in re videntur esse idem, non posse peccare, & non posse transgredi præceptum. Ergo nõ potuit non habere illum actum præceptum, cùm nõ posset aliter non transgredi illud præceptum. Ergo erat omninò determinatus ad illum actum.

Secundò principaliter obijcitur. Implicat contradic- 14
tionem, actum aliquem esse determinatum & liberum; sed ille actus, quo Christus mortem à Patre præceptam acceptauit, fuit determinatus ex vi auxilij efficacis prædefinientis talem actum: ergo non potuit esse liber. Cõsequentia est euidens, & minor patet ex dictis Disputatione secunda & tertia. Maior autem probatur. Indifferentia est de essentia libertatis; ergo vbi nulla est indifferentia, nulla potest esse libertas. Sed supposito tali auxilio efficaci omninò prædeterminante nulla est indifferentia: ergo neque libertas. Etenim libertas nihil aliud est, quàm potentia ad vtrumlibet: sed quod est determinatum ad vnum, non remanet in potentia ad vtrumlibet, ergo.

Cõfirmatur. Ad libertatem requiritur, vt posito om- 15
nibus requisitis ad operandum, possit voluntas velle, aut nolle, operari, aut non operari: sed posito auxilio efficaci in voluntate Christi circa obseruantiam præcepti, non potest nõ velle, & acceptare præceptũ, ergo non habet indifferentiam, & libertatem. Consequentia patet. Vnum ex prærequisitis ad agendum est auxilium efficax prædeterminans: sed deficiente hoc auxilio voluntas operari non potest, posito verò non potest non operari; aliàs frustraretur auxiliũ Dei efficax. Ergo voluntas nunquam est sic disposita, vt positis omnibus requisitis possit operari, & non operari, atque adeò nun- 16
quam habet libertatem. Minor probatur. Posita efficaci determinatione Diuinæ voluntatis, ad hoc vt Christus adimplear, & acceptet præceptum, Deus non concurrit cum Christo ad non acceptandum, & implendũ præceptum; ergo non est in potestate Christi acceptare, vel non acceptare. Ergo eò ipso, quò Deus efficaciter determinat illum actum præceptum, determinat nõ dare auxilium ad actum oppositum.

Dices, posito auxilio efficaci, voluntatem non posse 17
non operari in sensu composito, posse tamen in sensu diuiso non operari. Sed contra instatur: quia ad minus sequeretur, voluntatem in sensu composito non esse liberam ad operandum, quia de intrinseca ratione libertatis est indifferentia ad vtrumlibet: sed voluntas in sensu composito non est indifferens ad operandũ, & nõ operandũ, ergo in eodem sensu nõ est libera. Patet cõsequẽtia à negatione definitionis ad negationẽ definiti. 18

Si asseras, illud auxilium efficax esse voluntati conforme, & suauiter illam prædeterminare, & ideò

ideò libertatem non auferre. Contra hoc replicatur, quia si Deus vellet voluntatem necessitare, tunc voluntas vere pateretur se haberet suscipiendo illam formam; sed sic se habet in præsenti: ergo per illam formam auferetur libertas in re, cùm etiam si sit conformis voluntati, nequeat voluntas non operari, & manebit libertas solùm de titulo.

19 Confirmatur, quia si illud auxilium est conforme ipsi voluntati, sequeretur, per illud voluntatem prædeterminari non posse, quod iuxta superiùs definita admitti non debet. Probatur sequela. Voluntas ex sua natura est indifferens: ergo si auxilium est illi conforme, erit indifferens, & ex consequenti non determinans voluntatem, quia indifferentia includit intrinsecè negationem determinationis.

20 Tertiò principaliter obijcitur. Voluntas humana Christi licet ex se esset libera ad peccandum, vel non peccandum, quatenùs est voluntas creata, nihilominus facta vnione ad Verbum iam non manet libera, & indifferens ad peccandum; quia ex suppositione vnionis non poterat peccare, imò erat impossibile peccare. Ergo sicut illa suppositio tollit libertatem ad malum, quia determinat ad bonum; ita suppositio præcepti prædefinientis, & prædeterminantis actum præceptum in Christo, tollet etiam libertatem ad actum præceptum. Patet consequentia: quia sicut illa suppositio vnionis facta fuit independenter à voluntate animæ Christi, sic etiam suppositio præcepti.

21 Quartò. Deus potest necessitare voluntatem Christi ad actum præceptum aliàs liberum: sed non apparet, quo pacto eam posset aliter necessitare, nisi efficaciter, & infallibiliter illam determinando ad actum præceptum, ita vt non maneret indifferens ad operandum, vel non operandum: ergo si de facto Deus efficaciter prædeterminauit Christi voluntatem ad actum præceptum, & tollit eius indifferentiam, de facto necessitatur.

22 Neque potest dici, quòd necessitaretur proponendo obiectum sub ratione necessarij diligibilis, quia talis propositio obiecti esset per falsum iudicium, quod Deus infundere non potest: ergo tantùm proponeret obiectum sub ea ratione boni, quam habet in re, & ad illud, vt sic necessitaretur, non aliter, quàm efficaciter mouendo, & tollendo omnia impedimenta, quod fit in casu præsenti.

23 Dices, hanc necessitatem esse secundùm quid, & ex suppositione, hoc est, supposito Diuino præcepto efficaciter prædeterminante voluntatem Christi, sed non esse necessitatem simpliciter, ac propterea non tollere libertatem. Sed contra istam solutionem obijcitur quintò.

24 Quintò. Illa suppositio Diuini præcepti prædeterminantis voluntatem Christi ad actum præceptum moriendi pro hominibus, non subest libertati ipsius voluntatis Christi, quia neque potest eam ponere, neque auferre; sed hoc totum pendet ex sola Diuina voluntate, & ex Diuina prædefinitione, posito verò præcepto, & concursu determinante voluntatem Christi, necessariò sequitur voluntatis operatio: ergo necessariò & simpliciter tollitur libertas. Probatur consequentia, quia illa operatio non subest libertati voluntatis supposito Diuino præcepto, neque ipsa suppositio subest libertati voluntatis; ergo nullo modo operatio subest libertati voluntatis Christi.

Confirmatur primò. Si Petro disputante, necessariò 25
sequeretur, quòd Paulus legeret, si disputatio Petri non esset in libera facultate Pauli, neque Paulo esset liberum legere, sed simpliciter necessarium; ergo ad eundem modum cùm Diuinum præceptum prædeterminatiuum ad actum imperatum, non sit in libera potestate voluntatis Christi, & illo supposito voluntas Christi necessariò operetur; concedendum est, voluntatem Christi non liberè, sed necessariò operari.

Confirmatur secundò. Stante efficaci motione fi- 26
nis voluntas necessitatur ad electionem medij, quod iudicat simpliciter necessarium ad eius consequutionem, vt ostenditur prima secundæ, quæstione decima tertia, articulo sexto. Vnde si intentio finis esset necessaria simpliciter, ita quòd non esset in nostra potestate, tunc electio illius medij nullatenùs esset libera. Cùm enim causa sit simpliciter necessaria, etiam effectus. Sed suppositio præcepti non est in libera potestate voluntatis Christi, & illo supposito infallibiliter, & necessariò sequitur actus voluntatis; ergo talis actus nullo modo fuit liber. Idem confirmatur 27
ex D. Thoma de Verita. quæstione. 22. articulo tertio & octauo, vbi ait, quòd si voluntas ita necessitaretur ad intentionem finis, vt in manu eius non esset, non intendere illum, absolutè necessitaretur ad electionem medij necessarij; quoniam intentio finis est causa necessaria medij necessarij. Et si causa necessaria ponitur necessario, effectus est simpliciter necessarius, vt constat.

Dices, supposita efficaci volitione, & intentione 28
finis representari voluntati medium eligendum sub ratione medij, & boni necessarij, & necessariò eligibilis, & ideò eius electionem reddi necessariam simpliciter, & ab intrinseco voluntati. Cæterùm supposito præcepto obiectum à voluntate eligendum non illi proponi, vt bonum necessarium, & vt necessariò amandum, & ideò non sequi necessariò simpliciter, & ab intrinseco electionem talis boni, sed solùm esse necessarium secundum quid. Contra hoc sic obijcitur.

Supposito præcepto vel obiectum eligendum re- 29
presentatur voluntati in ratione boni necessarij, & necessariò eligibilis, vel in ratione boni indifferentis, & non necessarij. Si dicatur primum; habetur intentum, quòd electio erit simpliciter, & ab intrinseco necessaria. Si secundum, inquiro, vnde proueniat, quòd supposito præcepto electio illius boni sequatur necessario necessitate suppositionis, & infallibilitatis. Etenim si non proueniat ex obiecto proposito per modum boni necessariò eligibilis, dicendum est prouenire ex impulso, & motione: qua Deus voluntatem impellit, & efficaciter mouet, vt velit, vel nolit illud bonum, & illud eligat, ad eum modum, ac si lapidem impelleret. Non enim potest fingi aliud principium, vnde infallibilitas, & necessitas illius electionis proueniat: omnis enim necessitas, quæ est in operatione voluntatis vel prouenit ex obiecto, vel ex principio motiuo: ergo vndecumque hæc necessitas proueniat, tollit libertatem.

Sextò. Christus necessitabatur ad non peccandum, 30
atque adeò ad faciendum actum præceptum, non

solùm ab extrinseco per manutentiam Dei, vt contingit in prædestinatis, & confirmatis in gratia, & ex Diuina prædefinitione, sed etiam ab intrinseco ex gratia vnionis, qua constituebatur in esse Christi, Dei, & hominis, Christo enim intrinsecè repugnat peccare ratione Diuini Suppositi. Item beati ab intrinseco sunt impeccabiles ratione visionis beatificæ: ergo Christus ex visione beatifica reddebatur ab intrinseco, & ex natura sua impeccabilis. Ergo ab intrinseco necessitabatur ad faciendum actum præceptum, quando, & quomodo erat præceptus, atque adeò necessario, & nō liberè adimpleuit præceptum.

32 Confirmatur. Voluntas Christi erat determinata ad bonum ab intrinseco ratione visionis beatificæ: ergo quomodocumque sit intrinsecè determinata, siue ratione vnionis, siue ratione status beatifici, non liberè operabatur. Dices, huiusmodi determinationem esse ex suppositione, & non absolute. Contra. Voluntas Christi ex suppositione erat omninò determinata ad bonum: ergo ex suppositione non erat indifferens. Ergo nullo modo libera.

## *Referuntur Opiniones.* §. II.

33 AD intelligentiam huius controuersiæ aduertendum est, duobus modis posse præcipi alicui actum. Primo, si non præcipiatur actus determinatus in particulari cum omnibus circunstantijs. Verbi gratia, si dicatur, Deum præcepisse Christo actum amoris, seu obedientiæ acceptandi mortem, non tamen in particulari determinasse omnes illius circunstantias, videlicet, vt illum eliceret in hoc, aut illo instanti, cum tanta, aut tanta intensione, verbi gratia, vt quatuor, vel vt quinque. Hoc autem modo facile saluatur libertas Christi simul cum præcepto, & impeccabilitate, quia pro quolibet instanti determinato, quo Christus actum elicuit tam Physicè, quàm moraliter sine obligatione præcepti, poterat prolibito, aut illum non elicere tunc, sed relinquere in aliud instans, aut poterat non elicere cum tanta intensione, sed cum alia maiori, aut minori. Secundò po-
34 test præcipi actus determinatus in particulari cum omnibus circunstantijs. Quo pacto affirmant plærique Thomistæ de facto fuisse Christo impositum præceptum. Et sic est maxima difficultas, qua ratione cum tali præcepto stare possit libertas Christi. De quo tot sunt fere Theologorum sententiæ, quot capita.

35 Prima sententia docet, illum numero actum, quem Christus elicuit etiam supposito prædicto præcepto fuisse liberum; quia in illo instanti habuit indifferentiam, vt eliceret, aut illum numero actum, aut alium numero diuersum omninò similem. Sed contra hoc est, quia si per præceptum, vt supponitur, determinatur, vt fiat actus in particulari in hoc instanti cum omnibus circunstantijs, reuera eo ipso determinatur etiam ille numero actus, qui connaturaliter, siue à Deo determinante, siue ex ipsa natura talis individuationis debet poni in illo instanti. Secun-
36 dò; quia simili ratione dici posset, illum numero actum visionis, & amoris beatifici, quem beati habent, esse liberum, eosq; habere indifferentiam, vt in eo instanti illum eliciant, aut alium omninò similem. Quòd si hoc negant aduersarij, vt verè debent negare; pari ratione idem etiam negandum est in casu proposito, nisi alia via ostendatur discrimen. Et hoc est, quod in præsenti inquiritur, neque ab aduersarijs assignatur. Item contra hanc sententiam legendus est Magister Suarez hîc Disputatione. 37. Sectione tertia.

Secunda sententia asserit, illum numero actum 37
Christi fuisse liberum, quia non fuit illi impositum præceptum independenter à sua voluntate. Varijs autem modis id solet explicari. Quidam dicunt, voluntatem Christi humanam præuenisse præceptum Patris, & petijsse, vt sibi imponeretur, ad eum modum, quo in religionibus contingit subditum velle exercere aliquod opus virtutis, & petere à prælato, vt sibi illud præcipiat ad maius obedientiæ meritum, & ita sicut velle facere opus, & velle habere præceptum, fuit Christo liberum, sic etiam impletio illius præcep-
ti fuit illi libera. Nihilominùs hæc sententia rectè 38
impugnatur à Suarez loco citato, quia ex illa sequeretur, negotium redemptionis humanæ fuisse inuentionem voluntatis creatæ Christi, ab ea ortam, & per se primò ab illa pendentem; quod non est consonum Scripturæ. *Quis enim prior dedit illi, aut quis consiliarius eius fuit? * Neque ex Scriptura & Patribus, aut alio sufficienti fundamento colligitur hæc sententia, sed potiùs oppositum. Et quamuis esset vera, per illam non soluitur difficultas, quæ in præsenti inquiritur, nempe, quid sit dicendum data hac hypothesi, quòd præceptum fuerit Christo impositum absolutè sine illius petitione. Simili ratione reijciendi sunt alij asserentes, voluntatem Christi humanam, licèt non petierit præceptum, potuisse tamen impedire, ne sibi imponeretur.

Alij denique affirmant, voluntatem humanam 39
Christi, quamuis neque priùs petierit præceptum, neque potuerit impedire, ne sibi à Patre imponeretur, liberè tamen illud acceptasse, & retinuisse non solùm in prima acceptatione ab instanti conceptionis, verùmetiam in continuatione, quia potuit, quotiescumque vellet, petere, & obtinere dispensationem à Patre. Contrà hos Theologos multa obijcit Suarez Sectione tertia citata, speciatim verò hæc difficultatem afferunt. Primò, quòd neq; ex Scriptura, neq; ex Patribus, aut alio fundamento videatur sufficienter probari, voluntatem Christi humanam, quotiescumq; vellet, potuisse efficaciter petere, & obtinere dispensationem.

Secundò; quia inde sequeretur, ipsum actum præcep- 40
tum, nempe, voluntatem moriendi, & actum redemptionis non fuisse liberum formaliter, & per se, sed solùm in sua causa, seu in alio actu antecedenti, nempe, in ipsa acceptatione, seu retentione præcepti, nam hac supposita voluntas humana Christi ità erat in actu primò constituta, vt neque moraliter, neque Physicè posset non elicere actum præceptum, vt ab his authoribus conceditur, quia alias, inquiunt, sequeretur, eam fuisse Physicè peccabilem, si stante acceptatione præcepti Physicè posset non elicere actum præceptum.

Tertiò, quia hic modus non procedit data hac hypo- 41
thesi, quòd præceptum fuerit impositum omninò inde pendenter à voluntate humana Christi, de actu in particulari cū omnibus circūstantijs absolutè per efficacem voluntatem

volûtatem Dei cum decreto non dispensandi, & in hoc consistit maior huius quæstionis difficultas.

42 Tertia sententia docet, data hypothesi prædicta, adhùc simul stare libertatem actus cum impeccabilitate, quia etiam in hoc casu fieri potest, vt actus eueniat infallibiliter sine Physica necessitate. Ita M. Suarez Disputatione. 37. Sectio. 3. Fundamentum eius est, quia vt tollatur libertas per aliquam suppositionem, non satis est, vt suppositio ponatur independenter à voluntate, & quòd ex illa infallibiliter sequatur actus, sed opus est, vt aliquo efficaci, ac Physico modo determinet ad eliciendum actum; quia nisi id præstet, non immutabit naturalem modum operan-
43 di voluntatis. Sed prædicta suppositio præcepti non ita se habet; quia licèt ponatur independenter à voluntate Christi, & ex illa infallibiliter sequatur actus, non tamen habet aliquam efficaciam, vt Physicè determinet voluntatem Christi, quia est aliquid extrinsecum, potiùs mouens ex parte obiecti, quàm ex parte potentiæ. Neque per se ponit in obiecto aliquid, per quod possit necessitatem inferre voluntati: ergo verè non tollit libertatem.

44 Confirmatur, quia prædefinitio actus in particulari cum omnibus circunstantijs, etsi ponatur independenter à voluntate humana Christi, & ex illa infallibiliter sequatur actus; adhùc tamen stare potest simul cum libertate; vt dictum est supra Disputatione secunda. Ergo similiter idem dici potest de præcepto, quia aut non videtur esse ratio differentiæ, aut saltem in ipsa prædefinitione etiam soluenda est quæ-
45 dam difficultas similis, nam prædefinitio cognita quasi ex consequenti secum affert respectu voluntatis impeccabilis quandam necessitatem, vt efficaciter non possit resistere; quia posse efficaciter resistere voluntati Dei prædefinienti, est posse peccare, aut saltem est posse imperfectè operari contra consilia Dei. Sicut ergo hoc non obstat, quominùs saluari possit libertas Christi respectu actus prædefiniti; sic etiam idem dici potest respectu actus præcepti etiam in particulari cum omnibus circunstantijs.

46 Hæc sententia, quatenùs saluat libertatem actus præcepti cum impeccabilitate, vera est. Quatenùs verò docet, prædeterminationem Physicam tollere libertatem, est falsa; vt supra Disputatione secunda ostensum est. Et quamuis præceptum sit aliquid extrinsecum, nequit voluntas illud adimplere, nisi Physico concursu & influxu efficaci prædeterminetur, & præmoueatur. Qui sanè concursus Physicus non immutat naturalem modum operandi voluntatis, vt ex
47 dictis constat. Item ad immutandum naturalem modum operandi voluntatis Physicè impeccabilis, non est necessarium, vt ipsa suppositio præcepti habeat efficaciam Physicè determinandi in genere causæ efficientis, aut quòd sit aliquid intrinsecum voluntati, aut quòd sit obiectum ex natura rei obiectiuè necessitans quamcumque voluntatem, sicut summum bonum etiam visum; sed satis est, vt respectu voluntatis impeccabilis sic se habeat, vt illa suppositа talis voluntas ita sit in actu primo constituta, vt Physicè non possit non elicere actum, siue concurrat ad illam determinandam tanquam obiectum, siue vt conditio, aut alio modo. Præterea confirmatio prædictæ sententiæ non multùm vrget, quia alia est ratio de prædefinitione, alia verò de præcepto; nam cùm Deus solùm prædefinit actum sine impositione præcepti, non intendit imponere voluntati aliquam obligationem, qua positiuè teneatur actum elicere, bene tamen, quando præcipit actum: vt patet. Vnde ex eo quòd voluntas Physicè possit omittere actum prædefinitum, qui obligationem non affert; non sequitur, quòd possit peccare; sicut sequitur ex eo, quòd possit omittere actum præceptum, qui obligationem inducit. Et quamuis prædefinitio cognita secum af-
48 ferat quasi ex consequenti necessitatem, vt voluntas impeccabilis nequeat positiuè illi resistere efficaciter; quia hoc esset, posse peccare, aut posse imperfectè operari contra, vel præter consilia Dei, quod repugnat voluntati, quæ Physicè impeccabilis est: non tamen affert necessitatem, vt positiuè eliciat actum prædefinitum: quia cùm prædefinitio non inducat obligationem exercendi actum, sicut præceptum inducit; inde fit, vt in voluntate impeccabili solùm petat, quòd non habeat Physicam potentiam ad eliciendum actum contrarium, quo positiuè resistat efficaciter, non tamen petit, quòd non habeat potentiam Physicam respectu omissionis: hoc est, quòd Physicè non possit suspendere, seu non elicere actum, imò in ipso modo, quo Deus prædefinit, vt actus eueniat solùm infallibiliter absque vlla præcepti obligatione, affertur hoc, quòd Deus velit, vt voluntas Christi; etiam si sit impeccabilis, possit Physicè omittere talem actum. An verò possit omittere actum præceptum, posteà dicetur.

Quarta sententia docet, datâ prædicta hypothe- 50
si, quòd actus in particulari cum omnibus circunstantijs absolutè præciperetur, talem actum liberè elici non posse, suppositа impeccabilitate Physica Christi. Et ideò ad saluandam libertatem consequenter asserit hæc sententia, licèt Christus habuerit præceptum moriendi, & aliorum actuum, illud tamen non habuisse de actu in particulari cum omnibus circunstantijs modo dicto. Hanc sententiam tenuit Magister Victoria, vt refert Medina tertia parte quæstio. 47. articulo secundo, & eam sequuntur multi recentiores. Et licèt ex Sacra Scriptura, & Patribus colligatur, Chri- 51
stum habuisse præceptum moriendi, & aliorum actuum: ex nullo tamen loco probabiliter ostenditur fuisse in particulari præceptas omnes circunstantias. Vnde Suarez hîc Disputatione. 37. Sectio. 3. licèt dicat non esse improbabile, quod hoc modo fuerit Christo impositum præceptum, posteà Sectio. 4. ita ait. Facilè negari potest, præceptum esse hoc modo impositum cum tota hac determinatione, quia cum neque ex natura ipsius præcepti, neque ex Scriptura, aut aliqua ratione colligatur, & aliàs sit extraordinarius, & minimè vsitatus: non est cur sine fundamento asseratur. Item, in hoc, quòd non fuerit ita impositum 52
præceptum in particulari, magis inclinat D. Thomas in hoc articulo ad tertium dicens, voluntatem Christi, licèt sit determinata ad bonum, non tamen ad hoc, vel ad illud bonum, & ideò eligere per liberum arbitrium, pertinere ad Christum. Idem docet in tertio Sent. dist. 18. quæst. 1. artic. secundo ad quintũ in prima solutione, & de Verit. q. 29. artic. 6. ad primũ. Idem sentiunt Alexander Alensis. 3. p. q. 29. membro. 2. art. 1. Scotus in. 3. d. 16. q. 2. Parag. ad secundam quæstionem ad secũdum argumentum. Gabriel eâdem distinctione q. vnica art. 3. Dubio vltimo. Soto lib. 3. de

Natura & Gratia cap. 7. Et Viguerius in summa cap. 17. Parag. 1. versiculo. 4. Isti enim authores existimant, licèt Christo fuerit impositum præceptum moriendi, non cecidisse sub tali præcepto tempus, quo erat moriturus, neque intensionem actus voluntatis, aut eius conatum, quo erat mortem acceptaturus; neque finem, aut motiuum ad mortem, sed hoc totum eius libertati fuisse relictum. Vnde quamuis Christus mereri non potuerit, in eo quòd mortem sibi præceptam acceptabat, quantùm ad substantiam ipsius acceptationis: meruit tamen, quatenùs illam acceptauit tali tempore, cũ tanta intensione, & conatu, & propter talia motiua, nã hæc omnia sub illo præcepto non excludebantur, & sic erant in sua libertate. 53

Potest autem hæc sententia sic probari. Si indepen- 54
denter ab humana Christi voluntate absolutè imponeretur præceptum obligans in particulari ad eliciendũ actum hîc, & nunc cum omnibus circunstantijs, verè illa non solùm moraliter, sed etiam Physicè esset in actu primo determinata ad illum eliciendum; ita vt non haberet expeditum vsum Physicæ indifferentiæ, & potestatis ad illum non eliciendum: ergo talis actus non eliceretur liberè. Consequentia patet: quia vbi non datur expeditus vsus Physicæ indifferentiæ, & potestatis ad eliciendum, vel non eliciendum actum, verè talis actus non elicitur liberè, vt Disput. prima, & secunda huius articuli ostensum est. Antecedens verò probatur. Voluntas humana Christi est impeccabilis non solùm moraliter, sed etiam Physicè, & Methaphysicè, ita vt neque de potentia absoluta possit peccare; vt definitum est supra q. 15. Ergo supposita tali impeccabilitate Physica, & prædicto præcepto, verè non solùm moraliter, & infallibiliter, vtcumque, verùmetiam Physicè est in actu primo determinata ad eliciendum hîc, & nunc talem actum præceptum; ita vt nequeat habere vsum Physicæ indifferentiæ, & potestatis ad illum non eliciendum; nam si illum Physicè posset habere, verè posset Physicè omittere actum præceptum, atque adeò posset Physicè peccare per omissionem; siquidem posse hoc modo Physicè peccare, nihil est aliud, quàm posse Physicè non elicere, & omittere actum, quem voluntas hîc, & nunc obligatione præcepti elicere tenetur, vt ex ipsis terminis constat. 55

Confirmatur. Aut supposita impeccabilitate Physica Christi, & prædicto præcepto voluntas humana Christi ita est in actu primo constituta, vt habeat omnia Physicè requisita, & nullum apponatur illi impedimentum, quominùs Physicè possit habere vsum suæ indifferentiæ, aut non. Si primum; ergo data prædicta suppositione verè sine vllo impedimento Physicè obstante potest simpliciter Physicè omittere actum præceptum pro eo instanti, quo se obligari cognoscit: hoc autem est Physicè posse per omissionem peccare, & formaliter contra præceptum obedientiæ: siquidem est posse habere inobedientiam formalem, omittendo actum, quando instat obligatio. Si secundum; ergo verè non elicit liberè actum 57
præceptum, quia actus non elicitur liberè, quando aut voluntas non habet in actu primo omnia requisita ad vsum libertatis, aut habet aliquod impedimentum Physicè impediens vsum indifferentiæ, ita vt non possit suspendere, seu omittere actum, quomodocumq; id contingat, siue ab intrinseco, siue ab extrinseco: vt supra ostensum est Disputatione prima. 56

Secundò probatur hæc sententia. Supposito, quòd humanitati Christi propter vnionem cum Verbo non solùm sit concedenda impeccabilitas moralis, sed etiã Physica, & Methaphysica, quia illi repugnat posse habere peccatum, vt supra quæst. 15. definitum est, rectè inde infertur, humanam Christi voluntatem peculiari regimine debere ita gubernari respectu commissionis malæ, vt non solùm morali infallibilitate, sed etiam Physica necessitate impediatur in illa cõmissio actus mali. Vnde non solùm est infallibile vtcumque, sed etiam Physicè necessarium, quòd non habeat actus malos: ergo similiter ratione eiusdem impeccabilitatis Physicæ sequitur, illam respectu omissionis ita debere gubernari, vt non solùm morali infallibilitate, sed etiam Physica necessitate impediatur omissio actus boni, hîc & nunc præcepti, & ex consequenti non solùm debet esse infallibile vtcumque, sed etiam Physicè necessarium, quòd hîc, & nunc eliciat talem actum præceptum, quo Physicè impediatur omissio. 58

Consequentia probatur: quia impeccabilitati Physicæ non minùs repugnat omissio actus boni hîc, & nunc præcepti, quàm cõmissio actus mali; ergo sicut commissio actus mali impeditur Physica necessitate; sic etiam impediri debet omissio actus boni hîc, & nunc præcepti; nam quò ad hoc non assignatur ratio differentiæ. Et quod attinet ad impeccabilitatem, non magis necessaria est negatio concursus ad actum malum, quàm motio Physicè prædeterminans ad bonum. 59

Id verò, quod dicunt aliqui, de quorum numero est Suarez Disput. 37. sectio. 3. ad impeccabilitatem Christi sufficere, quòd infallibiliter fiat actus bonus hîc, & nunc præceptus, tali modo, quòd detur quædam impotentia moralis non operandi tale bonum, etsi detur potentia Physica nõ faciendi illud, aut etiã faciendi aliud, certè non videtur satisfacere, quia licèt hoc satis sit ad saluandam impeccabilitatem moralem, non tamen sufficit ad impeccabilitatem Physicam, & Methaphysicam, quæ Christo concedenda est, siquidem non solùm est concedendum, esse infallibile, quòd Christus nõ peccabit, & quòd moraliter nequit peccare; verùmetiam asserendum est, illi repugnare peccatum, & per nullam potentiam etiam absolutam posse illi conuenire: quod quidem denotat impotentiam, non solum moralem, sed etiam Physicam, & Methaphysicam, vt ipsi termini præseferunt. 60

Tertiò probatur, quia si alicui beato imponeretur præceptum alicuius actus in particulari cum omnibus circunstantijs, verè talis actus non eliceretur liberè, sed necessariò, quia haberet necessariam connexionem cum amore beatificò, propterea quòd esset medium necessarium, ne beatus displiceret Deo præcipienti, cui summo amore cupit necessariò placere. Quod ipsi aduersarij etiam concedunt, & M. Suarez Sectio. 4. Ergo idem etiam dicendum est de Christo, tum ratione beatitudinis, tum etiam illa præcisa ratione Physicæ impeccabilitatis propter vnionem humanitatis cum Verbo, cum qua non minùs habet necessariam connexionem executio actus hîc, & nunc præcepti, quia est medium necessarium, ne displiceat Deo præcipienti, quod repugnat Physicæ impeccabilitati. 61

Cæterùm hæc sententia est prorsus falsa, nam ex ea sequitur, Christum Dominum realiter, & formaliter non meruisse per actum obedientiæ, & per 62

obser-

obseruantiam illius præcepti, quod est contra Paulum ad Philippenses 2. vbi meritum Christi circa nostram redemptionem obedientiæ Christi adscribit. * Humiliauit semetipsum factus obediens vsque ad mortem, propter quod & Deus exaltauit illum. * Et ad Rom. 5. * Sicut per inobedientiam vnius multi constituti sunt peccatores, ita per obedientiam alterius multi constituti sunt iusti. * Vnde Paulus meritum Christi ad ipsius obedientiam reducit, sicut peccatum totius naturæ ad
63 inobedientiam Adami renocat. Sequella verò probatur, quia substantia actus obedientiæ in Christo non est libera, iuxtam istam sententiam. Sicut enim actus circa beatitudinem in communi, etiam in particulari exercitio talis actus, non est liber quò ad specificationem, nec libertas exercitij potest aliquo modo in libertatem specificationis refundi, quia actus est determinatus quantùm ad specificationem in ipsa potentiæ determinatione; ita similiter si potentia, vel voluntas Christi ex vi præcepti determinatur necessariò quantũ ad substantiam actus, licèt maneat libertas erga aliquas circunstantias; ipsa tamen actus substantia nullatenus erit libera, neque libertatem participabit erga circunstantias, nisi solùm extrinsecè.

64 Sed respondebunt aduersarij, quòd licèt in actu, quo Christus mortem sibi præceptam acceptauit, quantùm ad eius substantiam non esset per se primò libertas, sed tota desumeretur ex circunstantijs; nihilominùs simpliciter fuit libera mortis acceptatio etiam secundùm substantiam, quia libertas, quæ ex circunstantijs, & ex
65 modo actionis proueniebat, refundebatur in eius substantiam; quatenùs voluntas Christi sub illis circunstãrijs, & sub tali modo, & non aliter se applicuit ad eliciendum illum actum secundùm totam eius substantiam, & entitatem, sicut amor beatitudinis in communi, estò sit necessarius quò ad specificationem: quia tamen voluntas liberè se applicat ad illius exercitium, simpliciter est liber, etiam quantùm ad substantiam. Similiter etiam confirmati in gratia, etiam si determinẽtur quantùm ad substantiã rei præceptæ, quia tamẽ manent liberi quantùm ad istas circunstantias, sunt omninò liberi, & merentur in actibus aliàs præceptis.

66 Nihilominùs hæc responsio esset sufficiens, si temporis circunstantia sub præcepto non caderet, quia tũc voluntatis applicatio ad obseruantiam præcepti esset quidem libera. At verò circunstantia temporis intrinsecè clauditur sub quocumque præcepto, nam si est negatiuum, obligat semper, & pro semper. Si autem est
67 affirmatiuum, obligat tempore determinato. Quare supposito, præceptum moriendi impositum Christo habuisse tempus obligandi determinatum; necessariò dicendum est, applicationem voluntatis Christi ad huius præcepti obseruantiam, fuisse simpliciter necessariam, & ex consequenti libertatem, quam constituit hæc sententia in circunstantijs ipsius actus, in ipsum actum redundare non potuisse, quia præsupponitur voluntas Christi etiam determinata quantũ ad illas, quod ex eo maximè constat, quia circunstantiæ interuenientes in morte Christi, & in actibus illius, non debuerũt libertati humanæ voluntatis relinqui, & sic à Deo fuerunt dispositæ, & sub præcepto constitutæ, sicut ipsa operis substantia.

68 Præterea. Licèt concedatur, omnem circunstantiam libertati Christi fuisse relictam (quod est falsum) adhùc dici non posset formaliter, propriè loquendo, Christũ per obedientiam meruisse, & ob id meruisse, quia Deo fuit obediens: nã re vera nũ meruit, quatenus fuit obediens, sed quia illam adhibuit circunstantiam, ad quam ex præcepto non tenebatur, & hoc negari non potest, quidquid fuerit de redundantia libertatis ad substantiã actus præcepti. Item sequeretur ex hac sententia, quòd 69
si Christo fuisset impositum præceptum determinatis omnibus circunstantijs, nempe, vt moreretur hoc tempore, & loco, propter hoc motiuum determinatè, & cum hoc conatu, & tanta intensione, non mereretur ad implendo tale præceptum, neque esset liber: sed consequẽs est falsum; ergo. Sequella est euidens, & probatur minor; quia etiam in illo casu adimpletio præcepti pertineret ad obedientiam. Est autem de fide, actum obedientiæ in Christo esse meritorium, & similiter est certum, præceptum impositum Christo de morte subeunda de facto determinasse non solùm substantiam actus, sed etiam omnes circunstantias, quare in tali casu esset libertas, & meritum.

Neque valet solutio asserentium esse impossibile, 70
quòd præceptum imponatur tali modo manente libertate in potentia inferiori, hoc enim voluntariè asseritur, quia Deus prædeterminat omnes circunstantias circa talem actum bonum, neque est aliqua implicatio, quòd manifestet omnem illam suæ voluntatis determinationem. Imò de facto Christus Dominus per scientiam beatam cognouit euidenter efficacem Diuinæ voluntatis determinationem, non tantùm circa substantiam actus, sed etiam circa omnes circunstantias in particulari, & ita circa omnes illas fuit perfectissimè obediens; quia voluntatis Christi promptitudo ad obediendum non expectauit explicitum præceptum secundùm intimationem, sed statim atque cognouit efficacem Dei voluntatem, illi se omninò subiecit. 71

Quod autem Diuinum præceptum determinauerit non solùm substantiam actus præcepti, sed etiam omnes circunstantias, est maximè consonum Sacræ Scripturæ, vt Actorum 4. *Quæ manus tua, & consilium tuum decreuerunt fieri. * Et Lucæ 22. *Filius hominis vadit secundùm quòd definitum est de illo. * Et Ioãnis 13. *Sciens Iesus, quia venit hora eius, * Id est, tempus, & hora sua per Diuinam voluntatem disposita. Et hac ratione tempus Incarnationis vocatur à Paulo ad Hebræos 1. *Plenitudo temporis. * Ergo similiter est Christo impositum præceptum determinando tempus, instans, modum, & alias circunstantias iuxta il- 72
lud Ioannis 14. *Sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio. * Qui quidem locus de sola actus substantia explicari non potest, quia particula, Sicut, vt ex contextu colligitur, dicit ibi perfectam similitudinem, nã cùm præceptum sit regula operationis, tunc perfectissimè proponitur, quãdo totus actus, prout in re est exequendus, per illud regulatur, & præscribitur. Ad idem facit illud Exodi 25. *Inspice, & fac secundùm exemplar, quod tibi in monte monstratum est. * Quibus ver 73
bis illa præpositio, Secundùm, quæ particulæ, Sicut, æquiualet, non significat imitationem operis, quò ad substantiam tantùm, sed etiam quò ad modum, & omnes eius circunstantias, quia exemplar erat perfectissimum, & exigebatur, quò ad fieri posset, exacta illius imitatio. Sic ergo quod inquit Christus, * Sicut mandatum dedit mihi Pater, * Rectè potest intelligi de mãdato perfectissimo, & comprehendente omnes operis

circunstantias, vt esset veluti exemplar perfectum, & ipsius explicatio consummata.

74 Præterea, hoc magis consonat perfectioni Diuinæ prouidentiæ erga Christum tam ex parte voluntatis Diuinæ, quia non statuit, neque disponit res faciendas confusè, & abstractè, sed distinctè & in particulari, atque adeò cum omnibus circunstantijs, quibus executioni mandandæ sunt: quam ex parte voluntatis humanæ Christi, vt specialiùs, & proximiùs à Diuina voluntate regatur, præsertim in re omnium grauissima, qualis est redemptio hominum. Id docet D. Thomas 4. Contra Gentes cap. 55. dicens, Christum voluntate humana nihil voluisse, nisi secundùm quòd eum velle Diuina voluntas disposuit iuxta illud Ioan. 8. *Quæ placita sunt ei, facio semper.* Et 3.p.q.21. articulo 4. ait. Christum secundùm voluntatem rationis nihil voluisse, nisi quòd sciuit Deum velle. Hac ergo sententia cũ alijs multis reiectis, explicandum est, quid in hac grauissima difficultate tenendum sit, vnde sit conclusio.

## *Conclusio tenenda.* §. III.

75 LICET Christo Domino fuerit impositum præceptum cum determinatione omniũ circunstantiarum, illud tamen præceptum nihil libertatis abstulit à voluntate Christi circa actum præceptum. Sic autem est intelligenda Conclusio, quòd libertas Christi simul stat cum præcepto actus in particulari, determinatis omnibus circunstantijs; nam quamuis ex suppositione talis præcepti voluntas Christi in sensu composito non potuerit non elicere actum præceptum propter summam conformitatem voluntatis humanæ Christi cum voluntate Patris æterni: benè tamen potuit in sensu diuiso, & hoc sufficit, vt liberè operetur, quia necessitas ex suppositione non tol-
76 lit libertatem. Vnde libertas præcisè debet attendi penes ordinem, quem voluntas dicit ad obiectum, secundùm statum, quem habet. Etsi ab intrinseco & secundùm se dicat indifferentem ordinem ad obiectum, ita vt possit illud amare, & non amare, vel odio habere tale obiectum, erit voluntas absolutè libera circa omnes huiusmodi actus, facta etiam quacumque suppositione præcepti. Sic autem est, quòd voluntas Christi, secundùm statum, quem habebat, dicebat indifferentem ordinem ad mortem à Patre præceptam, ita quòd potuit illam non velle, vt constat: potuit enim imponi sibi præceptum à Patre, ne pro hominum salute moreretur, sicut fuit impositum contrarium præceptum moriendi; quia voluntas Christi ex se indifferens erat ad quamcumque partem contradictionis circa tale obiectum. & ita supposito etiam præcepto, manet eadem indifferentia, quia præceptum nihil reale ponit in voluntate Christi, per quod talis indifferentia tollatur.

77 Itaque Christus Dominus ex eo quòd erat simul Deus, & etiam beatus, habebat infallibilem & necessariam determinationem voluntatis ad bonum in communi, quæ in hoc potissimùm consistit, quòd nullo modo poterat velle malum, neque peccare. Etenim voluntati Christi Physicè & Methaphysicè impeccabili debebatur peculiare regimen, quo in bono Physicè confirmaretur, & impediretur vsus libertatis & indifferentiæ, ne Physicè posset peccare peccato omissionis, vel commissionis: nam eo ipso quòd Deus voluit, vt esset Physicè impeccabilis, sic debuit illam in actu primo constituere, vt absolute inspectis omnibus, quæ in actu primo coniunguntur, peccatum Physicè habere non posset, neque commissionis, neque omissionis. Et ad hoc necessarium fuit, vt respectu commissionis negaretur illi concursus Physicè requisitus. Respectu verò 78
omissionis, ad illam Physicè impediendam, vt impeccabilitas Physica postulat, adhiberetur concursus efficaciter determinans, ita vt voluntas Physicè non posset habere omissionem malam, sicut neque commissionẽ, quia hoc Physicæ illius impeccabilitati repugnat. Cæterùm huiusmodi determinatio ad bonum nulla ratione tollit libertatem, sed potiùs perficit; nam posse peccare non est pars libertatis, sed imperfectio illius. Et vt inquit Augustinus, posse peccare non est potestas, sed
infirmitas liberi arbitrij. Circa obiecta verò particu- 79
laria, quæ cum Diuino bono non habent necessariam connexionem, manebat omninò liberea Christi Domini voluntas, facta etiam quacumque suppositione præcepti. Quamuis enim non stent simul, quòd Deus imponat Christo præceptum moriendi pro hominibus & quòd Christus non moriatur: verumtamen absolutè & in sensu diuiso, ex modo operandi poterat velle ta-
le obiectum, vel nolle. Hoc est poterat velle mortem, 80
vel nolle mortem: in quo consistit perfecta ratio libertatis. Itaque præceptum Christo impositum voluntatem eius liberè determinauit ad mortem præceptam, & stante eodem præcepto liberè mortuus est, & acceptauit mortem, & ex modo operandi liberè propter indifferentiam intrinsecam, quam in actu primo retinere potuisset non acceptare; tametsi in sensu composito non posset simul componi præceptum cum non acceptatione illius.

Hanc sententiam sic explicatam tuentur Magistri 81
Medina 3.p.q.19. art. 4. Dub. 1. ad 1. Et q. 47. art. 2. ad 5. Zumel 1.p.q.22. art. 4. quæstione Vnica, Dub. 2. Bañes 1.p.q.19. art. 10. Et est communis inter Thomistas. Et probatur. Humana Christi voluntas, etiam quatenùs libera, fuit Diuinæ voluntati subiecta, & subordinata: ergo potuit ab illa ita efficaciter ordinari, vt mortem à Deo volitam & præceptam liberè acceptaret. Aliàs libertas animæ Christi non fuisset subordinata Diuinæ libertati, & efficaciæ suæ voluntatis. Vnde ex eo quod Deus mortem Christi voluit, & præcepit, & Christus eandem voluit & acceptauit, solum colligitur efficacia Diuinæ voluntatis, & determinationis, quæ adeò est efficax, vt eius efficacitas in Christi voluntatem redundaret: sed non concluditur aliqua necessitas in actu. Aliud enim est, actum esse efficacem, aliud verò esse necessarium: nam quòd sit necessarius, habet ab intrinseco, & à propria forma: & ita calefactio ab igne est actus necessarius. Quòd verò sit efficax, habet ab extrinseco, & ideò hæc efficacia propriam determinationem liberam non tollit.

Vnde constat, quòd Deus determinatè & efficaciter 82
volens Christi mortem, præcepit eam Christo, & ipsa Christi voluntas seipsam determinauit, & liberè acceptauit: quia in hoc est posita libertatis creatæ subordinatio ad primam libertatem increatam, quòd posito concursu etiam efficaci Diuinæ voluntatis, & supposito etiam præcepto, voluntas creata liberè determinetur, in se recipiens Diuinum influxum; & similiter seipsam determinet, quatenus operatio ab ea liberè proce-

dit.

cedit. Hoc enim est proprium primæ causæ, & illi soli conueniens, quòd sine præiudicio causarum secunda-
83 rum efficacia illius ad eas deriuetur. Etenim si efficax Dei voluntas efficaciter vult, Christi voluntatem esse liberam, & mortem liberè acceptare, recte stare potest cum Diuina efficacia, & prædeterminatione libertas in tali acceptatione. Atque adeò si non tollitur libertas, imò potiùs conseruatur, quando ad operandũ procedit secundùm ordinationem efficacem primæ libertatis, qualis est in Deo recte sequitur, actum, quo Christi voluntas obediuit, & præceptum adimpleuit, esse liberum, quia est à voluntate, qua Deus efficaciter vult, eam liberè acceptare.

84 Ex dictis ergo colligitur, libertatem Christi rectè posse saluari cum præcepto actus in particulari, determinatis omnibus circunstantijs, quia supposito tali præcepto, potuit Christus illud acceptare, vel non acceptare, facere actum præceptum, vel non facere, ac si nullum habuisset præceptum, si consideretur voluntas in sensu diuiso, & quantùm ad modum operandi sibi naturalem secundùm statum, quem habuit: semper enim retinuit indifferentiam in actu primo, & fuit determinata ad actum secundum cum potentia ad oppositum, quia præceptum (sicuti & prædefinitio) non necessitat voluntatem, nec tollit eius indifferentiam, sed illam determinat iuxta conditionem suæ naturæ, & modi operandi cum indifferentia ad vtrumlibet. Cæterùm
85 in sensu composito de facto nunquam componeret, vel simul poneret illud non facere cum tali præcepto, sed ita potuit non facere, quod infallibiliter faceret actum præceptum: quia hæc duo simul non possunt stare & coniungi, quod Deus aliquid Christo efficaciter præceperit, & quòd Christus illud non faceret, propter maximam conformitatem voluntatis humanæ Christi cũ voluntate Patris; etsi absolutè non facere potuisset. Ratio huius est, quia suppositio præcepti etiam in particulari obligantis ad actum cum omnibus circunstantijs, non habet ex se vim necessitandi voluntatem, quia neque rapit illam, sicut summum bonum clare visum: neque physico concursu, aut alio modo immutat modum operandi voluntatis. Item quia supposito prædicto præcepto in particulari obligante, si libertatis vsus tolleretur, tam per ipsum præceptum redderetur subiectum incapax præcepti, & obedientiæ: quia ratio præcepti & obedientiæ esse propriè nun potest, nisi vbi esse potest vsus libertatis. Sed consequens est falsum, quia sic ipsum præceptum seipsum destrueret.

86 Sed contra hanc sententiam sic explicaram obijcitur. Primò. Supposito quòd Deus præceptum Christo imposuerit, & illum ad operandum efficaciter prædeterminauerit, non potuit Christus actum præceptum non efficere; aliàs frustraretur efficax Dei imperium, & prædefinitio: ergo falsum est, quòd stante præcepto posset Christus non facere actum præceptum, tamet si de facto non faceret, sed infallibiliter faceret illum.

87 Confirmatur. Si stante præcepto potest Christus non facere actum præceptum, ponatur in esse, nam posisibili posito in esse nullum sequitur inconueniens: sed posito in esse tali possibili, quo Christum non facere actũ præceptum, frustraretur efficax Dei imperium, & prædefinitio. ergo &c.

88 Secundò. Sequitur ex hac sententia, Christum habere potentiam Physicam ad peccandum, & ex consequẽti Christum absolutè loquendo posse transgredi præceptum sibi impositum, & peccare, quod est impium, & blasphemum asserere, vt supra ostensum est q. 15 articulo 1. Sequella probatur. Christus liberè impleuit præceptum obligans hîc & nunc: ergo potuit implere & non implere. Sed posse non implere præceptum est posse peccare: ergo simpliciter potuit peccare.

Confirmatur. Facta suppositione præcepti, adhùc 89
potuit Christus non facere actum præceptum, sed non facere actum, qui est præceptus, est peccare, ergo posse non facere actum præceptum, est posse peccare. Probatur consequentia: quia sicut se habet esse ad esse, ita posse ad posse. Ergo potuit peccare. Præterea. Confirmatus in gratia etiam infallibiliter non peccabit supposita confirmatione, & tamem absolutè potest peccare, quia manet in eo potentia non faciendi actum præceptum: ergo simile erit in Christo. Sed consequens est falsum, quia talis potestas Christo attributa redunderetur in ipsum Deum, cui ita peccatum repugnat, vt non solùm peccare, verùmetiam posse peccare, cùm Physica potentia peccandi includat imperfectionem Deo maxime repugnantem.

His tamen non obstantibus sententia explicata est 90
vera, & necessariò amplectenda, vnde ad argumenta respondetur, & ad primum negatur antecedens in sensu diuiso, quia Christo fuit impositum præceptum cum suo modo liberè operandi: & ita quamuis fuerit infallibile, voluntatem Christi efficere quod præceptum est & nõ potuerit cõponi, seu simul poni illa suppositio præcepti, cũ omissione talis actꝰ: nihilominùs volũtas Christi liberè, & non necessariò efficiebat illum actum, atq; adeò poterat non efficere, quamuis de facto nunquam non efficeret, sed infallibiliter faceret. Itaque quando instabat præceptum hic & nunc faciendi talem actum, per Diuinam prouidentiam applicabatur, & mouebatur voluntas Christi ad illum actum tali modo, & cũ ea efficacia, quæ erat necessaria, vt actus infallibiliter fieret, & voluntas liberè consentiret, cum potentia tamen ad oppositum. Tanta enim est Diuinæ voluntatis, prouidentiæ, & motionis efficacia, ac suauitas sapientiæ, vt prouideat & agat rem ipsam, & modum illius. Id est, prouidet, vt fiat actus, seu effectus, & liberè fiat cum omnibus circunstantijs loci, temporis, &
modi. Et idem dicendum est de præcepto. Deus enim 91
iubet liberè impleri, & suauiter mouet voluntatem Christi, vt ex scientia acquisita velit impleri actum cũ omni modo & circunstantijs. Vnde simpliciter liberè facit talem actum, & potest non facere. Quo fit, vt non frustretur Diuinum imperium, ex eo quod actus fiat eo modo, quo præcipitur: nempe, liberè, & cum potentia ad oppositum.

Ad confirmationem non est admittendus casus; vi- 92
delicet, quòd ponatur in esse, nam posisibili posito in esse nullum sequitur inconueniens, quando tale posisibile est simpliciter posisibile, & seorsum, & solitariè sumitur sine alterius incompossibilitate, aut necessitatis suppositione. Si verò ponitur, & coniungitur cum altero, ut cùm incompossibilitate alicuius propositionis & suppositione alterius, magnum potest sequi inconueniens. Est optimum simile. Quòd Petrus modo nõ scribat, possibile est, & absolutè loquendo nullũ sequitur inconueniens ex eo, quod ponatur in esse: maximũ tamen sequeretur inconueniens, si ponatur, eius contradictoriam esse veram: alias si nihil scriberet, & non scriberet. Ita in præsenti stante præcepto, & efficaci

prædeter-

prædeterminatione Dei possibile erat, Christum non facere actum præceptum, sed nequit poni in esse illud possibile, si coniungatur cum præcepto, & prædefinitione Dei efficaci: quia sequitur illud maximum inconueniens, quod imperium Dei, & prædefinitio esset efficax, & non esset efficax.

93 Ad secundum respondet M. Suarez hîc Disp. 37. Sectio. 3. Stante præcepto affirmatiuo quantumuis determinato habuisse Christum veram libertatem, ratione cuius habebat aliquo modo potentiam Physicam faciendi, vel non faciendi talem actum, vel faciendi aliud, hoc est, actum contrarium. Et nihilominùs simpliciter loquendo non posse peccare, neque habere potentiam peccandi, non quidem ex defectu libertatis, sed ex Diuina protectione, & regimine ita sibi debito ratione vnionis, vt nullo modo potuerit illo carere. Videturque hoc ad modum loquendi reuocare. Vt autem hoc explicet, aduertit Suarez, dupliciter aliquid dici possibile. Vno modo denominatiuè tantùm à potentia proxima ex se sufficiente ad illud producendum. Alio modo non ex sola denominatione à tali potentia, sed simul excludendo omne illud, cum quo sit incompossibilis talis effectus, ita vt possibile dicatur, quia simul est potentia faciendi illud, & carendi omni alia re, quæ sit illi incompossibilis. Priori modo inquit Suarez, fuit se possibilem in Christo carentiam actus, vel oppositi actus, non obstante præcepto, & hoc satis fuisse ad libertatem. Posteriori autem modo non fuisse possibilem talem actum, vel carentiam, quia erat impossibile in re ipsa componi talem actum, vel carentiam cum vnione, & regimine, quod ratione vnionis tali voluntati tribuebatur; neque poterat illo carere. Et huiusmodi possibilitas erat necessaria ad potentiam peccandi, nam posse peccare non solùm dicit potentiam Physicam proximam ad faciendum actum, vel ad omissionem actus, sed etiam includit proximam deficiendi potentiam, ita vt accidere possit, nihil interuenire, quod talem potentiam in officio contineat, ita vt nunquam deficiat, quod in Christo locum nõ habuit. Vnde hæc distinctio non solùm in præcepto est admittenda, sed etiam in prædefinitione Dei interna, & per modum intentionis, quia illa non tollit libertatem, neque potentiam proximam faciendi oppositum. Tollit tamen potestatem componendi actum oppositum cum illa prædefinitione, & ita est quædam impossibilitas ab extrinseco ad omne illud, quod tali prædefinitioni repugnat: vel quod inuoluit illam compositionem, licèt non sit impossibilitas ad actum simpliciter, ac nudè considerata in ordine ad suam proximam potentiam.

97 Ad argumentum ergo negatur sequella absolutè loquendo propter rationem dictam; solùm enim sequitur, Christum non esse impeccabilem ex vi modi intrinseci, & proprij operandi suæ voluntatis, cum quo tamen stat, vt ex conditione personæ, & ex modo regendi illam voluntatem sit impeccabilis. Et quia Christus simpliciter dictus includit illam personam, & illud regimen: ideò simpliciter dicendus est impeccabilis. 98 Neque est simile de Christo, & alijs confirmatis in gratia, quia isti ab extrinseco habent eam gratiam, & absolutè loquendo possunt illa carere. Et ideò absolutè semper sunt peccabiles, etiam in sensu composito, hoc est, supposita tali gratia possunt peccare: licet infallibiliter nunquam peccabunt, quia nunquam component peccatum cum illa gratia, seu prouidentia Dei. Christus verò absolutè dictus habet illud infallibile regimen quasi connaturale, & ab intrinseco, & nullo modo potest illo carere, & ideò simpliciter est impeccabilis. Itaque loquendo simpliciter, licèt Christus ita liberè operaretur, vt considerato interioreco modo operãdi suæ voluntatis possit operari, vel non operari: ex suppositione tamen Diuinæ præscientiæ & motionis, infallibile erat talem actum esse operaturum, & ita in sensu composito non poterat non operari; quia Diuina præscientia falli non poterat, neque alius actus componi cum tali Diuina motione. 99

Cæterùm hæc solutio difficultatem argumenti non euacuat, quia voluntas Christi ex vnione ad Verbũ non fuit priuata illa sua intrinseca, & Physica potestate quam ex sua natura habebat ad faciendos actus contrarios præceptis negatiuis; cùm illa actiuitas ab ipsa voluntate non distinguatur: ergo potuit facere aliquem actũ contra præceptum negatiuum, atque adeò potuit peccare. 100

Dices, Christum non habuisse potentiam Physicam ad actus prohibitos, & consequenter neque libertatem ad illos faciendos contra præcepta negatiua, ac denique carentiam illorum non fuisse liberam, sed necessariam sicuti & carentiam peccati; quia Christi voluntas fuit priuata Diuino concursu ad tales actus efficiendos, sine quo concursu voluntas eos elicere non potest. Nam licèt iste concursus sit debitus humanæ voluntati secundùm se consideratæ, non tamen est debitus voluntati Deo vnitæ; imò potiùs est illi debita talis concursus carentia, quia non pertinet ad perfectionem eius simpliciter, sed potiùs tendit ad imperfectionem vnioni repugnantem, videlicet, ad peccatum, à quo Christi voluntas debuit esse omninò libera, quod quidem eius libertatem non minuit, sed perficit. 101

Sed contra hoc replicatur, quia saltem sequitur habuisse Christum potentiam Physicam peccandi per omissionem contra præceptum affirmatiuum. Sed consequens derogat Physicæ impeccabilitati Christi; ergo. Probatur sequella, quia esto voluntas Christi non habuerit paratum Dei concursum ad efficiendum aliquẽ actum voluntatis positiuum, quo vellet transgredi præceptum, seu quo nollet efficere actum præceptum, & consequentet sit concedendum non habuisse Christum Physicam potestatem, neque libertatem, & similiter etsi admittatur, stante præcepto non habuisse Christum potestatem Physicam, neque libertatem ad eliciendum actum nolitionis, adhuc non sequitur, voluntatem Christi fuisse priuatam illa potentia connaturali, quam habebat ad suspendendum, siue non efficiendum talem actum, quia ad proprium vsum illius potestatis non indiget positiuo Dei concursu, quia talis vsus est merè negatiuus, qui non consistit in agendo, sed in non agendo, & ideò non requirit positiuum Dei influxum: ergo potuit non elicere illum actum, atque adeò peccare. 102 103

Confirmatur: quia voluntas Christi, etsi ratione vnionis fuerit priuata positiuo concursu ad efficiendum actum malum, non tamen fuit priuata suo connaturali modo operandi, qui est per libertatem, quia hoc non est necessarium ad saluandam Christi impeccabilitatem; nam suauiori modo potest Deus illã voluntatem regere, vt infallibiliter non peccet, & tamen liberè, vt dictum est, quod sufficit ad impeccabilitatem Christi, ergo non est, vnde illa voluntas fuerit priuata 104

intrinseca

intrinseca facultate, quam ex sua natura habet ad suspendendum, vel non faciendum talem actum. Ergo non obstante præcepto mansit libera saltem quo ad exercitium, atque adeò poterat peccare. Dices, non potuisse peccare, non quidem ex defectu libertatis, sed ex Diuina protectione. Contra. Ergo similiter dicendũ est, non potuisse non elicere actum ex Diuina protectione. Probatur consequentia. Posse non elicere actum præceptum est posse peccare: sed Christus non potuit peccare ex Diuina protectione, ergo non potuit non elicere actum ex Diuina protectione, atque adeò necessariò & non libere illum elicuit.

105 M. Molina 1.p.q.14. art.13. Disput. 18. Membro 4. ad octauum argumentum respondet, Christum, si consideretur quo ad ea, quæ naturæ ipsius ratione gratiæ vnionis sunt debita, nulla ratione potuisse peccare, vt Augustinus de Prædestinat. Sanctorum cap. 15. & in Enchiridio. cap. 10. & alibi sæpe, & reliqui Patres cõmuniter affirmãt: quia debitum erat humanitati Christi, vt nulla ratione à Deo permitteretur peccare, & quia

106 fœdum, & indecens erat, verbum etiam per naturam assumptam peccare. Vnde sicut repugnat Deum mẽtiri, nõquidem quasi Deo deficiat potentia ad eas voces formandas, quæ si proferrentur, essent mendacium, sed quia Deum dedecet, omninòque repugnat cum infinita eius bonitate mẽtiri: ita contradictionem implicat, Christum peccare, non quòd Christo, quatenus erat viator, deesset facultas, & potestas ad transgrediendum & violandum præceptum, sed quia Deo repugnat id permittere, & similiter pugnat cum verbi bonitate peccare, etiam per naturam assumptam, atque adeò Deũ id permittere. Quare ad Diuinam prouidentiam pertinebat ita res disponere, vt seruata in Christo libertate, quæ ad meritum erat necessaria, omninò non peccaret. Eodem modo videtur procedere M. Bellarminus

107 Tomo 3. lib. 5. de Iustificatione cap. 11.

Nihilominùs hæc solutio non satisfacit, quia totã Christi impeccabilitatem ad extrinsecam Dei prouidentiam reducit, cùm tamen sit verum, humanam Christi voluntatem ab intrinseco necessitari ad non peccandũ, & ad non transgrediendum præceptum Dei sumendo formaliter violationem, & transgressionem præcepti, quia hæc determinatio voluntatis Christi, & necessitas prouenit ex ipsa naturali charitatis inclinatione. Charitas enim patriæ tã necessitat volũtatem, & determinat ad non offendendum Deum, quàm ad ipsum amãdum. Item ex hac solutione sequitur, Christum potuisse peccare, sed non decuisse: quo certe non diluitur argumentum, quod intendit probare, vel Christum non potuisse omittere actum præceptum, vel si potuit, potuisse peccare.

108 Alij respondent supponendo, potentiam peccandi dupliciter sumi. Vno modo formaliter, & sic nihil aliud est quàm ipsa voluntas sub ordine ad actum peccandi, quod ortum habet ex voluntatis defectibilitate, quam quidem habet voluntas, quatenùs est creatura. Est enim omnis creatura defectibilis. Alio modo materialiter, & sic est ipsa voluntas, vel liberum arbitrium, quo solent homines peccare. Hoc supposito dicunt, argumẽta proposita probare duntaxat, habuisse Christum potentiam peccandi materialiter, quia habuit voluntatẽ, quæ secundùm se est capax peccati, & cuius interuentu

109 solet fieri peccatum: Sed non habuisse formaliter potẽtiam peccandi, quia iam componitur cum illa voluntate coniunctio cum Diuina persona, à qua ita gubernatur, & regitur, vt cum illo prouidentiæ genere nequeat esse peccatum. Itaque iuxta istam sententiam stãte præcepto poterat Christus elicere, vel non elicere actum præceptum, adimplere, vel non adimplere, infallibiliter tamen eliceret actum, & liberè. Ex hoc autem 110
non sequitur, quod potuerit peccare, vel habuerit potẽtiam Physicam peccandi, quia licèt voluntas Christi secundùm se posit dici potentia peccandi materialiter, vt est tamen voluntas Christi, non est formaliter potẽtia peccandi. Et quia sermo absolutus debet formaliter accipi, ideò simpliciter, & absolutè loquendo, dicendũ est, Christum esse impeccabilem, & nullam Physicam potentiam habere ad peccandum. Quòd si obijciatur his authoribus: Ergo Christus non poterat non adimplere præceptum. Probatur, quia non poterat peccare, 111
& si posset non adimplere, posset peccare: negant consequentiam, quia posse non adimplere præceptum, intrinsecè, & ex vi sui conceptus non dicit imperfectionem, sed pertinet ad ostensionem libertatis, & indifferentiæ: posse autem peccare, formaliter & intrinsecè dicit, & importat imperfectionem, & defectum Christo Domino repugnantem. Sed hæc solutio minùs satisfacit, quàm præcedentes: neque est ad propositum. Quare dimissis his & alijs solutionibus, ad argumentũ aliter respondendum est sub censura doctiorum.

Ad secundum igitur argumentum cum sua confir- 112
matione respondetur, Christum Dominum in sensu diuiso, & ex modo operandi suæ voluntatis secundùm statum, quem habuit, habuisse libertatem, & indifferentiam ad eliciendum, vel non eliciendum actum præceptum, ad implendum vel non implendum, ad acceptandum, vel non acceptandum mortem, cùm suam indifferentiam in actu primo semper retinuerit. Negatur tamen, quòd habuerit potentiam Physicam ad peccandum. Et ad probationem respondetur, quod posse non elicere actum præceptum, qui independenter à voluntate, & sine potentia ad oppositum fuit iniunctus, est posse peccare: est enim de ratione præcepti sic imposita, vt eius transgressio, vel omissio libera, ac sufficienter voluntaria, sit peccaminosa & praua, quia inducit obligationem coarctando eum, cui iniungitur, ad sui obseruationem, ita vt aliud iure & honestè ef- 113
ficere non possit. Quando verò præceptum cum potẽtia ad vtrumuis imponitur, & dependenter à voluntate eius, cui imponitur, ita vt in libertate illius facultatem relinquat ad acceptandum, vel non acceptandum, (quod prælatus sæpè facere solet cum subdito grauj, cui aliquid præcipit habita ratione authoritatis illius si ipse vellet acceptare) tunc posse non adimplere, non est posse peccare: cùm nihil fiat contra dispositionem præcepti, quòd tantùm obligare intendit dependenter à voluntate eius, cui fuit iniunctum. Explicatur exem- 114
plo. Cùm Deus præcipit homini, ne furetur, tale præceptum sic illum ad non furandum semper & pro semper obligat, vt nullam ei ad furandum facultatem concedat. Quòd si homo sua innata vtens libertate (quæ per præceptum in nihilo læditur) furtum committat, iam præceptum transgreditur, & peccat: ac proin de posse tale præceptum transgredi, & non adimplere, est posse peccare. Cæterũ si præceptũ cũ indifferetia ad vtrumlibet iniungatur, ita vt præcipiens nullam ei, cui præcipit, necessitatem & obligationem inferat, neque illum aliter obligare intendat, nisi dependenter ab

eius

eius voluntate, nempe si ipse obligari velit, sed plenum ei suæ libertatis vsum reliquat, vt si velit acceptare, & obligari, accipiat, & maneat obligatus ad obseruantiam & implectionem præcepti: sin autem, non accipiat, neque obligetur: tunc certè talis non acceptatio non est peccatum, & ex consequenti posse non acceptare, non est posse peccare. In præsenti ergo sic Deus Christo pro hominibus mori præcepit, vt liberam ei acceptandi vel non acceptandi mortem, facultatem reliquerit, neque aliter illū ad mortem acceptandā obligare intendit, nisi dependenter ab eius voluntate, si ipse
115 obligari voluisset. Decebat enim maximam Christi Domini dignitatem, vt præceptum hoc modo illi imponeretur, ad actum obedientiæ præstantissimū eliciendum. Maior enim ac perfectior obedientia fuit, assensum præbuisse voluntati & præcepto Diuino, quod dependenter à voluntate Christi impositum illi fuit, quā obedire præcepto, si independenter à voluntate impositum fuisset. Itaque Diuina voluntas decreuit, ac præcepit Christo, vt nos moriendo redimeret, dummodò ipse cum tali præcepto conformari vellet. Videns igitur Christus illam esse voluntatem Patris, sibi per præceptum intimatam, tametsi in suo arbitrio relictam, voluit eam acceptare per volūtatem humanam, in qua voluntate, vt inquit Paulus ad Hebræ. 10. Sanctificati sumus.

116 Quòd autem Christo Domino præceptum fuerit impositum dependenter ab eius voluntate, & cum libera facultate acceptandi vel non acceptandi, colligitur ex illo Psalmi 39. *In capite libri scriptum est de me, vt facerem voluntatem tuam, Deus meus volui.* Quem locum D. Paulus ad Hebræos 10. explicat de voluntate, quia Christus se voluntati Patris subiecit in ordine ad suam mortem, & sanctificationem nostrā. Vnde expendendum est illud, *In capite libri scriptum est de me, vt facerem voluntatem tuam.* Quod significat, præcessisse Diuinam prædefinitionem, & præceptum, ac immutabilitatem Diuinæ voluntatis, qua præfinitum, & præceptum, ac volitum erat, quid Christus operaretur. Deinde quod sequitur. *Deus meus volui,* Significat actum liberum animæ Christi subordinatum Deo, quo vsque ad mortem obedire voluit, ingenti amplectens affectu, tametsi libero, legem moriendi morte crucis. Et ideò subditur. *Et legem tuam in medio cordis mei.* Quam legem potuisset, si vellet, non acceptare saltem in sensu diuiso. Item Isaiæ 53. dicitur. *Oblatus est, quia ipse voluit.* Quem locum explicans D. Hieronymus ibi, eam voluntatē ne-
117 cessitati opposuit, dicens. *Non necessitate, sed voluntate crucem subijt.* Et infra probat, illa verba non esse intelligenda de Christo solùm ratione voluntatis Diuinæ, sed etiam ratione humanæ. Et Ioan. 10. inquit Christus Dominus. *Propterea me diligit Pater, quia ego pono animam meam, & iterum sumam eam. Nemo tollit eam à me, sed ego ponò eam à me ipso. Potestatem habeo ponendi eam, & potestatem habeo iterum sumendi eam. Hoc mandatum accepi à Patre meo.* Ecce apertis verbis inquit Christus, præceptum sibi à Patre iniunctum dependisse à sua voluntate, ita vt acceptatio mortis præceptæ posita fuisset in suo arbitrio, & voluntate: & præceptum Patris non aliter eum obligasse, nisi qualiter ipse obligari vellet. Et ita notauit Chrysostomus Homilia 29. super ad Hebræ. circa illa verba cap. 11. *Aspicientes in authorem fidei, & consummatorem Iesum: qui proposito sibi gaudio sustinuit crucem confusione contempta.* Vbi ait. *Licebat illi nihil pati, si voluisset.* Et infra. *Erat igitur arbitrij illius nō venire ad crucem, si voluisset.* Et deinde concludit. *Si igitur nullam necessitatem habuit, vt crucifigeretur, crucifixus est propter nos.* Et Homilia 59. in Ioan. ex illis verbis, *Ego pono animam meam, colligit, Christum habuisse liberā facultatem vitandi mortem. Et certè ex illo loco satis 118
disertè colligitur, fuisse in voluntaria & libera Christi potestate acceptare mortem sibi à Patre præceptam, nō solùm ratione voluntatis Diuinæ, sed etiam humanæ, secundùm quam mandatum à Patre acceperat. Vnde Rupertus lib. 6. in Ioan. in fine inquit. *Quare ergo ponis pro omnibus animam tuam, cùm potestate habeas etiam non ponendi?* Item Augustinus lib. 4. de Trinitat. cap. 13. ex eodem loco Ioannis sic colligit. *Qui potuit non mori, si nollet, proculdubio, quia voluit, mortuus est.* Idem etiam colligitur ex illo ad Romanos 15. *Etenim non sibi placuit, sed sicut scriptū est, improperia exprobrantium tibi cecidērunt super me.* Vbi Chrysostomus Homil. 27 Interrogat. Quid est autem non placuit sibi ipsi? Et respondet. Poterat nulla ferre opprobria, poterat, quæ passus est, non pati, si quidem quæ sua erant, spectare voluisset, verùm noluit, sed quod nostrum erat, respiciens, quod suum erat, neglexit.* Quibus verbis apertè describit Chrysostom. libertatem indifferentiæ cum potestate ad vtrumlibet, 119
quam habuit Christus in acceptatione præcepti. Legendus est D. Thomas in eundem locum Pauli, vbi dicit, Christum elegisse mortem præ commodo suo: quod eandem libertatem indifferentiæ denotat. Rursus Cyprianus Sermone de Passione Domini in initio sic ad Christum loquitur. *Voluntariè obedisti Patri, & non te, vt patereris, coegit necessitas.* Insuper Hieronymus ad illud Isaiæ 53. *Si posuerit pro peccato animā suam, videbit semen longæuum, & voluntas Domini in manu eius dirigetur:* Inquit, quòd voluntatem Domini in manu Christi dirigi non est aliud, quàm quod quidquid Pater voluit, virtutibus Christi adimpletur. Quasi dicat, voluntatem Patris de redimendo mundo per mortem Christi, impletam fuisse virtutibus ipsius Christi, quatenùs voluntariè acceptauit mortem sibi præceptam, à cuius obligatione, si vellet, eximi potuisset, cùm in eius facultate & libertate fuisset positum, illam acceptare, vel non acceptare.

Sed obijcitur. Præceptum debet habere vim coactiuam, vt ad sui obseruationem efficaciter inducat, & obliget: ergo præceptum Christo impositum obligauit illum efficaciter, & absolutè absque vlla dependentia ab eius voluntate. Respondetur, vim coactiuam non esse de necessitate præcepti, sed tantùm directiuam hanc autem rectè stare posse cum dependentia a voluntate dirigenda, vt probabiliter creditur fuisse in Christo: qui verè & propriè habuit præceptum quò ad vim directiuam eius, & obligationem faciendi, quod lex præcipit, & vitandi quod prohibet, sed cum dependentia ab eius voluntate, quatenùs voluit ac præcepit Deus vt Christus moreretur pro hominibus, si ipse mori vo- 121
luisset. Vnde opus redemptionis primò & per se non fuit dependens ab humana Christi voluntate, & ab illa definitum, sed à voluntate Dei, quæ decreuit, ac præcepit, vt Christus per mortem mundum redimeret, ea lege & conditione, vt ipse vellet & consentiret præcepto,

præcepto, neque aliter obligaretur præcepto, nisi quã tùm ipse obligari voluisset: ac proinde sicut ipsa non acceptatio non foret peccatũ, sic etiam posse non acceptare & adimplere non est posse peccare. Verum est, quòd secundariò, & veluti ex conditione sine qua non opus redemptionis fuit dependens à voluntate Christi. Hæc solutio est valdè probabilis, sed cui non placuerit, is aliã meliorem quærat, nam mihi certè alia exactior non occurrit ad saluãdam libertatem Christi cum eius impeccabilitate, stante præcepto cum determinatione omnium circunstantiarum. Neque hactenùs vidi huius difficultatis resolutionem.

122 Ex his constat, quid sit dicendum ad rationes in fauorem quartæ sententiæ adductas à numero 54. vsque ad 61. Ad primam respondetur primò, voluntatem Christi in sensu diuiso, & ex vi sui modi intrinseci, & proprij operandi esse liberam, & indifferentem ad eliciendum vel non eliciendum actum præceptum, quia talis actus fuit illi iniunctus cum potentia ad eliciendũ vel non eliciendum, cùm præceptum illi fuerit impositum dependenter ab eius voluntate, ac proinde posset omittere actum præceptum, sed talis potestas ad omit-
123 tendum non esset potentia ad peccandum propter rationem supra assignatam. Secundò respondet alij, dari tunc in voluntate Christi potentiã ad nõ eliciendum actum præceptum secundùm se, sed non prout est contra præceptum. Vel vt alij dicunt, dari potentiam ad faciẽdum contra præceptum materialiter, non verò formaliter. Tertiò respondent alij, voluntatem Christi tunc posse non elicere actum præceptum, quantũ est ex vi Diuini concursus eam adiuuantis, non tamen quantum est ex vi decreti, quo Deus decreuit, humanitatẽ Christi Physicè impeccabilem ita gubernare, vt si opus esset, illam ad non peccandum necessitaret. Ex his solutionibus prior est præferenda.

124 Ad confirmationem respondetur, voluntatẽ Christi ex vi sui modi intrinseci, & proprij operandi & in sensu diuiso nullum habuisse in actu primo impedimentũ quominùs Physicè posset suæ indifferentiæ vsum habere, atque adeò elicere actum præceptum, vel non elicere, sed omittere: quia actus fuit illi præceptus cum potentia ad oppositum, nempe ad omittendum: sed illa potestas ad omittendũ non erat potentia ad peccandũ, vt dictum est.

125 Ad secundam rationem dicitur, efficaciter concludere, non dari in Christo Physicam aut Metaphysicam potentiam ad peccandum, quod libenter conceditur. Sed negatur, quod posse omittere actum præceptum sit posse peccare. Ad tertiam rationem respondetur negando consequentiam, quia Christo fuit impositum præceptum dependenter ab eius voluntate. Quòd si hoc modo imponeretur beato, posset etiã nõ acceptare. Reliquũ est diluere argumenta initio disputationis proposita.

## *Soluuntur Argumenta Principalia.* §. *IIII.*

126 AD Primum argumentum principale concesso antecedenti negatur consequentia, quia determinatio voluntatis Christi ad vnum ex impositione Diuini præcepti non tollit libertatem, & modũ intrinsecum & proprium operandi ipsius voluntatis, neque illam ad operandum necessitat, à propria natura eam extrahendo, sed mouet, & inducit voluntatem habita ratione & attentione ad modum agendi ipsius voluntatis, ita vt liberè operatio infallibiliter sequatur. Vo- 127
de voluntas humana Christi, etiam vt stabat sub præcepto, habebat libertatem contradictionis, & exercitij atque adeò indifferentiam ad verum libeè in sensu diuiso; poteratque non adimplere præceptum; sed non poterat peccare etiam per omissionem, quia ipsa omissio præcepti non foret peccatum, cùm præceptum sibi fuisset iniunctum dependenter ab ipsa voluntate: & ex consequenti potestas ad omittendum, non est potestas ad peccandum. Item determinatio, quæ voluntati 128
prouenit ex iniunctione Diuini præcepti, nihil ab ea admit libertatis, quia sic determinatur ab extrinseco voluntas, vt ipsa simul semetipsam determinet ex vi propriæ determinationis, & electionis; subordinatè tamẽ ad determinationem causæ superioris. Et quamuis determinetur ad actum secundum, retinet tamen indifferentiam ad vtrũliberum actu primo.

Ad primam confirmationem concessa maiori negã- 129
da est minor, nam Christus in sensu diuiso, & ex vi modi intrinseci, & proprij operandi suæ voluntatis potuit non adimplere præceptum, cùm sibi fuerit impositum dependenter à sua voluntate. Sed negatur quòd potuerit peccare; tum quia potestas ad non implendũ præceptum ad sensum supra expositum, non est potestas ad peccandum: tum etiam, quia licèt præceptum absque vlla dependentia à voluntate Christi fuisset illi impositum, adhùc peccare non poterat: nam ad peccãdum, & ad transgrediendum præceptum, nullam habuit libertatem, sed ab intrinseco necessitabatur ad nõ 130
peccandum, & ad non violandum præceptum; quia hæc necessitas & determinatio voluntatis Christi prouenit ex naturali inclinatione charitatis, siue quod idem est, ex naturali propensione voluntatis, vt eleuatæ per habitum charitatis: charitas enim patriæ sicut necessitat, & determinat voluntatem ad amandum Deum, sic etiam determinat ad illum non offendendum. Cum 131
hoc tamen adhùc stat, quòd mortem liberè acceptauerit; tum quia fuit sibi præcepta dependenter à sua voluntate, tum etiam, quia ad obseruantiam mandatorum, quæ ex lege positiua prouenium, & versantur circa eam materiam, quæ non habet intrinsecam connaturalitatem cum ipsa charitate, & cũ Deo, vt est summũ bonum; non omninò determinatur voluntas Christi. Vnde præceptum, quamuis inducat necessitatem mo- 132
ralem, & rem præceptam in specie virtutis constituat, vt V. G. Ieiunium in specie virtutis abstinentiæ, & cultum diei festiui in specie Religionis, non tamen cõstituit naturalem proportionem & connaturalitatem inter rem præceptam, & ipsum finem; & ipsam virtutem charitatis ne que determinat voluntatem ad ieiunãdum, vel ad aliud opus simile faciendum; quod longè distat ab statu beatifico, & à necessaria connexione cum vltimo fine per visionem beatificam consecuto.

Ex quo sequitur, quòd posito præcepto moriẽdi vo- 133
luntas humana Christi determinabatur ad amandũ Deũ quem odio habere, vel offendere nullatenùs poterat; sed non determinabatur necessariò ad acceptandam mortem præceptam, sed liberè eam acceptauit: sicut ipsammet Dei bonitatem, vt est ratio amandi creaturas, liberè amauit, & non necessariò. Ex quo libero amore

134 amore Diuinæ bonitatis processit volitio acceptandi mortem, & obediendi Deo præcipienti. Vnde illa necessitas fuit tantùm ex suppositione, videlicet supposito præcepto, quia hæc duo componi non possunt, vt Pater præciperet mortem Christi, & quòd Christus illam non acceptaret. Hæc autem necessitas, cùm ab intrinseco non proueniat; aliàs esset necessitas simpliciter, & tolleret libertatem, sed oriatur ab extrinseco,
135 nempe ex iuncto præcepto, licèt magnum habeat fundamentum in ipsa intrinseca voluntatis dispositione, prout Deum super omnia necessariò diligebat ex naturali propensione charitatis, cui peccandi impossibilitas erat intrinsecè annexa: ideò libertatem non aufert, sed potuit voluntas Christi non acceptare, ac proinde non adimplere.

136 Cæterùm contra hanc solutionem obijcitur. Primò. Voluntas humana Christi est ab intrinseco determinata ad non peccandum, & ad non transgrediendũ Dei præceptum: ergo ab intrinseco est determinata ad acceptandum præceptum, & illud implendum. Ergo non potuit non adimplere, & acceptare. Patet consequentia, quia ipsa non adimpletio, & non acceptatio præcepti est offensa Dei, & formalis transgressio Diuini præcepti.

137 Confirmatur. Voluntas animæ Christi ab intrinseco erat determinata ad non peccandum per omissionẽ circa tale præceptum, tum ratione suppositi Diuini, cui peccatum repugnabat: tum etiam ratione beatificæ charitatis, quæ ab intrinseco inclinabat voluntatẽ Christi ad amandum Deum: ergo non solùm ab extrinseco, sed etiam ab intrinseco proueniebat necessitas in obseruando præcepto. Consequentia probatur, quia quanta fuit in Christo necessitas ad non peccãdum per omissionem, tanta fuit necessitas ad obseruantiã præcepti.

138 Secundò obijcitur. Eãdem necessitate, qua voluntas necessitatur ad volendum finem, necessitatur ad volendum media simpliciter necessaria vel ad finem consequendum, vel ad consecutum conseruandum: sed voluntas Christi humana intrinsecè necessitabatur ad amorem vltimi finis, & conseruationem illius, videlicet circa Deum claré visum: ergo etiam ab intrinseco determinabatur, & necessitabatur ad volendum media necessaria ad conseruationem illius finis vltimi. Sed obseruantia præcepti sibi impositi est medium necessarium ad conseruandam charitatem, & visionem beatificam: ergo necessitas in illo actu reperta, fuit absoluta & simpliciter.

139 Respondetur ad primum argumentum, voluntatẽ Christi non esse determinatam saltem in actu primo ad acceptandum, quia fuit illi impositum dependenter à sua voluntate, atque adeo semper retinuit suam indifferentiam ad vtrumlibet in actu primo, & poterat acceptare vel non acceptare: tametsi ad actum secundum ex Diuino præcepto determinaretur, & ipsa etiam liberè se determinauerit, & liberè acceptaue
140 rit mortẽ: Etenim in causa, quæ ex sua natura est indifferens, & indeterminata ad vtrumlibet, actualis determinatio in alteram partem non tollit, neque minuit eius libertatem, si fiat accommodatè & proportionatè ad naturam talis causæ: quemadmodum cùm voluntas semetipsam ad vnam partem contradictionis determinat, nihil ex propria libertate amittit, quia licet sit determinata ad actum secundum, retinet tamen indifferẽtiam in actu primo. Item negatur, ipsam non adimpletionem præcepti in casu posito esse offensam Dei. Ad confirmationem negatur consequentia. Et ad probationem patet solutio ex dictis.

Ad secundum negatur, obseruantiam præcepti im- 141
positi Christo dependenter à sua voluntate, fuisse medium necessarium ad conseruandam charitatem. Sed quamuis præceptum impositum fuisset Christo independenter ab eius voluntate, non concluditur, quod his duobus argumentis intenditur. Etenim voluntas humana Christi ab intrinseco erat determinata ad non 142
peccandum, & ad non violandum præceptum; quia peccatum & violatio præcepti formaliter contrariatur Diuino supposito. Ad obseruantiam autem præcepti nõ erat intrinsecè determinata, quia materia præcepti V. G. mors nõ habet intrinsecam connexionem cũ fine, in quem charitas tendit.

Sed contra hanc solutionem replicatur. Quamuis 143
mors secundùm se non dicat connexionem cum fine; considerata tamen, vt est materia præcepti, dicit intrinsecam connexionem cum conseruatione ipsius finis, & intrinsecè cadit sub inclinatione charitatis, quatenùs finem per media intendit, iuxta illud Ioan. 14. Qui diligit me, sermones meos seruabit: ergo implicat, quòd charitas inclinet voluntatem, & determinet ad conseruationem finis, & ad amorem Dei, & eãdem 144
intrinseca necessitate non inclinet in medium, cuiusmodi est obseruantia præcepti. Etenim tota necessitas quæ est in actu voluntatis, quæ dicitur intentio circa finem, debet in media necessariò deriuari, quia repugnat, intentionem finis esse necessariam quo ad exercitium, & electionem circa media esse liberam: nam voluntas sic se habet circa finem & media, sicut intellectus circa principia, & conclusiones: sed intellectus non 145
potest non assentiri conclusioni, quæ ad principia necessariam habitudinem importat, si talis habitudo sit cognita; ergo voluntas non potest non eligere mediũ, quod cum fine habet necessariam habitudinem, si talis habitudo cognoscatur. Sed anima Christi cognoscebat esse necessariam habitudinem inter mortem sibi præceptam, & intentionem finis: ergo eadem necessitas fuit in illo actu, quæ fuit in intentione.

Respondetur, mortem, etiam vt est materia præcep- 146
ti, non dicere intrinsecam connexionem cum conseruatione ipsius finis, neque cadere intrinsecè sub inclinatione charitatis; nam præceptum non constituit naturalem & necessariam proportionem, & connaturalem habitudinem inter mortem præceptam, & ipsum finem, & ipsam charitatem. Et ideò charitas Christi non inclinabat necessariò eius voluntatem ad acceptandam mortem præceptam. Neque anima Christi cognoscebat esse necessariam habitudinẽ simpliciter inter mortem sibi præceptam, & intentionem finis, quia illa necessitas erat tantùm ex suppositione, quæ proinde non abstulit libertatem.

Pro dissoluenda secunda confirmatione primi argu- 147
menti principalis aduertendum est, Diuinam bonitatem posse dupliciter considerari. Vno modo, quatenùs per semetipsam est appetibilis, & vt ita dicam, fruibilis, nullo habito respectu ad aliquid extrinsecum: alio modo prout est ratio volendi alia, quæ cum ipsa bonitate aliquam habent cõuenientiam. Priori modo amatur Diuina bonitas actu necessario, & quo ad exercitium, & quo ad specificationem, & similiter eadem

bonitate

bonitate fruuntur beati omninò necessariò. Posteriori modo Diuina bonitas non diligitur amore necessario, neq; talem dilectionem exposcit status beatificus, ad quem sicut per se non pertinet creatorarum amor (quemadmodum neque earũ cognitio) ita neq; per se requirit amorem Diuinæ bonitatis, prout est ratio actualis amoris creaturarum. Itaq; amor Diuinæ bonitatis in statu beatifico est vnus, & idem actus, qui per se primò respicit ipsam, vt est infinita, & summa bonitas, & super omnem bonitatem diligibilis: secundariò verò respicit eandem Diuinam bonitatem per respectũ ad creaturas, quatenùs est ratio volendi, & amãdi illas. Primo modo consideratus amor Diuinæ bonitatis, est actus beatificus, & omninò necessarius. Secũdo modo neq; pertinet necessariò ad statum beatificum, neq; est actus necessarius, sed simpliciter liber.

Hoc supposito respondetur ad argumentum concesso antecedenti negando vtramque cõsequentiam, quia ille amor, quo Christus necessariò diligebat Deum clarè visum, quatenùs in se, & propter se est summè amabilis, & quatenùs eius dilectio erat actus beatificus, erat etiam liber, secundùm quòd Diuina bonitas actu erat illi ratio formalis volendi redemptionem, & hac ratione ille actus amoris Diuinæ bonitatis, & Dei fuit in Christo actus liber, & actus viatoris, per quem regulabantur omnes actus aliarum virtutum, quæ erãt in anima Christi, atque adeo ex illo amore libero processit etiam libere actus obedientiæ, charitatis proximi, & cæterarũ virtutum, quos Christus, vt viator, exercuit. Vnde falsum est, voluntatem Christi voluisse necessariò, quidquid ad amandum Deum erat necessarium.

Ad probationem primæ consequentiæ Resp. amorẽ finis necessariò inferre medij voluntatẽ, quando illud medium per se & simpliciter, & ab intrinseco est necessarium ad talem finem, quæ necessitas oritur ex cõnaturalitate ipsius medij ad finem intentum. Quando autẽ medium solùm est necessarium ab extrinseco, & ex aliqua suppositione facta: non oportet, vt simpliciter necessario ametur ex amore finis, & huiusmodi est actus, qui solum propter extrinsecum præceptum est necessarius, vt fuit mors Christi.

Sed contra hanc solutionem, & doctrinam insurgit M. Suarez hîc Disput. 37. Sectio. 4. nam quæcũq; ratione medium sit necessarium, eius voluntas, seu amor habet necessariam connexionem cum amore finis: ergo tale medium amatur ex amore finis. Probatur antecedens, quia connexio inter actus sequitur ex necessaria connexione inter obiecta; ergo si in obiecto re vera est illa necessitas, impertinens est, vt oriatur ex causa intrinseca, vel extrinseca, ex præcepto, vel aliunde.

Explicatur exemplis. Siquis efficaciter vult conseruare vitam, & hîc, & nunc non habet nisi hoc medium; V. G. vti hoc cibo, aut fugere inuasorẽ, necesse est, vt tale medium velit, vel tollat priorem voluntatẽ, quamuis fortasis necessitas illius medij per accidens, & ab extrinseco orta sit. Similiter, qui nunc efficaciter vult saluari, necessarium est, vt velit baptizari, quamuis hoc medium solùm ex præcepto sit necessarium, siue ex institutione extrinseca.

Confirmatur, quia propter hanc causam efficax amor Dei includit voluntatem obseruandi omnia præcepta, siue naturalia, siue positiua, siue Diuina, siue humana, quia omnium obseruatio est necessaria ad Diuinum amorem. Etenim præceptum habet hanc efficaciam, vt efficiat actum necessarium ad hoc esse rem morum, & consequenter ad debitam coniunctionem cum vltimo fine. Confirmatur secundò: quia si voluntas finis hîc, & nunc est absoluta, virtute includit omne medium, quod hîc, & nunc est necessarium, vndecumque illa necessitas oriatur, quia tunc discedere à medio, virtute esset recedere ab ipso fine.

Nihilominùs hæc obiectio nihil probat, quia nisi medium ita sit necessarium, vt eius necessitas ex connaturalitate ipsius medij proueniat ad finem, non habet necessariam connexionem cum amore finis, & ex consequenti non amatur ex amore finis. Neque obiectum potest causare talem connexionem necessariam, sed siqua est in illo necessitas, est necessitas suppositionis, quæ refunditur ad actum. Item exempla adducta nihil probant, quia vius huius cibi, aut fuga inuasoris ex natura actus non habent necessariam connexionem cum conseruatione vitæ: quia multis aliis modis, & mediis posset conseruari. Quod autem hîc, & nunc sint media necessaria ad conseruandam vitam, est necessitas suppositionis, quæ non constituit naturalem proportionem & connaturalitatem intrinsecam inter finem, & medium, ac proinde nec requiritur, vt tale medium ex amore finis amẽtur. Rursus baptismus ex natura actus non habet intrinsecam connexionem cum vita æterna, neque præceptum baptismi causauit talem necessariam connexionem: alias nullus vnquam saluaretur sine baptismo, quod tamen est falsum, nam antè institutionem baptismi in lege Veteri, & naturali multi sunt salutem consecuti, & saluati sunt. Quòd autem post institutum baptismum, nullus sine eo possit saluari, hoc pertinet ad necessitatem suppositionis: hoc est, supposito præcepto baptismi, nemo potest salutem cõsequi sine baptismo, qui est omninò necessarius, & necessitate præcepti, & necessitate finis. Insuper obseruatio omnium mandatorum est necessaria ad Diuinum amorem, non quidem ex natura actus, sed ex vi præcepti Diuini, quod exigit obedientiam. Item voluntas finis absoluta hîc, & nunc virtute includit omne medium, quod hîc & nunc est necessarium simpliciter. Si autem est necessarium ex suppositione, non amatur necessariò ex amore finis, cùm non habeat cum illo intrinsecam & necessariam connexionem.

Ad probationem secundæ consequentiæ confirmationis principalis, iam responsum est, quòd actus præceptus ex vi, & natura ipsius actus non habet necessariam connexionem cum Diuino amore, neq; præceptũ causauit talem connexionem necessariam, sed solum induxit necessitatem suppositionis, id est, supposito Diuino præcepto, non posse amorem Dei sine illius obseruantia conseruari. Huiusmodi autem necessitas ex præcepto extrinseco orta non tollit libertatem, vt sæpiùs dictum est.

Sed obijcitur. Amor Diuinus, qui erat necessariò in voluntate Christi, erat perfectissimus ergo includebat voluntatem volendi, quidquid Deo esset gratius, hoc enim est de ratione perfectissimi amoris. Sed in singulis actibus, & obiectis cognouit Christus, quid esset Deo gratius: ergo cũ necessario illud volebat, quàm necessariò Deum amabat. Resp. Christũ in singulis actibus & obiectis cognouisse, quid esset Deo gratius, &

Diuinæ charitati conformius. Nihilominùs illud totum cognouisse eo modo, quo à Deo fuerat prædefinitum. Fuit autem prædefinitum eum suo modo liberè operandi: & sic est volitum à Christo, atque à Deo licèt necessariò amaret Deum, non sequitur, quòd necessariò diligeret, quidquid ad illum amorem erat necessarium, quia cognouit Diuina voluntate fuisse prædefinitum, vt liberè operaretur.

161 Ad tertiam confirmationem primi argumenti principalis negatur antecedens, quia iá ostentum est, voluntatem Christi, & ex visione Dei, & ex naturali propensione charitatis, & ex vi suæ Physicæ impeccabilitatis necessitari ad amandum Deum, & ad non transgrediẽdum eius præceptum, imò & ad eius obseruatiã, & implectionem positiuam, considerata ratione formali Diuini præcepti in abstratione ab hac, vel illa materia. Cæterùm ad istam, vel illam materiam particularem, quæ sub Diuino præcepto potest iniungi, non est omninò determinata, & similiter neq; ad materialem actionem

162 præcepti, vt V. G. ad mortem acceptãdã, vel ad talem vel talem actum, qui ex seipso nó habet cõnaturalitatẽ, & necessariã connexionem cum charitate, & cum vltimo fine, in quem rendit naturalis inclinatio, & propẽsio ipsius charitatis. Vel dicendum, mortẽ fuisse Christo præceptam dependenter ab eius voluntate, ac proinde potuisse illam acceptare, vel non acceptare.

163 Ad secundum argumentum principale respondetur, nullam implicare contradictionem, aliquem actum esse simpliciter liberum, & ex suppositione determinatum, quia determinatio suppositionis non tollit libertatem, vt ostensum est. Et huiusmodi est determinatio, quæ prouenit ex vi auxilij efficacis, non enim necessitat voluntatem ad consentiendum, sed suauiter inducit, vt certissimè, & infallibiliter consentiat: quia nõ mouet voluntatem, extrahendo illam à propria natura, sed potiùs ad eius naturam, & conditionem attẽdendo. Neq; proponit obiectum sub aliqua ratione necessitatis, sed vt conueniens tantũ, & ita in illud liberè, & voluntariè mouetur, & fertur voluntas. Cùm igitur actus, quo Christus mortem acceptauit, fuerit ex suppositione tantũ præcepti determinatus, & hæc non tollat libertatem, neq; indifferentiã ad vtrũlibet; dicendum est, fuisse simpliciter liberũ: & voluntatẽ Christi ex vi sui proprij & intrinseci modi operandi mansisse indifferentẽ ad vtrũlibet, nã semper retinuit indifferentiam in

164 actu primo. Alioquí si ex prædefinitione tolleretur voluntatis indifferentia, & nõ remaneret libera ad vtrũlibet, nulla vnquam esset causa libera, quando actu operatur: nam cùm voluntas operatur, iam se ad alterã partem determinauit; & ideò operatur. Determinatio autẽ ad vnã partẽ non aufert libertatem; nam postquàm homo aliquid decreuit facere, & seipsum ad vnã partẽ determinare, adhùc liberè operatur, etiam stante illa determinatione, qua seipsum ad vnam partem deter-

165 minauit. Potest igitur Deus aliquid prædeterminare, & prædefinire à voluntate efficiendum secundùm modum eius, & quòd liberè fiat, nam existente efficaci imperio intellectus ad aliquid operandum, & eligendum, voluntas in sensu composito, etsi posit non eligere, infallibiliter eliget, & nihilominùs liberè operatur: aliàs in exercitio boni operis, & eius continuatione, aut inclinatione, quæ sequitur ex imperio efficaci, à quo determinatur voluntas, nihil mereretur.

Ad confirmationem concessa maiori, negatur mi- 166
nor, iam enim ostensum est, voluntatem Christi, etiam in sensu composito, & vt stat sub auxilio efficaci, & præcepto Diuino, ex vi sui proprij & intrinseci modi operandi, potuisse acceptare, & non acceptare præceptum, quamuis de facto infallibiliter illud acceptaret. Etenim ratio libertatis, vt supra ostensum est Disp. 2. huius articuli Parag. 9. num. 339. in eo consistit, quòd ex modo operandi potentiæ secundùm statum, quem habet, possit operari, vel non operari, qui quidẽ operandi modus conuenit potentiæ, etiam quando liberè se determinat ad vnam partem, nam aliter operatur, quòd ex modo operandi potest ab operatione cessare: cum retineat suam indifferentiam in actu primo, 167
tametsi ad actum secundum determinetur. Et ita quã-
do inuoluitur aliquis sensus compositus in operatione, compositio non est accipienda inter actũ exercitũ, & potentiam, quasi non possit esse simul talis actus, & potentia ad oppositum, sed considerandus est in ordine ad actum oppositum, vel cessationem ab actu: nã repugnat dari simul duos actus contrarios, vel potentiam operari, & non operari. Ad probationem minoris respondetur, voluntatem Christi non indigniste positiuo Dei concursu ad non acceptandum, vel ad omittendum actum præceptum, quia vsus potestatis ad suspendendum, vel non eliciendum actum, est merè negatiuus, qui non consistit in agendo, sed in non agendo, & ideò non requirit positiuum Dei influxum.

Ad replicam contra solutionem ibi assignatam res- 168
pondetur, etiam in sensu composito esse libertatem in voluntate, quia liberè operatur, & liberè elicit suam actionem propter modum, quem tunc habet. Et negatur, libertatem esse indifferentiam ad vtrumuis in sensu composito, quia nulla est potentia, vt simul ponantur duo actus oppositi, & contrarij; sed solũ est de ratione libertatis indifferentia ad vtrumque in sensu diuiso. Et est manifesta instantia, quia in omni opinione posito actu voluntatis in rerum natura, adhùc voluntas in eo statu est libera, quia liberè se determinat, & liberè vult, & tãmen non habet indifferentiam ad vtrumque in sensu composito: quia voluntas iã est actu determinata per suum proprium actũ, quod magis explicat secunda solutio ibidem data, nempe, tale auxilium efficax esse suaue, & conforme nostræ libertati, vnde etsi infallibilizet operationem, non tamen aufert libertatem.

Ad replicam contra hoc respondetur, auxilium effi- 169
cax, estò recipiatur in libero arbitrio, esse illi conforme: quòd tamen non reperiretur in forma necessitante. Ad vltimam replicam Resp. auxilium efficax dici conforme volũtati in modo operandi, quia liberè concurrit ad operationẽ. Et sicut voluntas etiam posito suo actu liberè influit in illum, licèt ita sit per illũ actum determinata, quòd ipso manente oppositus actus sit impossibilis: ita similiter auxilium efficax est conforme voluntati in modo operandi, non autem in indifferentia, quia auxilium efficax determinat liberè potentiam non auferendo indifferentiam istam intrinsecam, quam potentia ex se se habet, quia hæc semper manet, sicut & libertas; sed determinat indifferentiam potentiæ ad talem actum.

Ad argumentum tertium principale respondetur, 170
voluntatem humanam Christi ab intrinseco esse omninò determinatam ad non peccandum, vt ostensum est;

negatur

negatur tamen, quòd suppositio præcepti tollat liber
tatem ad actum præceptum, nam talis prædetermina-
tio est iuxta naturam, & conditionem voluntatis, & mo
dum operandi illius. Et ideò sic determinatur volũtas
ad vnam partem, quòd nihilominùs in modo tenden-
di, voluntas tendit indifferenter, & liberè, quia quantũ
est ex modo operandi, quem seruat, sicut se determi-
nat ad hanc partem, liberè posset se ad oppositam de-
terminare. Vnde ratio auxilij efficacis, siue præcepti
191 non stat in hoc, quòd illo posito nequeat voluntas
non operari; sed in eo, quòd de facto operabitur. Et
ideò in sensu composito etsi possit non operari, infal-
libiliter tamen operabitur: liberè verò. Vnde sen-
sus compositus, vt iam sæpiùs dictum est, non consi-
stit in eo, quòd posito auxilio efficaci, & præcepto non
possit voluntas non operari, sed in hoc, quòd hæc
duo nequeunt cohærere, & componi, Deum Christo
præcipere mortem, & Christum eam de facto non ac-
ceptare. Sicut sensus compositus huius propositionis,
Album esse nigrum, est impossibile, stat in hoc
quòd hæc duo non sunt compossibilia, Petrum esse
album & esse nigrum, sed bene stat, Petrum esse
Album, & posse esse nigrum. Et sicut Petrus verè ha-
bet nunc potentiam, vt possit esse niger, ita Chris-
tus, supposito etiam præcepto, & in sensu com-
posito, quamuis de facto verè adimpleuerit præcep-
tum, & acceptauerit mortem, ex modo tamen pro
prio, & intrinseco operandi habuit libertatem ad non
192 acceptandum. Et sicut determinatio, qua homo in
actu exercito se determinat ad aliquid efficiendum,
non aufert libertatem, sed manet liber; aliàs omnis
actus voluntatis necessariò fieret, & non liberè, ita de-
terminatio, qua Deus suauiter determinat voluntatem
ad modum sibi connaturalem, & proprium, non tol-
lit ab ipso actu libertatem, neque indifferentiam intrin
secam ad vtrumlibet, etsi auferat indifferentiã, vt exer-
ciram, siue in actu exercito.

193 Ad quartum principale concedendum est, posse Deũ
necessitare voluntatem non relinquendo eam liberam
aut secundùm conditionem, & naturam suam: de fac-
to tamen non mouere eam, nisi suauiter voluntatem
attingendo, & non extrahendo illam à conditione li-
berè agendi. Etenim quando Deus modò applicat vo
luntatem ad operandum, sic eam mouet, vt ad cõsen-
tiendũ inducat non extrahens illam à propria natura,
quin potiùs actio, ad quam concurrit Deus, vt V.G.
adimpletio præcepti impositi, non habet effectum nisi
voluntate consentiente, & simul cooperante. Quare cũ
voluntas à Deo efficaciter mouetur in exercitio, licèt
determinetur ad actũ, & posito efficaci concursu, &
exercitio actus præcepti, infallibiliter ad impleat: nihi-
lominùs liberè adimplet, quia potest non adimplere,
quamuis de facto nunquam non adimplebit.

194 Ad argumentum ergo negatur minor: quia determi
nare voluntatem contingit dupliciter. Vno modo mo-
uendo eam efficaciter ad aliquid, illam à sua natura nõ
extrahendo, sed potiùs mirificè obseruando propriam
voluntatis conditionem, & naturam, & hoc facit Deus
regulariter in omnibus hominibus, & fecit cũ Christo
& cum alijs confirmatis in gratia. Alio modo determi
nando voluntarem ad vnum nõ obseruata propria vo
luntatis natura, & conditione libera, neque relinquen-
do iudicium indifferens, sed pertrahendo illam legibus
libertatis non obseruatis, & hoc modo necessitaretur
voluntas, & multis alijs modis à Deo cognitis.

Ad quintum concedendum est, illam suppositio- 175
nem, qua posita voluntas infallibiliter operabitur, non
subesse libertati voluntatis; non enim potest volun-
tas illam impedire; neque tollere semel positam. Sed
inde non sequitur, voluntatem simpliciter necessitari;
quia talis suppositio prædeterminationis Diuinæ ac-
cõmodatur naturæ voluntatis, & modo operãdi eius,
atq; ita prædeterminatur voluntas à Deo, ac si ipsa se-
metipsam determinaret à nulla causa prædeterminata,
& hoc est proprium solius primæ causæ, ita determina
re & applicare causas secundas ad operandum, vt ipsæ
aptæ natæ sunt applicari, & determinari. Tunc au- 176
tem suppositio Diuini concursus prædeterminantis tol
lit libertatem, si moueat voluntatem necessariò, & nõ
secundùm eius conditionem, nam iam talis motio, &
operatio voluntatis esset necessaria. At cùm Diuinus
concursus suauiter moueat voluntatem secũdùm eius
conditionem, naturam, & inclinationem, eã à sua natu
ra non extrahendo, non aufert libertatem, quia illa sup
positio posita est à Deo volente, vt eius executio, &
effectus nõ aliter sit nisi volũtate liberè consentiente se
cundùm modum eius. Per hoc patet responsio ad pri-
mam confirmationem.

Ad secundam confirmationem Resp. quòd cùm quis 177
vult efficaciter finem, & iudicat aliquod medium es-
se necessarium ad finem, tunc necessitatur voluntas
ad illud eligendum. Nihilominùs absolutè liberè eli-
git; quia hæc necessitas eligendi illud medium suppos
ta finis intentione, est necessitas conditionata, cuius-
modi est ista, Si disputo, loquor, Si curro, moueor. Et
talis necessitas non aufert libertatem: nam voluntatis
creatæ libertas oritur ex eo, quòd iudicium in-
tellectus non ita determinatur ad tale obiectum, vt nõ
possit oppositum iudicare, aut quòd non valeat iudi-
care, esse bonum à tali actu cessare. Postquàm autẽ vo-
luntas finem efficaciter voluit, adhùc est in potestate
illius desistere à tali volitione, & apprehendere hoc sub
ratione boni, & commodi, & ex consequenti poterit
agere, & non agere, velle & non velle tam finem,
quàm media. Sed obijcitur. Postquàm voluntas ef- 178
ficaciter vult finem, in sensu composito necesse est, vt
velit medium, quod iudicatum est, esse necessariũ: ergo
in sensu composito non est libera. Negatur cõsequẽtia,
quia ad veram libertatem satis est, etiam in sensu cõpo
sito, quòd volũtas possit nõ agere, & nõ eligere, quãuis
infallibiliter eligat, liberè tamen. Etenim licèt in sensu
cõposito necessariũ sit, quòd si disputo, loquor, nõ ta-
mẽ necessariò loquor, quia nõ necessariò disputo. Vn-
de mediũ nõ necessitat volũtatẽ necessitate absoluta.

Ad obiectionem contra solutionem ibidem assigna 179
tam Resp. posito auxilio efficaci representari volũtati
obiectum eligendum in ratione boni indifferentis: nihi-
lominùs sequi electionem illius boni infallibiliter, &
necessariò necessitate suppositionis, ex impulsu, & mo
tione efficaci Dei, qua ita suauiter mouet voluntatem
iuxta modum, & conditionem suæ naturæ, vt infalli-
biliter sequatur electio talis boni, etsi liberè.

Ad sextum respondetur, Christum ex gratia vnio- 180
nis, & ex beatifica visione intrinsecè & ex natura rei ne
cessitari ad non peccandum, & ad non transgrediendũ
præceptum Dei, sumendo formaliter transgressionem
præcepti; non tamen necessitari ad tale, vel tale opus,
neq; ad materialem præcepti actionẽ, sicut neq; adipsius

materiam. Accidit enim huic operi quasi extrinsecè, quòd cadat sub præcepto. Et ideò cadere sub præcepto non tollit, quin voluntas liberè feratur in illud opus. Etenim licèt humana Christi voluntas necessariò diligeret Diuinam bonitatem secundùm se consideratam & vt sic necessariò, & naturaliter vellet facere opus præceptum, sicut & diligere Deum; liberè tamen diligobat eandem Diuinam bonitatem, vt est ratio volendi alia, atque adeò liberè, & non necessariò volebat tale opus efficere, quia quantùm erat ex illo modo operandi sic volebat, & eligebat illud opus, ac si nullam aliùnde haberet necessitatem illud faciendi, sed omninò pos-
181 set facere, & non facere. Præterea idem dicendum est de quocumque beato, nempe, ab intrinseco, & ex natura talis status non posse peccare. Verumtamen etsi beatus non sit liber ad peccandum, non inde sequitur, non esse liberum ad actum, ex cuius omissione, si per impossibile fieret, vt omitteret præceptum, & nō aliunde excusaretur, peccaret. Etenim si descendere in terram de se est liberum beatis, quòd istud à Deo sub præcepto iubeatur, non inducit necessitatem absolutam, sed tantùm ex suppositione: quia beati peccare non possunt. Et idem esset de viatore, cui Deus statuisset non dare auxilium, neq; concurrere cum eo ad actionem, siue ad actum aliquem aliàs malum; sed solùm concurrere ad actus bonos: qui sanè, licèt propter hoc tunc non esset liber ad malè agendum, & ope-
182 randum, benè tamen ad merendum. Nihilominùs absolutè concedendum est, beatum habere auxilium sufficiens ad faciendum, vel non faciendum quemcumque actum bonum, etiam si sit in præcepto: quia licèt non faciendo (per impossibile) peccaret, hæc tamen consequentia non valet, Non habet auxilium, neq; potest absolutè peccare: ergo nequit omittere id, quod si ex suppositione omittat, peccabit. Non inquam, valet ista con-
183 sequentia: sicut non valet in simili. Reprobus non habet de facto auxilium Dei, neq; potest vllo modo falsificare scientiam Dei: ergo non potest facere id, quod si fecerit, falsificabit. Neutra consequentia tenet, nā cùm falsificare semper inuoluat sensum compositum, nullā ad id habet potentiam, & idem proportionabiliter dicendum est de alio.

184 Ad confirmationem iam dictum est, quomodò cū determinatione ad bonum stet libertas ad operandum. Ad replicam Resp. quod determinatio ex suppositione non tollit indifferentiā intrinsecā, aut libertatem, licèt tollat indifferentiam, vt exercitā, siue in actu exercito.

## QVINTA DISPVTATIO.

AN Libertas Christi Domini possit simul stare cum beatitudine, nempe, cum actu visionis, & amoris beatifici. Ex dictis in præcedentibus disputationibus, vbi reiecti sunt varij modi explicandi parùm probabiles, & solutæ difficultates similes ijs, quæ in præsenti proponi solēt, breuiùs expedietur hæc quæs-
1 tio. Vnde sit conclusio. Libertas Christi Domini potest simul stare cum beatitudine. Est certissima conclusio, quam communiter recipiunt Theologi. Et probatur. Primo, quia Christus ab instanti suæ conceptionis habuit animæ beatitudinē, vt ostēsū est supra q. 10. & præterea in hac vita fuit etiam viator, ac proinde capax meriti per actus liberos, vt ostensum est q. 15. art. 10. Et secundùm fidem est certum, illum liberè acceptasse, & sustinuisse corporis, atque animæ molestias, vt dictum est q. 15. & habuisse meritum, vt dicetur q. 19. ergo simul cū illius beatitudine stare potuit & defacto stetit libertas. Confirmatur, quia etiā in alijs 2
beatis simul cum beatitudine stare potest libertas, quò ad multos actus, qui cum beatitudine non habent necessariā cōnexionem. Nulla enim est ratio, propter quā asseratur, omnes beatorum actus esse necessarios vt, cōstat ex cōmuni cōsensu in materia de beatitudine: ergo.

Secundò probatur sigillatim à priori. Primò de ac- 3
tu visionis beatæ, deinde de actu amoris beatifici. Et quidem de actu visionis beatificæ, quòd simul possit stare cum libertate sic probatur: Quia licèt visio beata inducat necessitatem amandi suū obiectū primarium, nempe Deum: quia summū bonū clarè visum propter suam infinitatem perfectissimè propositā ex natura rei habet vim rapiendi voluntatem in sui amorem; non tamen est, vnde colligatur, eam inducere necessitatem circa quoseumq; alios actus tendentes in obiecta secundaria: quia hæc cùm sint creata, & imperfecta, ex sua natura non habēt tantam vim, vt etiam si sint clarè visa, necessariò rapiant voluntatem, quæ ex se est libera. Vnde nihil obstat, quominùs voluntas liberè possit circa illa elicere, aut non elice varios actus, nisi aliunde afferatur aliqua necessaria connexio ratione præcepti, seu decreti hīc, & nunc obligantis.

Sed obijcitur. Christus ab instanti suæ conceptionis 4
per visionem beatam clarè vidit omnes actus, quos in quolibet tempore erat habiturus: sed hæc visio falli non potuit, vt constat, cùm sit certissima; ergo illi actus præuisi non potuerunt non euenire. Ergo non fuerunt liberi; aliàs fuissent contingentes, & potuissent non euenire, & ex consequenti visio beata falli potuisset. Resp. distinguendo primum consequens. Illi actus præuisi non potuerunt non euenire in sensu cōposito, & ex suppositione, hoc est, supponēdo ipsam determinationem actus secundi, quem liberè elicitura erat voluntas, & sic conceditur, & hoc sufficit, vt visio beata
5 falli non potuerit. Non potuerunt non euenire absolutè, & in sensu diuiso, hoc est, considerando voluntatem, non prout est sub ipsa suppositione sui actus secundi, sed secundùm ea, quæ in actu primo cōcurrunt ad actū eliciēdū, & sic negatur; quia tūc volūtas in actu primo ita est constituta, vt ex nullo principio necessitetur ad eliciēdū actū. Et in hoc consistit, quod illi actus absolutè eueniāt liberè. Neq; obstat prædicta necessitas ex suppositione, in qua fundatur visio beata, quæ falli non potest.

Vt autem hoc apertiùs intelligatur, aduertendum 6
est, visionem beatam, qua ipse Deus, nec non & anima Christi, & alij beati vident actus liberè futuros, non priùs ratione præsupponere ipsos actus liberos in esse futuro, ita vt hæc causalis sit vera, quia tales, aut tales actus sūt futuri, ideò cognoscūtur esse futuri per scientiā visionis, sed potiùs è contra, ideò cognoscuntur esse futuri per scientiam visionis, quia sunt adeò prædefiniti, & prædeterminati antè determinationem voluntatis. Quo fit, vt scientia visionis non possit falli: quia 7
fundatur in quadam necessitate suppositionis, nempe, in prædefinitione Dei, ex qua oritur suppositio actus secundi, ad quem voluntas liberè seipsam est determinatura, nam hoc supposito ipse actus, licèt sit liber, non potest non euenire in sensu composito;

quia

quiâ voluntas etiam vt libera, non potest simul ponere duo cõtradictoria, & ex suppositione, quod ipsa liberè sit positura in re vnum contradictorium, nequit simul ponere aliud.

8 Vnde constat, rectè ex vna parte saluari, qua ratione ipsa visio beata non possit falli, quia fundatur in prædicta necessitate suppositionis, ex alia verò parte aptè etiam saluari, quo pacto actus præuisi liberè eueniant, quia hæc necessitas suppositionis non prouenit aliunde ab aliquo principio necessitante, & auferente libertatem voluntatis; sed à prædefinitione, & à concursu, & auxilio efficaci Dei, qui suauiter determinat voluntatem, & inducit, vt ipsa liberè se 9 determinet ad eliciendum actum prædefinitum. Et sic patet, qua ratione neque scientia visionis increata, quam Deus habet, neque creata, quam habent beati, & anima Christi, neque à fortiori scientia infusa animæ Christi, qua cognoscit omnes actus liberè futuros, tollat libertatem.

10 De actu autem amoris beatifici, quòd simul cum libertate stare possit, sic probatur: quia licèt amor beatificus inducat necessitatem ad ea, quæ habent necessariam connexionem cum conseruatione amicitiæ Dei, nempe, ad non peccandum, qua ratione beati sunt Physicè impeccabiles, ac proinde non habent libertatem specificationis ad cõmittendos actus malos, nihilominùs ad illos actus, qui non habent necessariam connexionem cum conseruatione amicitiæ Dei; non inducit necessitatem: atque adeò respectu talium actuum tã in Christo, quàm in alijs beatis, simul potest stare libertas cum amore beatifico.

## SEXTA DISPVTATIO.

1 HACTENVS Ostensum est, Christũ Dominum habuisse libertatem in omnibus suis actionibus, siue pertinerent ad ordinem naturalem, siue ad supernaturalem, fuisseque omnes Christi actus liberos à Deo prædefinitos per concursum, & auxilium efficax præuiè prædeterminatiuum voluntatis. Reliquum est differere de ipsis auxilijs, & concursibus, quibus talium actuum prædefinitio à Deo effecta est. Hæc enim disputatio est necessario connexa, & adeò coniuncta cum his, quæ de prædefinitionibus explicata sunt, vt vna ab altera seiungi non possit; sed vna alteram sequatur, & mutuò se inferant. Et quoniam his temporibus est maximè à Theologis controuersum, quo pacto actus liberi creati fuerint prædefiniti, & in varias sint diuisi sententias circa naturam & modum prædefinitionum, concursuum, & auxiliorum, vt partim constat ex dictis in hoc articulo: ideò pro complemento huius tractatus, disputandum est in præsenti de quidditate, 2 sufficientia, & efficacia auxiliorum. Et quia ex Aristotele 2. Poster. cap. primo de qualibet re quatuor possunt inuestigari, & cognosci, an sit, quid sit, qualis sit, & propter quid, hæc eadem de auxilijs præcognoscere oportet, vt exacta, & absoluta eorum disputatio euadat, quæ ad multas Theologiæ materias est valdè necessaria, præsertim hæc ætate, in qua tot noua dogmata exorta sunt, quæ doctrinam Catholicam ab Ecclesia receptam, & à Sanctis Patribus traditam conturbant, & difficilem creditu reddunt.

Vt autem recto ordine procedatur, est primò supponendum (quod pertinet ad quæstionem; An est) dari re vera Diuina auxilia. Et quamuis definitio quid nominis esset præmittenda iuxta Aristotelis præceptum 1. Poster. cap. 1. id tamen non est modò necessarium, quia per se manifestum est, significare Diuinum concursum, quo Deus nostram adiuuat infirmitatem, mouendo, dirigendo, excitando, seu aliquid in nobis, aut nobiscum causando. Est ergo certum secundùm fidem, dari Diuina auxilia à parte rei, quod etiam lumine naturali constat. Sub his autem Diuinis auxilijs comprehenduntur non solùm supernaturalia auxilia, verùmetiam naturalia. Etenim actuum 17. dicitur. *Ipse dat omnibus vitam, & inspirationem, & esse. * Et infra. *In ipso viuimus, mouemur, & sumus. * Quibus locis est sermo de auxilijs naturalibus. Et de supernaturalibus dicitur Ioan. 15. *Sine me nihil potestis facere. * Et cap. 5. *Pater meus vsque modò operatur, & ego operor. * Et ad Philip. 2. *Ipse est, qui operatur in nobis & velle, & perficere pro bona voluntate. * Et plura alia suppetunt testimonia, quæ ad huius rei confirmationem in Sacra Scriptura passim reperientur. Ratio autem est, nam quælibet creatura in sua operatione subordinatur primæ causæ, à qua dependet in fieri, & conseruari, & cuius concursu indiget ad operandum: sed iste concursus est eiusdem ordinis cum effectibus, ita vt sit naturalis respectu effectuum naturalium, & supernaturalis in ordine ad supernaturales effectus: ergo &c. Minor probatur; tum quia aliàs non esset proportio inter concursum causæ efficientis, & suum effectum: tum etiam quia concursus causæ efficientis ad aliquem effectum secundùm probabilem Theologorum sententiam, non est aliud, quàm effectus, vt procedens ab ipsa, siue sit substantia eius, siue modus ipsius effectus. Ergo vbi effectus est naturalis, concursus debet esse naturalis, & vbi effectus est supernaturalis, concursus debet esse supernaturalis.

Hic autem concursus, siue auxilium est, quo Deus 5 dicitur operari cum omni operante, siue naturaliter, siue supernaturaliter. Vnde duplex auxilium distingui solet. Alterum generale, & alterum speciale. Itẽ generale, alterum naturale, & alterum supernaturale. Generale naturale est, quo Deus sufficienter mouet creaturam ad operationem proportionatam fini eiusdem creaturæ, & potentiæ, ac formæ eius. Et ideò si creatura habet formam, & potentiam alicui effectui proportionatam, & aliunde non impediatur, solum generale auxilium est tale, vt sit sufficiens ad operationes sibi proportionatas. Et hoc auxilium est, quo Deus, vt author naturæ, cum creaturis concurrit, per motionem & influxum ipsius Dei. quod quidẽ auxiliũ Deus creaturis communicat tanquam vniuersalis naturæ author ex ipsa creaturarum conditione. An verò huiusmodi auxilium sit debitum creaturis, dicetur Dubio secundo numero 18. Auxilium autem speciale appellatur illud, quod ex ipsa naturæ conditione non debetur operanti, quia natura, & forma eius ex se operationi non proportionatur, neque perfectioni illius operationis, nempe, supernaturalis. Quare miraculum non esset, si Deus tale auxilium speciale grænitum subtraheret, sicuti esset,

8 si subtraheret generalem concursum. Itaque concursus generalis, seu auxilium generale est id, quo Deus dicitur operari cum omni operante etiam in operibus naturalibus, quæ per solum generalem, & naturalem influxum fiunt: nempe, quia Deus non solùm dat principia agendi, vt reliqua agentia naturalia faciunt, sed etiã mouet ipsa agentia: quæ motio est concursus Dei, quo simul cum actione agentis effectum, non solùm attingit eundem effectum, sed etiam ipsum agens mouet, ita vt motio, & actio agentis tota sit à Deo, tanquam à prima causa, & tota sit à causa secunda tãquam à subordinato agente.

9 Rursus auxilium generale non est applicatio agentis ad agendum, & conseruatio eius, vt quidam volunt, quia applicatio agentis ad agendum magis est determinatio agentis ad hoc, vel illud, quàm generalis concursus, seu auxilium. Conseruatio verò semper conuenit, & est necessaria creaturis, etiam quando nihil operantur, nè in nihilum fluant. Quare concursus generalis formaliter loquendo neque est conseruatio, neque applicatio agentis ad agendum præcisè, sed est Diuina motio, & hæc appellatur concursus generalis, qui omnem actionem creaturæ in agendo comitatur, quamuis talis motio priùs naturâ præintelligatur, vt à Deo fluens, quoniam agens creatum operatur dependenter à motione Dei, & hæc prioritas est independentia Dei, vt concurrentis, & causantis. Huiusmodi autem concursus, seu motio Diuina includit Diuinum influxum, & conseruationem agentis ad agendum, & applicationem virtutis ad operationem. Vnde Deus tanquam vniuersalis motor voluntatem mouet ad bonum vniuersale, sub qua motione voluntas se se agit, & determinat depẽdẽter à Diuino concursu, & motione ad hoc, vel illud bonum. De qua re legendus est D. Thomas 1.2.q.9. art. 6. præsertim ad tertium.

10 Auxilium supernaturale generale est id, quo Deus concurrit cum omnibus iustis ad omnia opera supernaturalia, tanquam primus motor supernaturalis, quamuis huiusmodi auxilium soleat dici speciale, vt distinguitur contra auxilium naturale. At verò in ordine supernaturali debet dici generale, quia generaliter concurrit ad omnes actus supernaturales, & dicit ordinarium, & communem concursum in genere gratiæ.

11 Auxilium supernaturale speciale est, quo Deus cum aliquibus iustis concurrit, vt multo tempore in gratia perseuerent, & opera eximia exequantur, quod auxilium multoties confertur reprobis. Aliud verò est specialissimum, quod prædestinatis duntaxat confertur, quo à Deo specialissimè proteguntur, vt in gratia vsque ad finem perseuerent, iuxta illud ad Philip. 1. * Qui cæpit in vobis opus bonum, perficiet vsque

12 in diem. *&c. Prætermisso ergo naturali auxilio, de solo supernaturali est præsens disputatio. Et quia auxilium supernaturale, quo homo ad supernaturalem finem iuuatur, vel est habitus infusus gratiæ, vel aliarum virtutum supernaturalium, vel actualis quidam concursus, & motio, de habitibus, & eorum quidditatibus disputatur in suis proprijs locis, nunc solum est de auxilijs actualibus differendum. Et hæc sint dicta de quæstione, An est.

## PRIMVM DVBIVM.

CIRCA Quæstionem Quid est, dubitatur, An 1 auxilium Diuinum sit aliquid reale creatum, inhærens intrinsecè in anima, in qua ponat aliquid, quod sit principium actionum illius. Intelligitur autem titulus de concursu & auxilio præuio. De hac ergo difficultate sunt variæ Theologorum sententiæ:

Prima sententia asserit, auxilium Diuinum supernaturale esse quandam supernaturalem Dei motionem in animæ potentijs receptam ad acquirendam gratiam, vel gloriam, siue ad rectum vsum gratiæ immediatè ordinatam, quæ non est aliqua entitas realiter distincta ab ipsa actione creaturæ, sed tantùm formaliter: & est eadẽ actio: & quatenùs procedit à Deo authore supernaturali, habet rationem auxilij, vt autem procedit à creatura, habet rationem actionis, vel effectus. Hæc sententia colligitur ex D. Thoma 1.2. quæstione 109. articulo 6. & 9. Vbi expressè ait, auxilium, quo homo disponitur ad gratiam, vel habẽs gratiam operatur bonum, esse motionem Diuinã. Per hoc enim quòd anima sic moueatur à Deo, sufficiẽter disponitur, vt conuertatur, & operetur bonum. Et q. 110. art. 2. ait, actualem gratiam Dei, quæ est auxilium, non esse qualitatem, sed motionem Diuinam, quatenùs motio in mobili est ipse motus. Quòd autem non distinguatur realiter ab ipsa actione creaturæ sed tantùm formaliter, patet, sicut figura formaliter distinguitur à quantitate, & sicut in Sacramentis virtus causatiua gratiæ in ablutione V. G. Baptismi non est realiter distincta ab ipsa ablutione, sed est motus aquæ, quatenùs ordinatur à Deo ad effectu Sacramenti. Et idẽ etiam patet in Physicis, nam virtus generandi ignem non est realiter distincta à calore ignis. Et 1. p. q. 118. art. 1. ad 3. ait D. Thomas in semine, quo animal generatur, poni quendam calorem cælestem, naturalem, & elementalem. Et tamen vt Caietanus ibidem rectè obseruauit, non est multiplex calor, sed vnus & idẽ multiplicis agentis vim habens, prout scilicet subiacet principio actiuo, elementali, cælesti, aut naturali. 3

Secunda sententia affirmat, Diuinum auxilium nihil esse intrinsecè susceptum in anima, quod sit principium actionum illius, sed esse ipsum Deum vnitum causæ secundæ ad productionem sui effectus, eo modo, quo vnitur intellectui beato, & reddit illum potẽtem ad videndum Deum. Prior pars huius sententiæ probatur. Primò, quia auxiliũ Diuinũ est actualis motio Dei, vt concedit prima opinio ex D. Thoma, sed motio actualis Dei non dicit aliquod actiuum principium inhærens animæ: ergo nihil intrinsecum ponit in anima. Confirmatur; quia omne principium actiuum intrinsecum actus nostri est qualitas primæ, aut secundæ speciei, vt constat; sed auxilium Diuinum non est qualitas, vt docet Diuus Thomas, ergo non est principium intrinsecum actiuum actionũ animæ. 4

Secundò. Donum perseuerantiæ est verum auxilium Diuinum; sed nihil intrinsecum dicit; ergo. Minor probatur, tum quia paruuli decedentes cum innocentia baptismali ante annos discretionis, habent auxilium perseuerantiæ, & tamen nullum habent principium actuum suorum, quia cùm non 5

debuerint

debuerint actu operari, non indiguerunt tali auxilio. Tum etiam, quia auxilium perseuerantiæ immobilitat infallibiliter voluntatem in bono, nulla autem qualitas intrinseca potest institui, seu dari in statu viæ, quæ sic immobiliter voluntatem, nam recipitur ad modum liberi arbitrij, quod ex sua natura est flexibile in vtraq; partem, ac proinde illa qualitas est similiter flexibilis in vtramque partem.

7 Confirmatur, quia donum confirmationis, quo B. Virgo, & Apostoli sunt in gratia confirmati, importat auxilium Diuinum, excellentius auxilio perseuerantiæ, & tamen non dicit aliquod principium intrinsecũ inhærens animæ: ergo. Minor probatur, quia nullum principium nobis inhærens potest immobilitare voluntatem, cùm recipiatur secundùm conditionem liberi arbitrij flexibilis: atque adeò solum dicit extrinsecam manutenentiam.

8 Tertiò. Posito auxilio Diuino non indiget homo alio concursu Dei ad operandum, posito autem quocumque principio intrinseco, indiget auxilio, & concursu Dei; ergo auxilium Dei non est aliquid intrinsecum. Maior probatur, quia alias esset processus in infinitum, quia rursus ille secundus concursus, & auxiliũ indigeret alio, & sic in infinitum. Minor probatur, nam illud principium intrinsecum non est prima causa, sed creatura; ergo dependet in esse, & operari ab

9 ipso Dei concursu. Item, quia illud principium est finitæ virtutis: sed potest Deus facere aliam causam maioris virtutis: ergo si illud principium, propter suam virtutem à concursu Dei non pendet, neq; causa secũda pendebit ab illo.

10 Quartò. Causa integra, & sufficiens non indiget aliquo principio actiuo, productiuo sui effectus, sed quælibet causa, quamtumuis integra & sufficiens indiget concursu, & auxilio Dei: ergo auxilium Dei non est aliquid intrinsecum. Maior patet, nam causa sufficiens illa est, quæ habet virtutem requisitam ad productionem effectus. Minor verò patet ex illo Isaiæ 26. Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine.

11 Quintò. In instrumentis non exigitur aliquod principium constituens ea in actu primo ad operandum, ergo neque causæ secundæ indigent aliquo auxilio per modum principij ad operandum. Consequentia patet, quia plus distant instrumenta ab operatione, ad quam eleuantur, quàm causæ secundæ à propria operatione, ergo si instrumenta non indigent auxilio per modum principij, neque causa principalis illo indigebit. Antecedens probatur: quia

12 Sacramenta sunt instrumenta causandi gratiam, & tamen in ipsis nullum est principium superadditum naturis corporeis eorum; nam tale principium, vel est spirituale, & hoc non, quia spirituale in corpore recipi non potest, cùm omne, quod recipitur, ad modum recipientis recipiatur: & deberet recipi extensiue; extensio autem rei spirituali repugnat. Vel est quid corporeum, & hoc non, quia idem habebant Sacramenta sine tali principio, cum ipsa sint corporea; ergo nullum principium intrinsecum potest fingi in Sacramentis.

13 Tertia sententia docet, Diuinum auxilium esse qualitatem, & vim constituentem causam secundam in ipsa consummatione actus primi, virtute cuius potest vltimatè elicere actum secundum. Pro intelligentia huius sententiæ aduertendum est, auxilium Diuinum interdum dari ad eliciendos actus, qui nullum habent aliud intrinsecum principium sibi proportionatum, nisi ipsum auxilium, vt V. G. ad eliciendum actum attritionis supernaturalis. Interdum verò conferri ad eliciendos actus, qui causantur ab habitu, vel virtute præexistente in causa actui proportionata, vt V. G. ad eliciendum actum charitatis, ad quem actum supponitur in voluntate habitus charitatis. Quando ergo auxilium tribuitur pro actibus primi generis, non solùm est tunc potentiæ complementum, verùmetiam habet rationem formæ, & actus primi, ratione cuius potentia est in actu ad eliciendos tales actus, vt causa principalis, quia nullum aliud habet principium intrinsecum sibi proportionatum, ratione cuius possit elicere actum tanquam causa principalis. Quando verò datur auxilium ad actus secundi generis, tunc quia iam præsupponitur in potentia principium intrinsecum sufficiens ad eliciendos tales actus, auxilium non habet rationem actus primi, sed tantùm complementi, & consummationis talis actus primi. Et ideo docet hæc sententia, quod saltem Diuinum auxilium habet rationem complementi respectu actus primi, licet aliquid amplius possit habere, nempe, ratione actus primi, & virtutis, non solũ cõsummãtis, & complentis ipsum actũ primũ, sed etiam ratione virtutis. Hoc supposito probatur hæc sententia.

14 15

Primo. Quælibet causa efficiens tantum habet de virtute operatiua, quantum habet de actu, & tantum deficit eidem de virtute operatiua, quantum deest de actu: sed quælibet causa secunda habet imperfectam virtutem operatiuam sine concursu Dei: ergo auxiliũ Dei est actus complens potentiam causæ secundæ, & constituens eam in vltima consummatione actus primi. Minor est certa, nam sine concursu causæ primæ nulla secunda causa potest operari: ergo non habet potentiam vltimatè compleram. Secundò. Causa secunda non solùm producit effectum quò ad suam speciem, & substantiã, sed etiã quo ad sũa actualitate, sed non habet principium sufficiens, quo sit in actu ad producendam talem actualitatem, nisi auxiliũ Diuinũ; ergo illud complet virtutem eius, vt possit producere suam operationem, quantùm ad talem actualitatem. Minor probatur: quia potentia, vel habitus illi superadditus sunt tantùm actus ad istã potentiæ, qui non habent tãtum de actualitate, licut operatio, quæ est actus simpliciter: ergo non possunt esse principium sufficiens talis operationis quantùm ad suam actualitatem: quia principium efficiens non debet esse imperfectius suo effectu. Si dicatur cum Caietano 1. p. q. 57. articul. 1. intellectionem V. G. quantùm ad substantiam, & specificationem elici ab specie intelligibili: quantùm verò ad actualitatem produci ab intellectu: contra hoc persistit argumentum factum; quia intellectus non est actus simpliciter, sed potentiæ permixtus; ergo nequit causare actualitatem actus simpliciter, nisi vigoretur, vel perficiatur per aliquam actualitatem.

16 17 18

Quarta sententia asserit, auxilium Diuinum esse ipsam volitionẽ immanentẽ Dei, qua vult causas secũdas operari, & propter efficaciam talis volitionis causas secundas fieri potentes ad operandum absque alia alia actione transeunte, quæ realiter nõ sit voluntati creatæ. Quinta sententia affirmat, auxilium ad

19

eliciendum actus indeliberatos esse Deum vnitũ potentiæ, vel volitionem efficacem ipsius Dei, auxiliũ verò pro actibus deliberatis esse actus indeliberatos, vt auxilium ad amandum Deum, fuit timor inferni, quem Deus peccatori inspirauit, absq; eius deliberatione.

20 Pro explicatione huius dubij aduertendũ est, auxilia Diuina esse in duplici differentia. Quædã pertinẽt ad genus moris, & mouent voluntatem per consilium, vel exhortationem, vt prædicatio Euangelij, miracula, & alia id genus, & huiusmodi, certũ est, nõ esse principia intrinseca actionum humanarũ. Alia sunt Physica, & hæc interdum sunt principia habitualia, vt gratia, & charitas, & aliæ virtutes supernaturales, & huiusmodi auxilia, adeò est certum esse principia intrinseca in nobis vt oppositum sit ad minus temerarium, & errori pro-
21 ximum: Imò verò hæresis manifesta. De quo legendus est M. Bañes 2.2.q. 23. articulo 2. circa 1. Conclusio. Alia verò sunt auxilia Physica actualia, quæ dicuntur auxilia ad differentiam actionis, & concursus, quo Deus, vt causa totalis, & sola producit aliquem effectũ, vt creatio animæ, vel iustificatio impij, & infusio gratiæ, quæ non sunt auxilia Dei, quia se solo huiusmodi effectus producit, & causam secundam ad eorum productionem non adiuuat: est enim de ratione auxilij, esse concursum, quo Deus adiuuat causam secundam ad eius effectum. Et de his auxilijs est præsens difficultas. Vnde pro resolutione sit

22 Prima Conclusio. Diuinum auxilium importat aliquod principium operationis intrinsecum, & formaliter inhærens animæ, vel eius potentijs: siue illud sit motio Diuina, siue aliquid per modum transeuntis, siue qualitas per modum passionis citò transeuntis, siue quidpiam aliud. Hæc conclusio est communis Thomistarum. Et probatur primò. Auxilium Diuinum est principium plurium actuum supernaturaliũ; vt contritionis, charitatis, fidei &c. vt est omnibus receptum secundum fidem. Ergo est intrinsecum, & formaliter inhærens. Patet consequentia ex secundo de Anima Textu 24. vbi anima dicitur actus intrinsecus
23 corporis, dans illi formaliter esse, quia est principiũ operationis. Et eãdem ratione D. Thomas 2. Contra Gentes cap. 59. probat, nos intelligere non posse per intellectum separatum, quia non esset principium nobis inhærens. Et propter eandem rationem supra q. 9. probatum est, animam Christi non posse intelligere aut scire per intellectum, seu scientiam Dei, quia intellectus Diuinus non dat illi formaliter esse. Item eãdem ratione supra ostensum est, gratiam vnionis nõ constituere animam Christi potentem ad videndum Deum sine lumine gloriæ, quia non confert formaliter esse intellectui animæ Christi. Ergo quamtumuis sit intrinsecè Deus vnitus alicui potentiæ, nõ poterit esse principium operationis illius, & ex consequenti hoc non erit auxilium Diuinum, cùm non sit intrinsecum operationis principium.

24 Secundo. Potentia vitalis producit, vt causa principalis, actum supernaturalem virtute auxilij Diuini, & aliquando sine concursu alterius principij supernaturalis; ergo tale auxilium debet esse principium intrinsecum dans illi formaliter esse. Antecedens patet in actu supernaturalis attritionis, qui à nullo habitu supernaturali elicitur, sed solùm à potentia cum auxilio Diuino. Quod autem producatur ab illa tanquã à causa principali, suppono ex eo quòd potẽtia vitalis nequit esse instrumentum suæ operationis. Consequentia verò probatur, quia de ratione causæ efficientis principalis est, vt operetur per formam, per quam est in actu. Confirmatur. Vt potentia vitalis 25
eliciat actus omninò supernaturales, priùs debet esse intrinsecè, id est, per aliquid intrinsecum supernaturalis; ergo auxilium collatum ad actus supernaturales, debet esse illi inhærens. Patet consequentia, quia tale auxilium pertinet ad actionem transeuntem, & supponit in Deo voluntatem auxiliandi: ergo ponit aliquid ad extra in ipsa voluntate, & ex consequenti auxilium transiens (præter immanens, quod est in Deo) est aliquid aliud in voluntate.

Tertiò. Actus non potest esse formaliter meritorius 26
per extrinsecum auxilium Diuinum, nisi habeat intrinsecam condignitatem: aliàs esset effectus formalis intrinsecus, nempe, illa intrinseca ratio meriti sine causa formali intrinseca, nec lapis potest eleuari ad habendũ actum vitalẽ per solũ extrinsecũ auxiliũ Dei, aut per hoc, quòd Deus illi vniatur: ergo similiter potẽtia eleuari nõ potest ad actũ supernaturalem eliciendũ, nisi habeat principium intrinsecum formale, quamtũuis habeat auxilium extrinsecum Dei, aut Deum sibi vnitum. Proba- 27
tur consequentia, quia sicut de ratione actus vitalis est, quòd procedat à potentia vitali intrinseca, & de ratione actus meritorij est, quòd sit formaliter à gratia, & habeat intrinsecam dignitatem ad præmiũ, ita de ratione actus, qui procedit à causa principali, est, quòd procedat à causa, quæ habeat intrinsecum actum, & formã, per quam eliciat actum.

Secunda Conclusio. Auxilium Diuinum est vis quæ 28
dam constituens potentiam vel in actu primo, vel saltem in vltima consummatione, & complemento actus primi. Pro intelligentia conclusionis aduertendũ est, Deum nõnũquam conferre potentijs supernaturalẽ virtutem requisitam per modum actus primi ad eliciendum actus supernaturales, infundendo illis habitus supernaturales: aliquando verò conferre huiusmodi supernaturalem virtutem sine vllis habitibus, siue id faciat infundendo alias qualitates habentes modum motionum, vel passionum transeuntium, & nõ habitum permanentium: siue id faciat per immutationem, & spiritualem motionem intrinsecam, videlicet, interne illuminando, & inspirando. Dicit ergo conclusio, 29
quòd quando potentia caret habitu, constituitur in actu primo per auxilium intrinsecè receptum in ipsa potentia. Quando verò habet habitum supernaturalem, licèt habeat virtutem, vt possit suum actũ elicere, nõ est perfectè in actu primo constituta, donec adueniat auxilium Diuinum, per quod constituitur in vltimo complemento, & consummatione actus primi. Itaque 30
potentia per solum habitum non constituitur perfectè in actu primo, nisi tantũ inchoatiuè, donec adueniat auxilium, quod est virtus ad operandum supernaturaliter, & intrinsecè recipitur in ipsa potentia. Et per huiusmodi virtutem constituitur potentia vltimatè, & in vltima cõsummatione actus primi: ita vt volũtas V.G. quamtumuis sit perfecta per habitũ charitatis, non sit vltimatè constituta in actu primo, vt in actum secũdũ exire valeat, quandiu non habet hanc supernaturalem virtutem.

Sic autem explicata conclusio probatur illis rationi- 31
bus, quæ pro tertia opinione propositæ sunt, quæ solem

saltem probant hanc conclusionem. Et præterea probatur. Ignis Babylonis nequiuit infantes comburere ex defectu auxilij, & concursus Dei, licèt haberet potentiã calefactiuam in actu primo: ergo Diuinum auxilium requiritur, vt perficiat victima consummatione actum primum. Antecedens patet: nam potuit cõburere Chaldeos; ergo habuit potentiã calefactiuã in actu primo.

32 Rursus. Corpora puerorum nõ sunt facta impassibilia, vt docet D. Tho. q. 6. de Potentia art. 1. Neque ipsi igni est appositum aliquod impedimentum reale, & intrinsecum, ratione cuius infantes cremare nequiret, vt ibidem docet D. Thomas: ergo solus defectus auxilij Diuini fecit ignem impotentem ad agendum. Ergo positio talis auxilij complet potentiam causæ secundæ, & ex consequenti est virtus actiua.

33 Secundò probatur. Influxus causæ primæ ad secundam comparatur ad illam, sicut influxus causæ principalis ad instrumentum: sed huiusmodi influxus est vis constituens instrumentum in esse actiuo, & in vltima consummatione actus primi, ergo similiter influxus causæ primæ ad secundam, constituit secundam in vltima consummatione actus primi. Maior est D. Thomæ q. 3. de Potetia art. 7. Minor autem declaratur: quia ante influxum causæ principalis instrumentum non habet communem virtutem actiuam, sed illam participat à principali agente, per hoc quod mouetur ab illo.

34 Sed contra hoc obijcitur. Sequitur omnes causas secundas concurrere instrumentaliter ad suas operationes. Sed consequens est falsum: quia alias nulla esset causa principalis suæ operationis. Ergo. Probatur sequela: illa est causa instrumentalis, quæ ex se non potest operationem producere, sed vt mouetur à principali agente: sed nulla causa secunda potest causare actualitatem suæ operationis, nisi vt mouetur à causa prima:

35 ergo erit causa instrumentalis. Dices, respectu actualitatis operationis, potentias, vel habitus concurrere instrumentaliter. Contra. Sequitur, potentias vitales concurrere ad suas operationes instrumentaliter: quia instrumentaliter concurrunt ad actualitatem suæ operationis. Sed consequens est contra rationem potentiæ vitalis, ergo. Probatur minor: quia ille est actus vitalis, qui procedit à principio viuente coniuncto, sed potentia vitalis est causa principalis, & proportionata respectu actus vitalis: ergo actus vitalis est à potentia vitali tanquam à causa principali.

36 Pro solutione aduertendum est, non sufficere ad rationem instrumenti, quod moueatur ab alio, à quo virtutem operandi participat, hoc est in reperitur in causa principali etiam, quæ accipit virtutem operandi ab ipso Deo, & insuper ab illo mouetur, vt patet in intellectu illustrato lumine gloriæ, vel habitu fidei, & in voluntate informata habitu charitatis, in quibus potentijs sunt habitus supernaturales, qui sunt virtutes quædam à Deo infusæ ad operandum. Et insuper potentiæ

37 talibus habitibus eleuatæ mouentur à Deo. Sed vltra hoc requiritur, quòd in se non habeat virtutem nobiliorem, vel saltem æque nobilem cum effectu. V. G. calor est instrumentum ad generandam substantiam, quia non habet in se virtutem æqualis perfectionis cũ substantia. Vnde ad rationem causæ principalis sufficit habere virtutem principalem, deest, nobiliorem, vel æque nobilem cum effectu, in quem influit, quamtumuis mouetur à causa prima, & ab illa virtute accipiat operãdi. V. G. homo est causa principalis generationis, & geniti, quia licèt à Deo moueatur, & habeat essentiam, habet tamen in se virtutem æquè nobilem cum homine genito, nempe naturam humanam.

Secundò aduertendum est, ad rationem causæ principalis sufficere, effectum euadere similem suæ causæ principali in ratione specifica, per quam causa principalis operatur, etiam si effectus excedat causam in aliqua ratione indiuiduali. Et ratio est, quia ad rationem causæ principalis sufficit similitudo in natura specifica. Quantumcumque enim genitum excedat generantem in conditionibus indiuiduis, generans est causa principalis geniti; quia illud sibi assimilat in natura specifica. 38

Hoc supposito, ad argumentum negatur sequela, & ad probationem. Resp. quod operatio excedens potentiam, vel habitum in actualitate, non excedit in ratione specifica, sed in ratione quadam indiuiduali, est enim ratio specifica operationis habitus, & ipsius habitus, quòd sit difficilè mobilis, & operationis potentiæ, & ipsius potentiæ, quòd abstrahat à bene, vel malè. Quare ratio actualitatis, vel potentiæ est cõditio indiuidualis, vnde excessus actualitatis non sufficit, vt potentia, vel habitus sint causæ instrumentales operationis, quia est similitudo in ratione specifica, & excessus tantùm in ratione indiuiduali actualitatis. 39

Tertia Conclusio. Actuale Dei auxilium est motio actualis Dei, recepta in potentia creata, quæ realiter non distinguitur ab operatione potentiæ, sed solùm formaliter. Itaque non est qualitas, neque operatio immanens Diuinæ voluntatis, sed ipsamet actio supernaturalis elicita à potentia creata, habet rationem Diuini concursus, & auxilij actualis, quatenus procedit à Deo, vt à causa prima supranaturali, concurrente cum potentia ad talem operationem. Hæc conclusio est D. Thomæ locis citatis in prima opinione, & aliis sæpè, & est communis Theologorum. Et colligitur ex Concilio Tridentino Sess. 6. Cano. 3. vbi sic definitur. *Si quis dixerit, sine præueniente Spiritus Sancti inspiratione, atque eius adiutorio hominem credere, diligere, ac pœnitere posse, sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit.* Ecce ex mente Concilij inspiratio Spiritus Sancti est id, quo homo potest credere, diligere &c. Appellatur autem inspiratio quidam imperfectus & absolutus actus, quo subitò amatur Diuina bonitas, aut bonum virtutis, vel desiderantur bona æterna, vel odio habetur peccatum, vel timetur damnatio æterna: aut similes alij affectus in voluntate excitantur. Et per huiusmodi inspirationem constituitur homo potens in actu primo ad eliciendos actus credendi, diligendi, ac pœnitendi. Quòd autem debeat hoc auxilium intrinsecè recipi in ipsa potentia, probatur; quia nulla res constituitur potens ad aliqua opera, nisi in se recipiat aliquid, cuius virtute possit talia opera efficere, sed homo præuentus Spiritus Sancti inspiratione potest elicere actus supernaturales, qui in naturali virtute liberi arbitrij non continentur: ergo recipit in se auxilium, quo talia opera efficere possit. Item Cano. 4. ait Concilium, liberum hominis arbitrium moueri, & excitari à Deo, &c. Ergo auxilium Dei est motio, & excitatio, quæ sunt actus vitales, quibus potentiæ mouentur, & excitantur à Deo. 40

Sed obijcitur. Illa motio, & excitatio sunt actus secundi supernaturales, cùm sint operationes vitales, er- 41 42 43

go præsupponunt actum primum, à quo vt à causa principali elici possint. Omnis enim actus secundus præsupponit primum; ergo si actus primus ad istos actus supernaturales non est virtus naturalis liberi arbitrij,
44 erit forma superaddita, vel qualitas. Resp. huiusmodi excitationem esse actum secundum elicitum ab ipsa potentia, nihilominùs habere rationem concursus, & auxilij Diuini constituentis in actu primo ipsam potiam, quatenùs procedit à Deo, vt à causa prima supernaturali concurrente cum potentia ad talem actum. Quatenùs verò procedit à potentia, habet rationem actus secundi. Itaque eadem actio & est à Deo, & à potentia: vt autem est à potentia, præsupponit seipsam, vt est à Deo, & prout est à Deo, distinguitur formaliter à seipsa, quatenùs est à creata potentia. Et priori modo habet rationem actus primi: posteriori verò, sortitur rationem actus secundi.

45 Confirmatur, quia impossibile est, causam principalem posse operari, nisi in seipsam effectum contineat: sed operationes supernaturales non continentur in naturali virtute liberi arbitrij, tanquam in causa principali, vt fides docet; ergo vt huiusmodi actiones eliciat, debet eleuari per aliquid sibi inhærens & in se receptum, quia causa principalis per aliquid intrinsecum operatur.

46 Sed impugnatur Conclusio. Si auxilium non distinguitur realiter ab operatione potentiæ, sed est idem cũ ipsa actione: ergo omne auxilium supernaturale est cooperans, & nullum est duntaxat operans; quod est contra omnes Theologos, præsertim contra D. Thomam 1. 2. q. 111. art. 2. Probatur consequentia. Auxiliũ operans est illud, in cuius effectu voluntas se habet, vt mota tantùm, non vero vt mouens, sed solus Deus: auxilium autem cooperans dicitur respectu illius effectus, in ordine ad quem voluntas se habet vt mota, & vt mouens, sed si auxilium supernaturale est idem cum actu voluntatis, & intellectus, semper voluntas est mota, & mouens, siquidem recipit in se Diuinum auxilium, & elicit talem actum; ergo auxilium tantùm est cooperans.

47 Confirmatur: quia contingit habere auxilium Diuinum, & non habere actum, vt cùm quis habet solum auxilium sufficiens sed non contingit habere actum, vt est à Deo, & non habere illum, vt est à potentia, ergo auxilium realiter distinguitur ab operatione potentiæ.

48 M. Andreas Vega lib. 6. in Concilium Tridentinum cap. 8. concedit, auxilia præuenientia, cuiusmodi sunt motus gratiæ præuenientis, & operantis, vt intellectiones, volitiones, illuminationes, vocationes, & aliæ huius generis, non esse veras actiones à nobis elicitas, sed passiones tantùm receptas à Deo. Fundamentum huius
49 authoris est, quia putat, vt intellectus intelligat, & voluntas velit, non esse necessarium, vt intellectio, qua intellectus formaliter intelligit, efficiatur ab illo; sed per intellectionem à solo Deo, vel Angelo productam, & in eo receptam posse intelligere formaliter. Et idem dicit de volitione, qua voluntas formaliter vult, non esse necessarium, quod sit ab ea, tanquam à causa efficiente, sed posse velle, & desiderare per volitionem à solo Deo productam. Et hinc colligit, cogitationes, illustrationes, & desideria, & alios motus gratiæ præuenientis esse à solo Deo efficienter, nonnunquam interueniente ministerio alicuius Angeli immittentis inspirationes; intellectum verò, & voluntatem nullo modo efficienter cõcurrere, sed solùm eos motus in se passiuè suscipere.

Nihilominùs hæc sententia est falsissima, & meritò 50
ab scholis relegata: sed necessariò dicendum est, huiusmodi operationes non tantùm à Deo effectiuè procedere, sed etiam ab intellectu & voluntate: quia illæ actiones sunt vitales, actio verò vitalis suapte naturâ exigit, vt sit à principio interno actiuo eius, in quo est. Quare nulla actio etiam non vitalis denominare potest nisi id, à quo efficienter emanat, nam calefactio, quæ ab igne non fieret, sed à solo Deo in aqua, nullatenùs posset ignem denominare calefacientem: ergo ne- 51
cessario ad prædictos motus, cognitiones, illuminationes, & desideria supernaturalia, intellectus, & voluntas efficienter concurrunt, licèt non intellectum ipsum, sed Deum, à quo est ille specialis influxus, denominent illuminantem, & vocantem, intellectum verò, à quo habent, vt sint cognitiones, vel desideria, denominent cognoscentem, & desiderantem, & simul etiam illuminatum, quatenùs ipsæ cognitiones & influxus Dei in eo recipiuntur.

Confirmatur, quia illæ illuminationes nihil aliud 52
sunt, quàm cognitiones alicuius rei à Deo interiùs excitatæ, quibus homo conspicit id, quod sub tali illuminatione, & cognitione cadit ex supernaturali Dei motione, & impulsu: ergo Deus ita illuminat & vocat, vt voluntas efficienter concurrat ad motus, qui excitantur. Item si isti actus non essent vitales, neque Deum vocantem sentiremus, neque illo tãgente commoueremur, neque quidquam cogitaremus, aut cognosceremus, neque aliquod desiderium excitaretur, quod est falsum.

Præterea, ista ergo hac solutione respõdetur ad argu- 53
mentum, gratiam operantem non distinguiri à cooperante in eo, quod actus gratiæ operantis eliciantur à Deo, nihil agente humana potentia, sed passiuè se habente, sed in eo potiùs quòd voluntas, & intellectus in ordine ad actus gratiæ operantis habent se potiùs vt moti, quàm vt mouentes. Pro cuius maiori intelligen- 54
tia aduertendum est, non esse idem, sed diuersum, voluntatem efficienter concurrere ad aliquem actum, & mouere se ad illum: nam voluntas respectu vltimi finis, seu beatitudinis in communi efficienter concurrit, eliciendo illam volitionem, & non dicitur mouere se in illo actu, sed moueri à Deo, vt docet D. Thomas 1. 2. q. 9. art. 4. Itaque mouere se nihil aliud est, quàm ex virtute principij sibi conuenientis media deliberatione, & electione ex proposita finis volitione aliquid appetere. Et ideò semper est necessaria aliqua volitio præcedens, in qua non se moueat, sed ab authore naturæ moueatur, cuius virtute mouet se ad alia volenda, quæ in ordine ad talem finem sunt necessaria. Sic ergo in præsenti, 55
quia voluntas plærumque mouetur supernaturaliter à Deo excitante desiderium salutis, dolorem peccati &c. absque deliberatione, electione, & consilio, tunc sine dubio mouetur à Deo, & illud auxilium dicitur gratiæ operantis, & non cooperantis. Auxilium verò cooperãs 56
dicitur, quando voluntas se determinat, & per deliberationem, & electionem ex aliquo superaddito principio supernaturali, siue illud sit habitus, siue interna Dei motio, qua præmissa, & continuata homo exequitur actus gratiæ, ad quam iam fuerat excitatus, vt V. G. si per auxilium gratiæ operantis motus est primò ad

amorem

amorem Dei, postmodùm verò deliberat continuare illum actum, tunc prior illa motio est gratiæ operantis, continuatio autem est gratiæ cooperantis. Neque est inconueniens, vt idem auxilium sit gratiæ operantis, & gratiæ cooperantis diuersis rationibus, vt ostendit D. Thomas. 1. 2. q. 111.

58 Ex his patet responsio ad confirmationem: quamuis enim contingat habere auxilium sine actu gratię cooperantis, nunquam tamen sine actu saltem gratiæ operantis, nam illa interna motio, siue sit inspiratio, siue illustratio, siue desiderium, siue cognitio, siue cogitatio, siue quidpiam aliud est actus vitalis, vt dictum est; & vt procedit à Deo effectiuè, habet rationem auxilij constituentis potentiam in actu primo, vt possit exire in actum secundum.

59 Quarta Conclusio. Probabile est, actuale Dei auxilium esse qualitatem intrinsecè inhærentem, habereq; se vt principium formale respectu aliquorum actuum. Hæc conclusio potiùs indiget explicatione, quàm probatione. Sic autem est intelligenda, quod antè omnem voluntatis actionem Deus præmouet & determinat voluntatem priùs naturâ quàm ipsa se determinet, & moueat ad opus, & per illam Dei motionem producitur in voluntate qualitas quædam per modum motionis vel passionis transeuntis, quæ sanè est vis consummatiua, & completiua constituens ipsam voluntatem in consummatione actus primi, virtute cuius actum
60 elicere potest. Cùm enim auxilia interdum conferantur ad eliciendos actus, qui nullum aliud habent intrinsecũ principium sibi proportionatum, nisi ipsum auxilium, vt ad eliciendum actum attritionis supernaturalis: interdum verò dentur ad eliciendos actus, qui causantur ab habitu, vel virtute præexistente in causa actui proportionata, vt ad eliciendum actum charitatis, pro
61 quo in potentia habitus charitatis supponitur: respectu illorum actuum auxilium habet rationem complementi potentiæ, & actus primi, nec non & rationem formæ; respectu verò istorum auxilium habet rationem complementi, & consummationis actus primi, non tamen rationem formæ. Postquàm igitur voluntas per illam qualitatem Physicam, & realem, sibi inhærentem constituta est in actu primo, est vltimatè completa, vt possit in actum, & eius actualitatem. Vnde actio elicita à voluntate distinguitur realiter ab ipsa qualitate auxilij: sed ea qualitas identificatur cũ motione, per quam producitur, cùm sit terminus illius. Itaque iuxta istam sententiam priùs naturâ voluntas mouetur à Deo, & per illam motionem producitur in voluntate ea qualitas auxilij, per quam voluntas constituitur in actu primo simpliciter, vel saltem in cõsummatione actus primi, & est in potentia proxima ad operãdũ. Posteà verò elicit operationem, quæ realiter distinguitur ab auxilio.

62 Sic autem explicata conclusio probatur omnibus rationibus, quibus tertia sententia confirmata est. Et præterea confirmatur. Deus non solùm mouet creaturas ad suos fines naturales, sed etiã illis tribuit formas, per quas ad suos actus seipsas inclinent, vt motus, quibus à Deo mouentur, fiant eis naturales, & faciles, vt omnia suauiter disponat: ergo multò magis eis, quos ad bonum supernaturale mouet, formas, seu qualitates infundere debuit, per quas ad illud bonum consequendum suauiter mouerentur: quoniam conueniens non est, vt ijs, quos ad bonum supernaturale diligit, minùs prouideat, quàm creaturis, quas ad bonum naturale habendum diligit.

Confirmatur secundò. Voluntas est causa efficiens 63
principalis suorum actuum, vel saltem anima media voluntate est princeps causa, & non instrumentaria: ergo operatur, vt est in actu, per aliquam formam sibi intrinsecam, & inhærentem. Probatur consequentia: quia omne agens constituitur in ratione agentis per aliquam formam intrinsecam. Dices, sufficere Diuinã 64
motionem, vel virtutem assistentem. Sed contra hoc obijcitur. Vel hæc virtus, aut motio ponit aliquid in voluntate, à quo determinetur ad proximè agendum, vel non. Secundum dici non potest, aliàs non esset voluntas in seipsa perfecta, & potens ad agendum, cùm nihil modò denuò habeat: nisi velis dicere, per respectum ad Diuinam virtutem, vel actionem extrinsecam constitui in actu ad agendum, quod est falsum; cùm relatio non constituat agens vt sic, neque præstet virtutem. Si dicas, quòd recipit aliquid ex Diuina motione, habetur intentum, quia illud est aliquid inhærens potentiæ: ergo est qualitas illius.

Dices esse aliquod principium motus, & impulsus. 65
Sed contra hoc instatur. Ex hoc, quòd voluntas mouetur, habet rationem patientis: ergo per aliquid aliud in ratione agentis constituitur. Item sequeretur, quòd ad propriam operationem instrumentaliter concurreret, si solùm ageret, dum mouetur, & non per formam intrinsecam, quæ ipsam actuaret. Sequella probatur: quia instrumentum, ideò est instrumentum, quia operatur vt motum, & non vt est actu in seipso, sed prout recipit transeuntem influxum.

Hæc ratio conuincit, intelligi non posse, qualiter vo 66
luntas instrumentaliter non concurrat, si non operatur per formam intrinsecam, sed tãtùm vt mota. Vel dicendum esset, omnia instrumenta esse causas principales: quod est absurdum. Vnde hac ratione conuicti sunt plures recentiores Thomistæ ad istam conclusionem amplectendam: quæ sine dubio est valdè probabilis. Et qui eam tenere voluerit, facilè soluet omnia in contrarium argumenta.

Reliquum est dissoluere argumenta secundæ opi- 67
nionis, quæ militant contra nostras conclusiones. Ad primum ergo negatur minor, quia actualis motio Dei, estò non sit principium actiuum per modum qualitatis, & habitus, recipitur tamen intrinsecè in ipsa potentia, quemadmodùm motus est in mobili. Secũdo Resp, 68
iuxta tertiam opinionem, auxilium esse qualitatem intrinsecè inhærentem. Ad confirmationem iuxta priã sententiam neganda est maior, & iuxta tertiam concedenda. Ad minorem dicendum est, D. Thomam ideò asseruisse, auxilium actuale non esse qualitatem, quia non est per modum habitus, cùm non permaneat cessante actu: neque etiam est actus vitalis, cùm à solo Deo fiat: neque per eam voluntas aliquid operatur, sed solùm proximè disponitur, actuatur, & determinatur ad operandum.

Ad secundum respondetur, auxilium perseuerantiæ, 69
non dicere vnicam tantùm rationem, sed variam, & multiplicem tam auxilij moralis, quàm Physici, prout exigitur ad hoc, vt ille, cui confertur, perduret in gratia vsque ad finem vitæ. Et quia paruuli non indigent auxilio operatiuo; ideo donum perseuerantiæ illis collatum non dicit virtutem actiuam, quamuis in adultis auxilium perseuerantiæ illam includat.

includat. Vnde nihil contra nostram sententiam.

70 Ad confirmationem respondetur, quòd donum cõfirmationis dicit aliquod donum intrinsecum, nempe ipsammet gratiam, vt participat quandã perfectionem gratiæ consummatæ in patria, quæ est tollere à voluntate potentiam agendi laltem mortaliter, & veribilitatem

71 arbitrij ad malum mortale. Quæ doctrina habet fundamentum in D. Thoma in 3. d. 3. q. 1. artic. 2. quæstiuncula tertia in corpore, & ad secundũ, & quia donum perseuerantiæ non tollit hanc intrinsecam potentiam peccandi, sed per extrinsecam manutenentiam Dei, & prouidentiam eius detinet hominem, ne labatur: ideo distinguuntur donum perseuerantiæ, & donũ confirmationis. Vnde donum confirmationis dicit, & importat aliquid intrinsecum ad operandum, videlicet, gratiam perfectam modo dicto, & auxilium Dei intrinsecum ad operationem eius.

72 Ad tertium respondetur, posito quocumque principio intrinseco, quod sit qualitas, indigere hominem interna motione Dei, & concursu, vt perfectè constituatur in actu primo. Posito verò quocumque intrinseco principio, quod sit motio, non esse necessarium aliud auxilium per modum motionis, & sic non dari processum in infinitum.

73 Ad quartum respondetur, causam perfectam & integram per habitum, etsi non indigeat aliquo principio operatiuo tanquam actu primo, indigere tamen consummatione actus primi, qua possit producere actualitatem, & perfectionem suæ operationis, vt iam dictum est.

74 Ad quintum negatur antecedens, quia vt instrumenta supernaturalia producant effectus supernaturales vera causalitate, & influxu instrumentario, requiritur, vt constituantur in actu primo: quia actus primus, cùm debeat esse supernaturalis, nihil est aliud, quàm hæc motio Dei interna, in instrumento transeunter recepta. Ad probationem respondetur, quòd cùm res spiritualis eleuatur, vt sit instrumentum supernaturale, virtus supernaturalis instrumentaria est spiritualis, vt patet in sacerdote, qui eleuatur secundùm partem spiritua-

75 lem ad opera supernaturalia. Quando verò corpus, vel res corporea eleuatur, vt sit instrumentum supernaturale, illa virtus est corporea, & spiritualis. Corporea quidem, formaliter loquendo, & entitatiuè: spiritualis autem, virtualiter & causaliter. Et quòd possit dari virtus supernaturalis, & corporea, probatur in habitibus moralibus supernaturalibus appetitus sensitiui, qui sunt corporei, & supernaturales. Quòd verò possit dari virtus corporea, quæ spiritualiter producat aliquid spirituale, patet in phantasmate humano, quod licèt sit corporeum, producit speciem spiritualem, vt instrumentũ intellectus agentis. Item semen humanum iuxta sententiam D. Tho. 1. p. q. 118. art. 2. vt refert M. Bañes eàdem 1. p. q. 79. art. 3. Dub. 4. ad 1. est virtus corporea, & virtute animæ informantis generantem attingit in genitò vnionem animæ rationalis cum corpore, quæ vnio

76 ex parte animæ est quid spirituale. Et similiter nutritiua est animæ instrumentum ad imprimendum formam humanam in nutrimentum coniunctum. Item negatur, quòd tam improportionatum maneat instrumentum cum illa virtute corporea, sicut sine illa, quia licèt ea virtus sit entitatiuè corporea, est tamen spiritualis causaliter, & virtualiter, ac proinde per hanc virtutem redditur instrumentum supernaturale proportionatum, & potens in actu primo, quod antè illam virtutem non habebat. Vel dicatur, quod illa virtus est formaliter spiritualis, vt supra ostensum est quæst. 13. artic. 2. Disputatione quarta, numero 149.

## SECVNDVM DVBIVM.

DVBITATVR, An concursus, & auxilium Dei generale, quo Deus concurrit, vt causa prima cũ causis naturalibus, sit naturale, & quo concurrit cùm causis supernaturalibus, sit supernaturale, ita vt sint eiusdem rationis, vel diuersæ. Et probatur esse naturale, & vnius rationis in omnibus causis secundis. Primò. Concursus, & auxilium Dei respicit omnes 1
effectus, & causas secundas sub vna ratione formali: ergo est eiusdem rationis in omnibus. Consequentia patet, & probatur antecedens: quia respicit omnes causas secundas, vt sunt causæ secundæ creatæ, non potentes agere sine dependentia à causa prima; sed hoc est vnius, & eiusdem rationis in omnibus causis tã naturalibus; quàm supernaturalibus; ergo.

Confirmatur. Scientia practica Dei sub vna ratione formali respicit naturalia, & supernaturalia, & tamen 2
est proprietas Dei naturalis; ergo similiter concursus generalis Dei sub vna ratione formali potest respicere causas naturales, & supernaturales. Consequentia patet ex paritate rationis. Et maior probatur, tum quia scientia practica Dei non diuiditur in duo attributa, vnum pro naturalibus, & aliud pro supernaturalibus: tum etiam, quia scientia practica Dei respicit omnia obiecta, vt operabilia, ergo sub eadem ratione formali. Minor probatur, quia scientia Dei practica cognoscitur ex naturalibus; ergo est proprietas Dei naturalis.

Secundò. Potentia Dei est vna, & naturalis: ergo cõcursus Dei generalis est vnus, & naturalis. Ergo auxiliũ 3
generale est eiusdem rationis naturalis. Antecedens probatur; quia potentia Dei cognoscitur ex naturalibus, & habet vnicum obiectum sub vnica ratione, nempe, eius possibile. Prima consequentia probatur, quia vnitas potentiæ attenditur ex vnitate actionis, quæ actio est concursus & auxilium modo explicato Dubio primo. Secunda consequentia probatur; quia vnitas operationis attenditur ex vnitate termini. ergo de primo ad vltimum si potentia est vna, actio, concursus, motio, & auxilium sunt vnum vnitate formali.

Tertiò. Actus omninò supernaturales possunt depen- 4
dere ex auxilio merè naturali, ergo concursus generalis Dei potest esse naturalis secundùm substãtiam, etiã si concurrat ad actus supernaturales. Consequentia patet; quia hac sola ratione est necessarium auxilium supernaturale Dei generale, quoniam est causa actus supernaturalis. Antecedens probatur: quia actus virtutum moralium infusarum sunt merè supernaturales, vt nunc supponitur, & tamen dependent ex concursu, & motu cæli, qui est merè naturalis, nam cùm sint actus potentiæ corporeæ; id est, appetitus sensitiui, debent à primo motu corporeo, nempe, cæli dependere.

Confirmatur primò. Actus fidei, prophetiæ, & dono- 5
rum Spiritus Sancti sunt merè supernaturales, & tamen dependent ex speciebus intelligibilibus naturalibus, vt docet D. Thomas 2. 2. q. 172. & 173. art. 2. ergo possunt etiam dependere ab auxilio naturali.

Confir-

6 Confirmatur secundò. Actus Theologiæ est supernaturalis, & dependet ex virtute naturali intellectus; ergo potest etiam dependere ab auxilio naturali. Maior cõstat ex 1.p.q.1.artic. 1. quia Theologia non est scientia Physica, & naturalis, & habitus principiorum illius, est fides, & scientia beatorum, & obiectum illius est omninò supernaturale, videlicet, Deus author gratiæ. Et minor probatur, nam stante æquali lumine fidei, is, qui meliori pollet intellectu, magis proficit in Theologia: ergo dependet &c.

7 Confirmatur tertiò. Actus supernaturalis fidei, & charitatis habẽt causam materialem merè naturalem; ergo etiam auxilium, quod est causa eorum, potest esse naturale. Antecedens patet, nam licèt in potentijs ponãtur habitus supernaturales ad eliciendos tales actus, nõ tamen ponitur aliqua qualitas supernaturalis, per quã potentiæ sint receptiuæ eorum actuum, sed immediatè per seipsas illos recipiunt, & sunt potentiæ merè naturales.

8 Circa hanc difficultatem quidam docent, auxilium Dei generale esse duntaxat vnicum Dei concursum de se indifferentem ad omnem actionem naturalem, vel supernaturalem, bonam, vel malam, qui à causis secundis determinatur ad ipsas species actionum, quamuis secundùm se sit vnius rationis, & secundùm substantiã naturalis. Et ita concedũt, auxilium generale esse naturale, & nihilominus posse esse principium actuum supernaturalium. Fauet etiam huic sententiæ M. Soto lib. 3. de Natura & Gratia cap. 4. concluſ. 2. vbi eam censet probabilem, & pro illa refert Caietanum 1.2.q.109. art. 9. Nihilominus pro explicatione præmittendũ est, in quo distinguantur auxilium generale, & speciale: de quo sunt duæ sententiæ.

9 Prima opinio asserit, auxilium generale esse, & dici auxilium naturale. Illud verò esse, & dici speciale, quod ad ordinem gratiæ spectat. Sic M. Medina 1.2.q.62.art. 1. Et Capreolus in 1 d. 18. q. 1. ad argumenta Gregorij contra quarram conclusionem, & habet fundamentũ in Diuo Thoma, vt refert Medina 1.2.q.109 artic. 9. Secunda sententia affirmat, auxiliũ generale esse, quod secundùm legem communem est debitum, & confertur omnibus causis secundis ex vi ipsarum. Sic M. Zumel 1.2.q.109.art. 9. Sed istæ sententiæ omni ex parte
10 non sunt veræ. Vnde præsupponere oportet primò, nõ non vocari auxilium generale, quasi sit tantùm vnum numero indifferens ad plures effectus, habensq; influxũ generalem in omnem naturam, vt patet, quia Diuinum auxilium debet esse intrinsecum cuilibet causæ secundæ operanti, vt dictũ est Dubio primo; ergo debet multipliciari iuxta diuersitatem earum, & effectuum.

11 Secundò supponendum est, quòd si auxilia ordinis gratiæ conferantur cum auxilijs ordinis naturalis, dicuntur respectu eorum auxilia specialia, quia proueniunt ex speciali prouidentia Dei, & non conferuntur generaliter omnibus causis secundis, sicut auxilia naturalia. Et hac ratione D. Thomas vocauit auxilia ordinis gratiæ, auxilia specialia, in quo sensu intellecta
12 prima sententia est vera. Sed quia Theologi communiter docent, sicut in ordine naturæ dantur aliqua auxilia generalia, & alia specialia; sic etiam in ordine gratiæ dari nonnulla auxilia, quæ licèt respectu auxiliorũ ordinis naturæ dicantur specialia, in ordine tamen gratiæ sunt generalia: ideò ad venandam differentiam horum auxiliorum, reuocandum est in memoriam, quod Dubio primo præcedenti est definitum, nempe, Diuinum auxilium esse quandam vim consummatiuam, & completiuam potentiæ, & actus primi: id est, aliquo modo operatiuam. Et cùm omnis distinctio virtutis 13
operatiuæ sumi debeat ex distinctione effectuum, aut operationum; ideò auxilium generale distinguitur ab speciali, quia generale adiuuat causas secundas secũdùm conditiones generales omnibus causis: speciale verò adiuuat eas ad aliquid speciale causis secundis. V.G. cõ- 14
mune est omnibus causis secundis, quòd applicentur à Deo ad operandum secundùm suam virtutem, & quòd Deus simul cum illis cooperetur, & effectum non producat supra suam virtutem: & ideò auxilium speciale est, quod confertur causæ secundæ ad operandum vltra suæ virtutis efficaciam, vel secundùm se consideratæ, vel secundùm quòd est in tali subiecto. Vt V. G. quia voluntas non habet virtutem, nec principium intrinsecum ad eliciendum actum attritionis, neque actum charitatis, vt octo, si tantùm habeat charitatem, vt quatuor; ideò auxilium speciale est necessarium, vt volũtas sine habitu eliciat actum attritionis, vel sine charitate vt octo actum charitatis, vt octo.

Dixi vltra efficaciam suæ virtutis, & secundùm se 15
consideratæ, & prout est in tali subiecto, quia ad perseuerandum in bono, & vincendum fortissimas tentationes, sunt necessaria omni iusto auxilia specialia; quia licèt gratia secundùm se sit principium sufficiens ad perseuerandum, & quæcumque minima charitas possit ex se vincere grauissimas tentationes; tamen ex infirmitate subiecti, in quo sunt, totam suam virtutem exercere non possunt: & ideò indigent adiuuari speciali Dei auxilio. Idem etiam contingit in auxilijs ordinis 16
naturalis, dantur enim in tali ordine huiusmodi auxilia specialia, vt V. G. ad cognoscendum omnes veritates naturales, vt docet D. Thomas 1.2.q.109.artic.2. & Theologi docent, dari auxilium speciale ordinis naturalis ad diligendum Deum authorem naturæ dilectione aliqualiter efficaci, & tale auxilium requiri ad vincendas fortissimas tentationes, quales sunt tentationes libidinis. In quo sensu explicant illud. *Nemo potest esse continens, nisi Dominus dederit.* Nempe, per auxilium speciale ordinis naturalis, quod deseruiat ad seruandam continentiam.

Ex dictis sequitur primò, ad applicandam quamlibet 17
causam secundam ad suam operationem, quando talis applicatio est secundùm legem ordinariam, & statutã à Deo, sufficere auxilium generale cõsonum, & proportionatum iuxta naturam causæ: quoniam id exigit generalis conditio omnium causarum secundarum, quòd non operentur, nisi applicentur à Deo, vt docet D. Thomas de Potentia q.3.art.7. Si verò illa applicatio sit præter ordinem rebus inditum, erit miraculum, & ex consequenti speciale auxilium. Quæ doctrina etiam est vera in applicatione intellectus, & voluntatis ad suos primos actus, ad quos sufficit generale auxilium Dei, vt docet Conradus 1.2.quæst. 9. artic. 6. & quæst. 109. artic. 1.

Infertur secundò, auxilium generale esse quidem cõ- 18
sonum virtuti causarum secundarum, non tamen debitum illis, vt dicebat secunda sententia; quia auxilium efficax, quod datur ad actus communes, est generale in suo ordine, & tamen non est debitum causis secundis; ergo auxilium generale non est debitum. Maior probatur, nam ad actus communes, id est, ordinarios, qui

virtutem

virtutem sui principij existentis in potentia non superant, sufficit auxilium generale, vel supernaturale in suo ordine: ergo cùm isti actus communes, vt V. G. locutio, intellectio, non superent virtutem suorũ principiorum, sufficit pro illis auxilium generale. Minor probatur, nam ei, qui actu non intelligit, vel non diligit, non denegat Deus aliquod auxilium debitum, nam dare auxilium efficax, non est debitum.

19 Elicitur tertiò, posito auxilio speciali potentiam nó indigere auxilio generali, quia auxilium speciale habet rationem actus primi: & complementi potentiæ, sicut auxilium generale habet complere potentiam, vel actũ primũ; ergo posito auxilio speciali superfluũ est aliud generale distinctum.

20 Deducitur quartò, auxilium generale & speciale distingui specie essentiali, & speciale esse nobilius essentialiter, quàm auxilium generale, imò forsam esse nobilius ipso habitu secundùm aliquam rationem. Ratio primi est, quia speciale auxilium includit aliquid, quod non includit generale, nam includit rationem actus primi, & complementi potentiæ; auxilium verò generale non includit generaliter eam rationem actus primi, quare distinguuntur specie. Ratio secundi est, nam
21 quod includit essentialiter rationem actus primi, & rationem complementi illius, est nobilius essentialiter, quàm quod includit vnam tantùm istarum rationũ: sed auxilium speciale includit vtramque, generale autem includit tantùm rationem complementi actus primi, & habitus tantùm dicit rationem actus primi; ergo auxilium efficax speciale nobilius est generali, & habitu. Vnde licèt quò ad diuturnitatem, & connaturalitatem in ordine ad suas operationes excedat habitus, ratione tamen dicta præstat auxilium speciale. Sequitur vltimò, auxilium generale nunquam posse esse speciale, neque è contra, cùm differant essentialiter: aliàs duæ species distinctæ formaliter essent idem formaliter.

22 His positis sit prima Conclusio. Auxilium generale Dei non est eiusdem rationis respectu omnium causarum secundarum, sed est naturale respectu naturalium, & supernaturale respectu supernaturalium. Probatur. Deus vt est prima causa naturalium, & supernaturaliũ, non habet eandem rationem: ergo neque concursus, & auxilium generale eiusdem respectu vtrorumq;. Antecedens est dogma fidei, quia Deus, vt finis naturalis, & supernaturalis, non habet eandem rationem; ergo neque vt causa prima efficiens vtriusque ordinis; quia ordo causæ efficientis correspondet ordini finium. Consequentia probatur; quia concursus causæ, cùm sit vel ipsa actio causæ, vel influxus quidam identificatus cum ipsa actione, vel etiam si sit qualitas ab ipsa realiter distincta; debet esse ipsi causæ proportionatus: ergo si ratio causæ est duplex respectu naturalium, & supernaturalium, erit duplex ratio cõcursus, & auxilij, aliàs Deus, vt prima causa supernaturalium, non haberet concursum sibi proportionatum.

23 Secundò probatur. Effectus auxilij generalis sunt aliquando supernaturales, ergo & ipsum auxilium supernaturale interdum est supranaturale. Antecedens probatur. Actus charitatis V. G. vt duo elicitus ab habitu charitatis, vt duo, tantùm exigit auxilium generale, cũ sit proportionatus virtuti, & efficaciæ ipsius habitus, & tamen secundùm se est supernaturale: ergo effectus auxilij generalis aliquando sunt supernaturales. Consequentia probatur. Nam quod est supranaturale, excedit omnem virtutem principij naturalis; ergo si actus non excedit, sed producitur ab auxilio generali, vt aduersarij tenentur cõcedere, tale auxilium generale debet esse supernaturale.

Tertiò obijcitur contra aduersarios: quia vt ipsi cõ- 23
cedunt, Diuinum auxilium generale est ipse actus, vt procedit à Deo, sed à Deo procedunt actus, vt distincti penes naturale, & supernaturale; ergo auxilium generale Dei distinguitur etiam penes naturale, & supernaturale. Probatur minor. Deus est causa omnis modi essendi: ergo cùm distinctio penes naturale, & supernaturale sit modus realis essendi, debet esse à Deo per se illũ causante, aliàs esset à casu respectu Dei, quòd sic distinguerentur illi actus.

Confirmatur, quia hoc auxiliũ generale, si non est 24
ipsa operatio, erit influxus in ipsam actionem; ergo stante actione supernaturali nequit influxus, vel concursus esse naturalis: quia talis concursus, vel influxus identificatur cum actione (vt concedunt aduersarij) & ab ipsa sumit speciem, sicut motus à termino.

Ex his sequitur primò, ad meritum præmij supernatu- 25
ralis non sufficere auxilium naturale, quia tale meritum debet esse supernaturale formaliter, & intrinsecè, sed ad actum supernaturalem non sufficit auxilium naturale, vt constat ex dictis: ergo &c. Maior probatur, nam quod intrinsecè, & formaliter est meritorium supernaturalis præmij, debet habere intrinsecam condignitatem cum illo; sed omnia naturalia sunt minoris perfectionis, quàm supernaturalia: ergo. Vnde actus naturalis, qui est meritorius præmij supernaturalis, quia est relatus à charitate in finem supernaturalem, ex passiua participatione imperij charitatis participat formaliter quoddã esse supernaturale, ratione cuius est intrinsecè condignus cum præmio. De quo agitur 2.2.q.13. art. 8.

Sequitur secundò: quòd sicut in ordine naturæ con- 26
stituitur auxilium generale ordinis naturalis, ita in ordine gratiæ debet poni auxilium generale, licèt sit speciale, si comparetur cum auxilio naturali: quoniam ad huiusmodi actus supernaturales, qui suorum habituum virtutem non superant, sufficit auxilium generale, & non generale naturale: ergo supernaturale. Minor probatur, quia Scriptura, & Concilia postulant peculiaria auxilia pro actibus supranaturalibus 1. Corin. 12. *Nemo potest dicere, Dominus Iesus, nisi in Spiritu Sancto.* Et ad Philip. 2. *Qui operatur in vobis velle, & perficere.* Impium autem esset dicere, Scripturam hîc non exigere pro his actibus auxilium nobilius, quàm requiratur ad actum infidelis. Legendi sunt Medina 1.2.q.109.art.9. Et Bañes 2.2.q.24.art.6. Dubio vltimò ad finem, vbi ex Conciliis probat Bañes, hoc esse plusquàm temerarium.

Secunda Conclusio. Auxilia generalia distinguuntur 27
specie iuxta naturam potentiarum, & habituum, quos perficiunt, & operationum, ad quas ordinantur. Probatur primo, quia auxilia generalia sunt consummationes, & complementa diuersorum actuum primorum, & illis proportionata, sed actus primi, quos perficiunt, distinguuntur specie; ergo & auxilia. Vnde auxilium collatum pro habitu fidei habet rationem luminis, & quod datur pro habitu charitatis, habet rationem inclinationis, & quod datur pro potentijs corporalibus, est corporeum.

Secundò. Hæc auxilia sunt causa actuum, non solùm 28
quò ad

quò ad eorum actualitatem, sed etiam quò ad substantiam & speciem eorum; ergo cùm substantiæ actuum sint diuersæ speciei, principia eorum debent esse diuersæ speciei. Antecedens patet, nam causæ secundæ producunt substantias actuum, si autem Diuinum auxilium ad eas non concurreret, iam causa secunda operaretur aliquid per suam virtutem sine auxilio causæ primæ, propter quod, licet quando reducuntur rationes formales effectuum ad causas proprias, substantiæ actuum reducantur in causas secundas, & actualitates eorum in
29 Diuina auxilia: nihilominùs tamen secundùm rem causans actualitatem, causat etiam substantiam actus, & è conuerso, etsi in virtute alterius: quia substantia, & actualitas non distinguuntur realiter: sicut in generatione V.G. huius equi ratio singularis ipsius reducitur in hunc equum generantem, & ratio corporis illius in cælum, & ratio viuentis in Angelum, & ratio entis in Deum. Sed quia istæ rationes non distinguuntur realiter, hic equus generans hunc equum causat etiam rationem corporis, & viuentis, & entis, & equi, & talis equi.

30 Ex his patet solutio ad primum argumentum, quòd Diuina auxilia non tantùm producunt actus causarum secundarum secundùm rationem communem actus, sed etiam secundùm particularem, & specificam rationem, secundùm quam petunt concursum sibi proportionatum, & consequenter diuersum specie secundùm diuersitatem ipsorum actuum specificam. Item eodem argumento posset probari, Deum concursu eiusdem rationis producere res ex nihilo, & ex aliquo subiecto,
31 quia illa omnia dependent ab ipso Deo. Quare dicendum est, dependentiam causæ secundæ ad primam in ratione causæ operantis esse multiplicem specie, sicut & ipsæ causæ secundæ inter se specie differunt. Vnde dependentia, quam importat res supernaturalis à Deo, est diuersæ speciei ab ea, quam importat res naturalis.

32 Ad confirmationem, negatur consequentia, & differentia est, nam Diuina auxilia recipiuntur in causis secundis, vt ostensum est: & ideò maiorem habent distinctionem, quàm scientia in Deo, nam perfectiones in inferioribus dispersè vniuntur in natura superiori in vnica ratione, ac propterea actiuus Dei concursus, vt est in ipso Deo, qui nihil est aliud, quàm sua actio immanens terminatiuè transiens, est duntaxat vnius rationis in ipso Deo, cui non potest in ipso correspondere vnum auxilium adæquatum, totam illius virtutem adæquans, quia tale auxilium recipitur in causis inferioris ordinis.

33 Secundò respondetur, & simul ad secundum argumentum, scientiam practicam Dei, & potentiam illius, & alias proprietates non esse entia naturalia, sed supernaturalia; tum, quia formaliter sunt idem quod ipsa Deitas, & charitas Dei, quæ sunt entia supernaturalia: tum etiam, quia superant omnem vim, & perfectionem cuiuslibet creaturæ producibilis, in quo consistit ratio supernaturalitatis. Producibilis, inquam, intra ordinem naturæ. Neque refert ex effectibus naturalibus ista aliqualiter cognosci, quia ex naturalibus possunt cognosci aliqua supernaturalia quantùm ad an est, non verò
34 quantùm ad quid est. Sic Deus secundùm se est ens supernaturale, & ex naturalibus cognoscimus illum esse, & similiter eius scientiam practicam, & potentiam possumus ex naturalibus cognoscere, quantùm ad an est. Et huiusmodi entia supernaturalia adiuuant etiam in naturalibus, vt gratia adiuuat ad obseruantiam legis naturalis, & cognitio reuelata ad cognitionem rerum naturalium. Ad argumentum ergo respondetur, quòd licet scientia practica Dei, & eius potentia se ad supernaturalia extendant, id tamen faciunt, quia sunt supernaturalia. Auxilium verò naturale, cùm sit inferius ad supernaturalia, nequit extendere se ad supernaturalia: aliàs ageret vltra suam virtutem.

Ad tertium respondetur, quòd licèt actus virtutum 35
moralium sint corporei, non tamen pendent à motu cæli, à quo solùm pendent motus corporei, qui fiunt media qualitate dependente à cælo, non verò si fiant à principio, quod non dependet à cælo. Isti ergo actus virtutũ dependent à charitate, quæ est superior ordine gratiæ, & ideò non pendent à cælo.

Ad primam confirmationem respondetur, quòd si- 36
cut potentia naturalis eleuatur ab habitu supernaturali, vt eliciat actum supernaturalem, ita species naturales non ex virtute sua, sed ex virtute habituum supernaturalium eleuantur, vt producant intellectionem supernaturalem. Auxilium verò, quia est omnium formalissimum, & primum mouens, non potest eleuari ab habitu, quem perficit, & ideò non est eádem specie.

Ad secundam confirmationem respondetur, melio- 37
rem intellectum nunquam in Theologia profeciſſe vltra virtutem fidei. Sed sicut in virtutibus moralibus cõtingit, quòd proficiens in illis habet virtualiter actum charitatis, quo ipsa charitas intendatur: ita in præsenti, qui magis proficit in Theologia, non proficit vltra virtutem fidei, quia impossibile est, cognitionem conclusionum esse præstantiorum cognitione principiorum. Vnde si multùm intenditur cognitio Theologi- 38
ca, est, quia ex auxilio supernaturali etiam intenditur fides. Neque est inconueniens, quòd occasionaliter ratione melioris intellectus naturalis conferat Deus auxilium maius supernaturale ad meliùs eliciendum cõclusiones ex habitu fidei; sicut Angelis perfectioribus dedit maiora auxilia supernaturalia ex occasione melioris naturæ.

Ad tertiam confirmationem respondetur, quòd au- 39
xilium, & habitus supernaturales eleuant potentias ad eliciendum, & recipiendum actus supernaturales, quia dantur potentijs, vt producant actus secundùm suas naturas. Natura autem harum potentiarum est nõ solùm causare actus, sed etiam illos recipere. Quare eos recipiunt per virtutem naturalem eleuatam: & ipsa auxilia, & habitus non solùm dantur, vt potentiæ possint actus recipere, verùmetiam vt possint recipere ipsa auxilia, & habitus.

## TERTIVM DVBIVM.

TErtiò dubitatur, an auxilium in genere sufficienter diuidatur in sufficiens, & efficax. Videtur enim talis distinctio sine fundamento asserta. Primò, quia omne auxilium sufficiens est efficax; ergo membra diuisionis coincidunt. Probatur antecedens. Deus suo auxilio efficienter mouet hominem ad aliquem effectum; ergo homo efficaciter mouetur, & de facto, ac proinde omne auxilium, quo homo mouetur ad aliquid, est efficax ad id, ad quod mouetur. 1

Confir-

6 Confirmatur primò. Hoc auxilium est motio Diuina, sed motioni Diuinæ nemo resistere potest: ergo erit efficax. Confirmatur secundò. Si datur auxilium sufficiens, non est necessarium efficax; ergo tale auxilium efficax non datur. Antecedens probatur. Illud dicitur auxilium sufficiens, vt ex ipsa nominis notione constat, quod per seipsum absque alio superaddito sufficit ad eliciendã operationem, ergo posito auxilio sufficienti per illud solum absque alio superaddito poterit fieri operatio. Quòd si fieri non potest, non erit sufficiens. Confirmatur tertiò. Potentia dicitur in ordine ad actum: ergo potentia, vel auxilium sufficiens est quo mediante elicitur actus; aliàs esset sufficiens ad posse operari, & non ad actualem operationem.

3 Secundò. Auxilium solet multiplicari, vt aliud sit ordinatum ad conuersionem, aliud ad vsum gratiæ, aliud verò ad perseuerandum; sed in his nulla est diuersitas: nam qui habet gratiam, & Diuinum auxilium ad operandum, potest omne bonum operari, & omne malum cauere, & hoc sufficit ad perseuerandum: ergo.

4 Tertiò probatur nullum esse auxilium sufficiens, nisi cum eo adiungatur auxilium efficax. Illud auxilium dicitur sufficiens ad aliquam operationem, quod in virtute continet omnia necessariò requisita ad talem operationem, vt V.G. ad actum dilectionis Dei; sed auxilium sufficiens non continet in sua virtute auxilium efficax prædeterminatiuum voluntatis, quod est necessarium ad actualem operationem; ergo non continet virtute omnia necessaria ad actum dilectionis. Minor probatur, nam si auxilium sufficiens virtualiter continet totum id, quod est in auxilio efficaci, concedendum est simpliciter, cuicumque datur auxilium sufficiens, dari etiam auxilium efficax, quia datur virtualiter totum, quod formaliter reperitur in auxilio efficaci, quod omninò est falsum: ergo. Item probatur eadem minor. Voluntas Diuina, cui correspondet in nobis auxilium sufficiens, quæ est voluntas inefficax, & solùm signi, seu antecedens, non continet in virtute voluntatem Diuinam, cui correspondet auxilium efficax, quæ est voluntas absoluta, & beneplaciti, quod est dicere, quod si in Deo distinguerentur duo actus voluntatis, alter, quo Deus vellet conferre auxilium sufficiens, & alter, quo vellet dare auxilium efficax, secundus actus non contineretur virtualiter in primo; ergo auxilium efficax, quod correspondet actui secundo Diuinæ voluntatis, non continetur virtualiter in auxilio sufficienti. Consequentia patet, nam eadem debet esse proportio inter causam, & causam, quæ est inter effectum, & effectum illarum causarum.

6 Quartò. Sine auxilio efficaci non est voluntas constituta in vltima actualitate, & in potentia proxima ad operandum; ergo sine illo non datur auxilium sufficiens, atque adeò coincidunt membra diuidentia. Consequentia patet, nam tunc potentia dicitur habere auxilium sufficiens ad operandum, quando est in vltima dispositione, & actualitate, vt possit operari, nulla facta mutatione ex parte sui; aliàs non erit in potentia proxima, sed in remota ad operandum; cùm deficiat illi aliquid requisitum, vt operetur. Antecedens probatur. Inter actualem operationem voluntatis, & auxilium, quod dicitur sufficiens, mediat necessariò auxilium efficax, tanquam prævium, & requisitum ad operationem ex parte ipsius voluntatis; ergo est necessarium, vt voluntas constituatur in vltima dispositione, & actualitate ad operandum.

7 Confirmatur primò. Auxilium efficax est principiũ operationis, vt de se est manifestum, ob id enim appellatur efficax: ergo qui eo caret, sine dubio caret potentia, & principio ad operandum. Ergo est in potentia remota ad operationem, & ex consequenti sine illo nõ datur auxilium sufficiens, nam habens auxilium sufficiens, indiget principio productiuo operationis, quod non habetur in virtute auxilij sufficientis.

8 Confirmatur secundò. Auxilium Dei efficax nõ pertinet ad actum secundum voluntatis: ergo pertinet ad actum eius primum. Ergo sine illo non est voluntas constituta in actu primo. Ergo non habet sufficiens principium ad operandum. Patet consequentia. Quia illud auxilium dicitur sufficiens, per quod potentia cõstituitur in actu primo. Antecedens verò probatur, quia actus secundus voluntatis est ipsa eius actualis operatio: sed auxilium efficax Dei non est ipsa actualis operatio voluntatis; ergo non pertinet ad actum secundum.

9 Dices: potentiæ habenti auxilium sufficiens non deesse principium, neque virtutem ad operandum, licèt desit applicatio ipsius potentiæ ad actualem operationem, quam præstat auxilium efficax suauiter iuxta modum naturæ voluntatis debitũ, ipsam applicans ad operationem actualem. Et sicut potentia visiua ante applicationem est sufficiens, & in potentia proxima ad videndum, licèt desit illi applicatio, sine qua non videbit: sic in præsenti &c. Cõtra hoc instatur. Applicatio potentiæ 10 est necessariò requisita ad operandum, quam tribuit auxilium efficax: ergo eius necessitas non tantùm se tenet ex parte actus, sed etiam ex parte potentiæ: ac proinde cui deest tale auxilium, deest aliquod principium requisitum ex parte potentiæ, vt possit operari. Item etiam, quia Deus non præcipit, vt possimus benè operari, sed vt bene de facto operemur: ergo vel in potestate nostra est, cum auxilio sufficienti de facto operari, vel præcipit aliquid impossibile; cùm auxilium efficax omninò necessarium ex ipso sit, & non omnibus, sed solis, qui de facto benè operantur, detur.

11 Quintò. Illa virtus, vel potentia ad operandum non est sufficiens, quæ requirit aliam virtutem in ordine ad suum actum; sed vltra auxilium sufficiens requiritur efficax ad operandum, quod tamen in seipso non habet; ergo absolutè non est sufficiens, sicut si homini deesset actualis concursus Dei, non diceretur habere auxilium sufficiens ad operationem, neque operationis defectus illi imputaretur, magis quàm defectus visionis homini lutem non habenti.

12 Confitemur primò. Auxilium efficax est necessariũ, vt homo possit operari, ita vt sine illo operari nõ possit; ergo est necessarium ad posse. Antecedens probatur. Sine motione causæ primæ, & eius concursu nulla causa secunda potest operari; sed auxilium efficax est motio, & concursus primæ causæ: ergo sine illo nullus potest operari. Item quia aliàs efficacia nostræ conuersionis in liberum arbitrium refunderetur, & ab illo posset prouenire, sed consequens est falsum: ergo. Probatur sequela. Auxiliũ sufficiens dat posse, & sine efficaci prævio potest homo conuerti, ergo talis conuersio, si est possibilis, refunditur in liberum arbitrium, quamuis eleuatum auxilio sufficienti, & non in naturam auxilij efficacis prævij.

Rursus

13 Rursus sequeretur, non esse necessarium auxilium efficax præuium ex natura rei, quoniam is effectus, qui indifferenter prouenire potest à duabus causis diuersis, à nulla earum per se, & ex natura rei prouenit ex quinto Methaph. ergo si à libero arbitrio eleuato solùm per auxilium sufficiens actualis conuersio prouenire potest, & similiter ipsius efficacia, per se & ex natura sua non petit actualis conuersio auxilium efficax præuium.

14 Sextò. Voluntas per solum auxilium sufficiens vel est in potentia proxima ad operandum, vel in potentia remota. Si primum, sequitur præter sufficiens auxilium non esse necessarium aliud efficax ad operandum. Si secundum, habetur intentum: nempe, auxilium efficax esse necessarium, vt voluntas sit sufficiens principium operationis, & ex consequenti illud auxilium appellatū sufficiens re vera non esset sufficiens.

15 Confirmatur primò. Cum solo auxilio sufficienti est impossibilis moraliter loquendo actus operationis, ergo auxilium efficax præuium est necessarium, vt voluntas possit moraliter operari. Antecedens probatur: tum quia illud est moraliter impossibile, quod nunquam continget; sed stante solo sufficienti auxilio nunquam contingit actualis operatio; ergo est moraliter impossibilis. Tum etiã, quia auxilium efficax, alias non esset necessarium ad actualiter operandum; nam posibili posito in esse nullum sequitur inconueniens, ergo si est possibile operari cum solo sufficienti, ponatur in esse, & iam auxilium efficax non erit necessarium.

16 Confirmatur secundò, quia miraculum videtur, vt inter tot habentes auxilium sufficiens ad operandum, nullus de facto operetur sine efficaci, sicut esset miraculum, si nullus ignis calefaceret.

17 Septimò. Determinatio potentiæ ad operandum est necessaria ex parte potentiæ, sed auxilium efficax est necessariò prærequisitum ad hanc determinationem, & non sufficit auxilium sufficiens: ergo non datur tale auxilium sufficiens. Probatur minor. Potentia non potest ad actum reduci sine auxilio efficaci, quamtumuis habeat auxilium sufficiens: ergo necessitas auxilij efficacis tenet se ex parte potentiæ, atque adeò impossibile est simpliciter, potentiã reduci ad actũ sine auxilio efficaci.

18 Confirmatur. Potentia, quæ ab intrinseco, & ex defectu ipsius non est ad actum reducibilis, est frustranea, & non reddit actum simpliciter possibilem, vt V. G. etiam si Petrus habeat potentiam gressiuam, si tamen propter aliquem defectum ipsius potentiæ, vel quia habet pedes ligatos, ad actum reduci non potest, impossibilis est illi gressus, sed ex defectu auxilij efficacis, quod se tenet ex parte potentiæ, non potest potentia ad actũ reduci: ergo ille actus est ei omnino impossibilis, atque adeò impertinens est auxilium sufficiens.

19 Octauò. Sine auxilio efficaci est homini impossibilis actus supernaturalis V. G. charitatis, vel fidei: ergo sine illo non datur auxilium sufficiens ad amandũ, vel credendum. Antecedens patet, nam hæc duo sunt incompossibilia, nempe, hominem amare, vel credere, & non moueri auxilio efficaci à Deo ad amandum, vel credendum.

20 Confirmatur primò. Quamtumuis vigeat quis potentia visiua, si de facto esset illi impossibilis applicatio eiusdem potentiæ circa tale obiectum, esset illi simpliciter impossibilis visio illius obiecti: ergo similiter, quantumcumque homo sit prædituς gratia, & virtutibus infusis, si tamen est illi impossibile auxilium efficax, erit illi impossibilis actus charitatis.

Confirmatur secundò. Sequeretur, esse iniustum 21
omne præceptum, quo Deus obligat hominem ad actum supernaturalem charitatis, verbi gratia, in ordine ad quem statuit non dare homini auxilium efficax ante præuisam culpam: sed consequens est falsum; ergo. Probatur sequella, quia iniustum est præcipere alicui homini, ad quod faciendum non habet omnia necessaria, etiam si habeat omnia requisita, vt sit in potentia proxima. Verbi gratia, quamtumuis homo habeat perfectum visum, esset iniustum præcipere illi, vt videret, si non habeat lucem, neque auxilium si nullatenus, & quamcumque habeat volũtatem in actu primo constituatur per habitus, esset iniustum præcipere ei, vt eliciat actum, si non habeat iudicium, & imperium intellectus. Ergo similiter in præsenti, esset iniustum præcipere illi actum, quem exercere non potest sine auxilio efficaci, quod sine culpa ipsius hominis non illi confertur.

Dices, Auxilium efficax nemini esse impossibile, 22
quia licèt homo illud non habeat, illud tamen potest habere. Vnde ex defectu talis auxilij solum infertur defectus huius actus, scilicet, dilectionis Dei, non tamen colligitur impossibilitas illius. Vnde dilectio semper manet possibilis absolutè, & ideò peccat, si non diligit. Sed hæc solutio non satisfacit: quia licèt ex parte Dei hæc suppositio auxilij denegati non ponat impossibilitatem simpliciter, sed duntaxat secundum quid, & in sensu composito ex parte tamen hominis ponit impossibilitatem simpliciter: quia non est in potestate illius ponere, vel tollere determinationem Diuinæ voluntatis.

Confirmatur tertiò, & explicatur magis difficul- 23
tas. Supposito Diuino decreto, quo Deus statuit non conferre Petro auxilium efficax, vt diligat, vel conuertatur, non est illi possibile habere tale auxilium: ergo de facto conuersio est illi impossibilis. Antecedens probatur. Non est possibile ex parte ipsius Petri, nam auxilium supernaturale nequit prouenire ex naturali Petri virtute, vnde in eo tantùm erit potentia passiua ad recipiendum hoc auxilium. Neque etiam est possibile ex parte Diuinæ voluntatis, quia Diuina voluntas absoluta est simpliciter immutabilis: ergo supposito Diuino decreto non conferendi Petro tale auxilium, implicat, quòd velit illud conferre: alias mutaretur; ergo tale auxilium de facto est impossibile Petro, & ex consequenti non prouenit ex defectu illius, quod non conuertatur, etiam si non conuersio sumatur priuatiuè. Si dicas, argumentum tantùm pro- 24
cedere de impossibilitate in sensu composito, quæ cùm sit secundùm quid, non tollit, quin auxilium efficax sit possibile simpliciter Petro ex parte Diuinæ voluntatis, quæ absolutè loquendo potest tale auxilium cuicumque conferre contra hoc replicatur, & sit nouum argumentum.

Hæc impossibilitas in sensu composito reddit ab- 25
solutè loquendo actum conuersionis in Petro simpliciter impossibilem hîc, & nunc, quando cecidit præceptum conuertendi se in Deum; ergo quod attinet ad Petrũ ille actus à parte rei est simpliciter impossibilis. Probatur antecedens. Ex illa impossibilitate in sensu composito,

proueniente ab immutabilitate Diuinæ volũtatis proueniet in Petro carentia alicuius principij intrinseci necessarij ad actum conuersionis absque aliqua culpa præuisa ipsius Petri; & ex alia parte Petrus non potest facere, vt illa impossibilitas suppositionis auferatur: ergo in ordine ad Petrum idem est, quòd prædictum auxilium sit impossibile ex suppositione ex parte Diuinæ voluntatis, & quòd sit impossibile simpliciter, & absolutè.

26 Confirmatur. Quidquid sit de modo impossibilitatis simpliciter, vel ex suppositione, hîc, & nunc quando Petrus obligatur ad actum conuersionis, iam est illi impossibile auxilium efficax ad se conuertendum; quia iam est posita absque aliqua culpa præuisa Petri illa suppositio inuitabilis à Petro, nempe, Diuinum decretũ, quo Deus statuit non conferre tale auxilium in hoc tempore, quo obligat præceptum conuertendi se in Deum: ergo quod attinet ad mores, parùm refert, quòd auxilium efficax sit isto, vel illo modo impossibile.

27 Secundò confirmatur. Si Deus vellet facere talem actum simpliciter impossibilem Petro, haberet idem decretum, quod nunc habet, non conferendi illi auxiliũ efficax ad talem actum conuertendi se; ergo ille actus conuersionis hîc, & nunc est impossibilis simpliciter.

28 Confirmatur tertiò. Supposito tali decreto, auxiliũ efficax est impossibile moraliter Petro, ergo similiter actus supernaturalis est moraliter impossibilis. Consequentia patet ab impossibilitate principij necessarij ad operandum, ad impossibilitatem operationis. Antecedens verò probatur: quia illud est impossibile moraliter, cuius oppositum nunquam, aut rarò contingit; sed nunquam continget supposito tali decreto haberi auxilium efficax: ergo est impossibile moraliter.

29 Circa hanc difficultatem Caluinus lib. 1. suarum institutionum cap. 3. Parag. 10. negat auxilium sufficiens, & solùm admittit efficax necessitans voluntatem excludendo omnem libertatem. Pelagius etiam, vt colligitur ex D. Augustino lib. 1. contra duas Epistolas Pelagianorum cap. vltimo, negat auxilium sufficiens supernaturale, quia putabat hominem per suã naturalem virtutem

30 posse actus supernaturales elicere. Ex catholicis verò quidam recentiores affirmant, nullum esse de facto auxilium sufficiens, quod simul non sit efficax respectu illius effectus, in ordine ad quem confertur, ac proinde nullum dari auxilium sufficiens tantùm, sed omne auxilium esse efficax, quatenùs homo rectè vtens auxilio præueniente cooperatur ad effectum. Ex quo inferunt, posse contingere, vt duo homines æquali auxilio præueniantur, quorum alter nihil cooperetur, quia non vult; alter verò cooperetur, quia vult, & ideò auxilium secundùm se efficax solùm respectu liberi arbitrij reperitur.

31 Nihilominùs pro resolutione veritatis sit prima Cõclusio. Diuinum Auxilium actuale conuenienter diuiditur in auxilium sufficiens tantùm, quo, scilicet, possit operari homo, & in auxilium efficax, quo de facto operetur. Hæc conclusio est catholica, & communis Theologorum. Et videtur definita in Concilio Arausicano, cap. 20. Vbi dicitur. *Multa in homine bona fiunt, quæ non facit homo, nulla autem bona facit homo, quæ nõ Deus præstet, vt faciat.* Colligitur etiam ex Cõcilio Tridentino Sess. 6. Cano. 3. cuius hæc sunt verba. *Siquis dixerit sine præueniente Spiritus Sancti inspiratione, atque eius adiutorio, hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse, sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit.* Vbi 32
illa particula, *Præueniente,* Significat auxiliũ sufficiens præueniens ad iustificationem, & idem denotat illa vox, *Inspiratione,* illa verò particula, *Adiutorio,* denotat auxilium efficax, quo adiutus homo actu conuertitur. Et cap. 5. eiusdem sessionis idem innuitur. Idem docet D. Thomas 1. 2. q. 109. artic. 10. ad 3. & D. Augustinus eandem distinctionem admittit præsertim lib. de Prædestinatione Sanctorum cap. 8. vbi exponens illud, *Vos Spiritui Sancto restitistis,* ait. *Quomodò restitissent, nisi auxilium sufficiens habuissent? vel si efficax habuissent, quomodò restiterunt?* Et lib. 1. de Natura, & Gratia cap. 48. Et lib. de Correctione & Gratia cap. 12. Cyrillus lib. de Adoratione in spi- 33
ritu ait, esse duplex beneficium Dei auxilium sufficiens, & efficax. Et vtriusque est sufficiens fundamentum in Sacra Scriptura: nam de sufficienti dicitur Isaiæ. 4. *Quid vltra debui facere vineæ meæ, & non feci?* Et cap. 65. *Tota die expandi manus meas ad populum nõ credentem, & contradicentem mihi.* Et Ieremiæ 32. *Locutus sum ad te in abũdantia mea, dixisti, non audiã.* Et Matt. 23. *Quoties volui cõgregare filios tuos, & noluisti.* Et 2. ad Corint. 15. *Sufficientia nostra ex Deo est.* Et cap. 12. *Sufficit tibi gratia mea.* Et Apocalip. 3. *Ego sto ad ostiũ, & pulso, siquis mihi aperuerit, intrabo, & cænabo cũ illo.* Quod est illos 34
habere auxilium sufficiens, vt possint cõuerti. Et de auxilio efficaci intelligitur illud Ioan. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eũ.* Et iterum. *Omne, quod dat mihi Pater, ad me veniet.* Item, *Omnis, qui audit, & didicit, venit ad me.* Et Isaiæ 50. *Dominus aperuit mihi aurem, ergo autem non cõtradico.* Et cap. 63. *Inuentus sum à non quærentibus me, palam apparui his, qui non interrogabant me.* Et ad Philip. 2. *Deus operatur in nobis, & velle, & perficere.* Et ad Roma. 8. *Non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis.* Et denique in Sacris literis nihil est frequentius repetitum, quàm quòd Deus nos præuenit, & vocat, vel excitat, & facit, vt efficaciter velimus, & deducit nos per viam salutis in omni opere bono, & motu nostri liberi arbitrij vsque ad bonum exitum.

Item probatur ratione desumpta ex dependentia, 35
quam in supernaturalibus habent potentiæ à Deo, vt ab agente supernaturali, & authore gratiæ, quantùm ad vim supernaturalem proportionatam supernaturalitati actuum, quæ per modum actus primi requiritur ex parte potentiarum operatiuarum, & quantùm ad actualem concursum, qui similiter debet esse supernaturalis. Potentiæ operatiuæ indigent virtute supernaturali, qua subleuentur, & cõstituãtur in actu primo ad supernaturaliter operandũ: sed huiusmodi virtus est auxiliũ sufficiens; ergo. Maior probatur, quia potentiæ naturales secundùm earum naturalem virtutem non habent proportionem causæ actiuæ cum effectu supernaturali, inquantùm est supernaturalis, ergo vt possint illum efficere, debet illis superaddi virtus actiua supernaturalis, qua tali actui proportionatæ reddantur. Antecedens probatur, quia cùm virtus naturalis sit ordinis inferioris ad actus supernaturales, nequit habere proportionem causæ actiuæ respectu eorum, nam causa actiua agit, prout est in actu respectu effectuum, 36
sed

sed respectu effectuum pertinentium ad ordinem supsuperiorem neque est in actu virtuali, neque in actu
37 formali: ergo. Consequentia probatur: quia actus non excedit proportionem causæ actiuæ, cùm hæc proportio funderur in actualitate causæ respectu effectus. Minor principalis cõstat ex dictis Dubio primo huius disputationis, vbi ostensum est, Diuinũ auxilium esse aliquid intrinsecum inhærens potentiæ, per quod constituitur quasi in actu primo ad actus supernaturales.
38 Quòd autem potentiæ indigeant auxilio efficaci, probatur. Vniuersæ causæ creatæ indigent efficaci Dei cõcursu ad agendum, & pendent ab ipso Deo: sed iste cõcursus est eiusdem ordinis cum effectibus, ita vt sit naturalis respectu effectuum naturalium, & supernaturalis, respectu effectuum supernaturaliũ. vt ostensum est Dub. 2. præcedenti, ergo.
39 Confirmatur: quia sicut in naturalibus causæ secundæ, vt operentur, pendent à prima, & quantùm ad vim operatiuam, quam accipiunt à prima, & quantùm ad concursum actualem, quo prima causa immediatè cõcurrit ad earum operationes, ita vt nihil omninò causæ secundæ efficiant, nisi dependenter ab isto concursu primæ, sic etiam in actibus supernaturalibus, dependet homo à Deo, vt ab agente supernaturali, & autho re gratiæ, etiam quantùm ad duo, & quantùm ad supernaturalem vim proportionatam supernaturalitati actuum, quæ per modum actus primi requiritur ex parte potentiæ, &
40 quantùm ad actualem concursum, qui similiter supernaturalis esse debet; ergo Diuinum auxilium supernaturale omninò requiritur ad actus supernaturales, siue illi sint, quibus primò iustificatur homo, & de iniusto fit pius, vt potentiæ hominis cõstituantur in actu primo, & proportionentur actibus supernaturalibus, cùm ex se se sint improportionatæ, & etiam vt constituantur in actu secundo per actualem concursum, & motionem Diuinam: siue illi actus sint, quibus iustus se exercet in operibus studiosis. Etsi enim per gratiam susceptam, & virtutes infusas habeat homo esse supernaturale, & potentiæ actiuitatem, & proportionem ad actus supernaturales, adhùc tamen requiritur actualis concursus supernaturalis: quia vniuersæ causæ secũdæ indigent actuali cõcursu
41 Dei ad agendum eiusdem ordinis cum effectibus, aliàs enim non esset proportio inter actualem concursum causæ efficientis, & suum effectum. Et insuper generali ratione, quia omne agens secundum necessariò depender in actuali operatione à concursu agentis primi.
42 Secundò probatur conclusio. Si non daretur auxilium sufficiens, nullus esset culpandus, si non perseueraret in bono, nam qui cadit, non habet auxilium efficax, vt perseueret, aliàs de facto perseueraret: & tamen poterat perseuerare; alioqui non culparetur, si non perseueraret; si ergo poterat perseuerare, & non ex viribus naturæ, vt docet Concilium Tridentinum Sess. 6. ergo per auxilium Dei tribuens potentiam ad
43 perseuerandum, quod est auxilium sufficiens. Tertiò, quia aliàs Deus priùs hominem desereret, quàm ab eo desereretur, quod est contra Concilium Tridentinum Sess. 6 cap. 11. & 13. & contra D. Augustinum de Natura & Gratia cap. 26. & Tractatu 2. in Ioan. & Chrysostomum Homilia. 8. in Ioan. ergo datur auxilium sufficiens. Probatur sequela, nam deseri à Deo est Deum non dare auxilium hominibus; sed non dat auxilium efficax ad non peccandum, homini, cùm primò
44 peccat: ergo tribuit illi auxilium sufficiens. Confirmatur. Qui permittitur peccare, habet auxilium ad non peccandũ, & tamen nõ habet auxiliũ efficax; aliàs non peccaret. Item, quia permittere aliquem peccare, est subtrahere illi auxilium, quo à peccato actualiter detineretur: ergo habet auxilium sufficiens, & ex consequenti est tale auxilium.

45 Præterea, quòd detur auxilium efficax, patet; quia cùm semper habeamus auxilium sufficiens, aliud auxilium petimus, cùm oramus, Et ne nos inducas in tentationem: sed nullum aliud auxilium fingi potest vltra sufficiens, nisi efficax; ergo datur tale auxilium, aliàs Ecclesia, & Sancti nihil peterent. Insuper, quia nisi esset tale auxilium, periret Sanctorum prædestinatio, nam teste Augustino libro de Prædestinatione Sanctorum capite decimo: Prædestinatio est præparatio gratiæ, non sufficientis, cùm hæc etiam paretur reprobis; ergo efficacis.

46 Postremò. Ex eodem Augustino lib. de Dono Perseuerantiæ cap. 14. Prædestinatio est præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur. sed hæc beneficia, quibus homo certissimè liberatur, sunt auxilia efficacia, cùm hæc sortiantur suum effectum: ergo necessariò ponendũ est auxilium efficax.

47 Secunda Conclusio. Supernaturale auxilium, tam sufficiens, quàm efficax, subdiuiditur, vt aliud sit sufficiens, seu efficax ad conuersionem in Deum, aliud ad opera supernaturalia post receptam gratiam exercenda: aliud verò ad perseuerandum. Probatur, & explicatur simul conclusio: nam auxilium, quod est efficax ad conuersionem in Deum, non semper est efficax ad vsum gratiæ receptæ, & multominùs ad perseuerantiam actualem in gratia, ergo multò minùs erit efficax ad continuam perseuerantiam in ipsa. Patet consequentia, quia multi recipiunt gratiam gratum facientem, & postmodum peccant. Et multi, qui receperunt auxilium efficax, vt bona opera in gratia suscepta exequerentur, non recipiunt auxilium ad perseuerandum, vt constat in reprobis. Et multi etiam ex prædestinatis accipiunt gratiam, & tamen non recipiunt auxilium, vt in ea perseuerent, sed interdum ab ea decidunt, quamuis postea finaliter resurgant. Denique hæc auxilia diuidenda sunt in auxilium gratiæ operantis, & cooperantis, præuenientis, & subsequentis, de quorum diuersitate differitur 1. 2. quæst. 111.

48 Pro maiori autem huius rei intelligentia aduertendum est, tria esse genera auxiliorum, ad quæ omnia reducuntur, & de lege ordinaria conferuntur, seclusis priuilegijs. Prima auxilia sunt communia, & minora, vt inspirationes communes, præcepta, leges, & pulsationes præuenientes ex communibus beneficijs. Alia auxilia sunt maiora, quæ affectum vehementiùs mouent, & illustrant intellectum, vel per externa media, vt sunt exempla, prædicatio Euangelica, Sacræ Conciones, Consilia de vitæ emendatione, obiurgationes de peccatis, minæ de futuris supplicijs, miracula conspecta, euentus prosperi, siue aduersi; vel per internam tantum motionem, vt illustrationes & motiones intellectus, motiones & impulsus, quibus voluntas supernaturaliter excitatur. Quæ auxilia nomine gratiæ mouentis, excitantis, &

operantis intelliguntur à Concilio Tridentino Sess. 6. cap. 5. & communiter à Theologis vocantur auxilia
49 sufficientia. Alia sunt auxilia specialiora, quibus homo cum effectu perducitur ad detestationem peccati, vel ad alia bona opera, & hæc omnia sunt interna, quæ concomitantur, aut consequuntur vltimas dispositiones ad iustificationem, vt sunt ea, quibus Deus cum voluntate concurrit, vt illum super omnia diligat, & propter ipsum summè dilectum peccatum super omnia mala detestetur, quæ auxilia illo capite 5. Sess. 6. intelliguntur à Tridentino nomine gratiæ adiuuantis, & cooperantis, & à Theologis dicuntur auxilia efficacia, quia nunquam recipiuntur, nisi simul cum eis anima efficaciter moueatur ad conuersionem, ad contritionem, & dilectionem Dei super omnia.

50 In collatione autem horum auxiliorum hunc ordinem Deus regulariter seruat, vt primò incipiat à generalioribus, & minoribus auxilijs, aptis tamen ad suos effectus producendos, si tamen homo permittat se ab illis duci. Quibus auxilijs si acquieuerit homo, & incipit se ab actu peccandi retrahere, tunc Deus suppeditat illi maiora, & specialiora auxilia, quibus voluntatem illius ab studio peccandi magis retrahit. Quòd si his auxilijs homo rectè vtatur, & ab actu peccandi se se magis ac magis contineat, & sibi incipiat
51 displicere, tunc Deus acriùs instat, & se se in animo illius intimè insinuat, & tandem abundantiori auxilio, & illustratione efficit, vt vitam præteritam perfectè detestetur, & ad Deum se conuertat. Cæterùm si peccator priora illa, & generalia auxilia gratiæ contempserit, Deus etiam interdum se se quodammodò continet à conferendis vlterioribus auxilijs. Sed illa eadem priora auxilia iterum, atque sæpiùs repetit, & multipliciter animum peccatoris pulsat, semper paratus si prioribus auxilijs homo rectè vtatur, conferre
52 maiora auxilia. Hæc solet esse communis, & ordinaria via homines ad Deum conuertendi. Aliquando verò solet Deus aliquibus peccatoribus, etiam cùm in peccato sunt, copiosa, & efficacia auxilia immittere, & eos momento temporis ad se conuertere, sicut cum Paulo fecisse dicitur, cum Magdalena, & Latrone. Nihilominùs modus, quem in conuersione peccatoris regulariter seruat, est, paulatim, atque sensim ipsum Diuinis inspirationibus emollire, ad sobriam mentem reuocare, & tandem paulatim præparare ad susceptionem auxiliorum, quibus ad gratiam vltimatè disponatur.

53 Ad primum argumentum respondetur, omne auxilium, quatenùs est à Deo mouente, habere infallibilitatem in ordine ad id, ad quod absoluta voluntate ordinatur, nam hæc Diuina intentio frustrari, aut deficere non potest. Vnde si ex intentione Dei absoluta est, vt homo, cuius cor mouet, gratiam consequatur, illam infallibiliter adipiscetur, iuxta illud Ioan. 6. *Omnis, qui audit à Patre, & didicit, venit ad me.* Quò fit, vt auxilium Dei semper sit efficax respectu illius effectus, ad quem absoluta voluntate ordinatur à Deo, non tamen semper est efficax respectu illius effectus, ad quem sola voluntate antecedente ordinatur. Verbi gratia interna vocatio, seu illuminatio, qua peccator ad pœnitentiam inuitatur, si ille de facto non iustificetur, dicitur auxilium efficax respectu pulsationis, & illuminatio-
54 nis, non tamen respectu conuersionis. Et quia hæc omnia auxilia secundùm se ad conuersionem ordinantur tanquam media ad finem; ideò quæ de facto conuersionem efficaciter non attingunt, non sunt simpliciter efficacia, quia efficacia simpliciter dicta est respectu cõuersionis: dicuntur tamen efficacia secundùm quid. Et licèt conuersio non sequatur de facto sine auxilio efficaci: adhùc ista auxilia dicuntur sufficientia ad cõuersionem; quia tribuũt posse, & in suo ordine, & genere sunt sufficientia ad operari, si ex actu primo reducantur ad secundũ. Hæc autem reductio ex actu primo ad secundum est ex dono speciali Dei, & habet semper adiunctum efficax auxilium. Vnde licèt homo non recipiat
55 auxiliũ efficax, vt in actu exercito conuertatur, nihilominùs per auxiliũ sufficiens, quod in se habet receptũ, potest conuerti, quia potest recipere illud auxilium efficax, ad quod inuitatur, & si rectè vtatur priori auxilio sufficienti, de facto recipiet efficax: quia hoc dependet ex dispositione libera voluntatis negatiua, & si homo sufficienti auxilio non resistat, recipiet efficax. Lege quæ diximus Disp. 2. Parag. 8. nume. 301. & Parag. 11. à numero 455. vsque ad 468. Itaque auxilium efficax cõ-
56 uersionis est illud, quo de facto conuertitur homo, auxilium autem sufficiens tantùm respectu eiusdem conuersionis dicitur illud, quo immediatè quidem, & de facto producitur aliqua operatio supernaturalis, vel timoris, vel spei, aut vocationis; quæ quidem operatio à Deo dirigitur, & vltimatè ordinatur in aliam perfectiorem operationem, videlicet, in contritionem, respectu cuius tale auxilium dicitur sufficiens tantùm, quia eo mediante poterit homo illam contritionis actum habere, si Deo sufficienter mouenti nõ resistat, nam si illi auxilio non resistat, recipiet quidem efficax auxilium, quod Deus ad talem operationem conferet. Per hoc respondetur ad vtramq; cõfirmationem. Hæc solutio infra magis explicabitur.

Ad secundum respondetur, ita esse, vt auxilium, quod
57 est efficax respectu vnius effectus, plærumq; non sit efficax respectu alterius: vt quod est efficax respectu iustificationis, non est efficax respectu perseuerantiæ: nam perseuerantia est donũ speciale Dei, quod intrinsecè includit perseuerantiam in gratia vsque ad finem vitæ. Et quamuis per gratiam, & virtutes infusas habeat homo potestatem perseuerandi, vt docet D. Thomas 1.2. q. 109. art. 10. ad 3. vt autem perseueret actu, & de facto, indiget speciali dono, distincto à gratia, & virtutibus, & ab eo auxilio necessario, quo bonum operatur.

Ad tertiũ respõdetur, quod sicut semen arboris pro-
58 priè dicitur cõtinere arborem, & eius fructũ, in sua virtute, quãuis virtualiter nõ cõtineat omnia necessariò requisita, vt arbor producatur, & perueniat ad fructum, nõ enim continet cælestes influentias, quæ ad hoc sunt necessariò requisitæ: ita hoc auxilium sufficiens ad rectè operandũ, licèt nõ cõtineat in virtute auxiliũ efficax necessariũ ad actualem operationem, continet tamen in virtute actualem operationem, diciturq; proprie sufficiens ad huiusmodi actũ. Sed cõtra hãc solutionẽ obij-
59 citur, quia semen, estò sit sufficiens principium ad arborem, & ad eius fructum, considerata arboris, & fructus specifica ratione, non tamen est simpliciter sufficiens principium ad actualem arboris productionem, quia præter semen alia multa necessariò requiruntur, quæ in semine nullatenus continentur; ergo similiter in proposito licèt actus, & operatio, considerata specifica eius natura, quæ ex obiecto desumitur, virtualiter contineatur in auxilio sufficienti, tanquam in sufficienti

principio,

principio, actualis tamen productio huius actus nõ cõtinetur simpliciter tanquam in sufficienti principio, in
60 huiusmodi auxilio. Sed respõdetur ex doctrina Caietani 1.2.q.109.art.10. dupliciter aliquod auxiliũ dici sufficiens. Vno modo absolutè, & in omni genere: alio modo in tali speciali genere. Sicut potentia visiua est sufficiens ad videndum, non quidem in omni genere, quia non continet in sua virtute omnia requisita ad actum visionis, non enim continet causas vniuersales, & applicationem obiecti, sed est sufficiens in genere causæ
61 viralis particularis. Ad argumentum ergo dicendum est, quod cùm aliquid est absolutè sufficiens ad aliquã operationem, debet continere saltem in virtute omnia necessariò requisita ad eam operationem, non tamen quando solùm est sufficiens in suo genere. Et in hoc secundo modo continetur auxilium sufficiens, quod sanè sufficit ad omnes operationes supranaturales. Vnde negatur, quòd in suo genere non sit sufficiens ad actum dilectionis Dei, quamuis in sua virtute
62 non contineat auxilium efficax. Secundò dicendum est, in virtute auxilij sufficientis includi auxilium efficax in hoc sensu, quòd si homo illo recte vtatur, & non contradicat, dabitur illi auxilium efficax, quia in ipso vsu inuoluitur deductio de actu primo ad secundum, & de potentia ad actum, & consequenter inuoluitur auxilium efficax, quod à Deo specialiter confertur.

63 Ad quartum respondetur, vltimam actualitatem potentiæ supernaturalis esse duplicem: alteram, quæ pertinet ad actum eius primum, per quam habet potentia virtutem ad operandum: alteram verò, quæ spectat ad actum eius secundum, & reperitur in actuali operatione potentiæ. Dico ergo, quòd sine auxilio Dei actualis & efficaci habet potentia vltimã actualitatem primi generis, nam per auxilium sufficiens constituitur potentia in vltima dispositione, vt possit operari, sed non habet
64 vltimam actualitatem secundi generis. Vnde ad argumentum negatur antecedens, & ad probationem respõdetur, illud auxilium efficax, quod mediat inter potentiam perfectam per auxilium sufficiens, & inter operationem, non tribuere virtutem operatiuam ipsimet potentiæ, sed habere se veluti cõditionem, & applicatiõ é potentiæ ad opus. Vnde sine tali auxilio habet potentia per auxilium sufficiens, virtutem, vt possit operari, quamuis de facto nunquã operetur sine morione Dei
65 efficaci. Est simile in potentia visiua, quæ vt exeat in actum visionis, sunt necessaria, & virtus visiua, quæ inest ipsi potentiæ, & applicatio actualis, qua applicatur à voluntate ad videndum hoc, vel illud obiectum. Et per virtutem visiuam constituitur simpliciter potentia in actu primo, & in potentia proxima ad videndum, antequàm intelligatur applicata; nam applicatio medians inter potentiam, & actum visionis, nullam virtutem confert potentiæ visiuæ, sed virtutem in illa existentem, & præsuppositam determinat, & applicat ad determinatum obiectum. Ita in præsenti
66 auxilium sufficiens ad diligendum Deum V.G. est tota virtus supernaturalis constituens voluntatem in actu primo, & potentia proxima ad diligendum, efficax tamen requiritur ad applicandam virtutem supernaturalem in potentia præsuppositam. Vnde auxilium efficax tenet se ex parte applicationis, qua prima causa applicat, & determinat secundas ad suas operationes, & ex consequenti sine illo intelligitur potentia constituta in actu primo. Quare efficax auxilium non pertinet ad actum primum, sed tanquam eius quædam perfectio tãtùm: est tamen extra essentiam actus primi, vt patet in exemplo posito, & est quasi actuale mediũ inter purum actum primum, & secundum, reducens illũ ad hunc, tanquam ad suum finem.

Ad primam confirmationem respondetur, auxilium 67
efficax, vt efficax, non esse principium operationis cõstituens potentiam ad operandum potentem, sed esse principium, quo potentia iam potens in potentia proxima applicatur actualiter ad operandum. Vnde qui eo caret, non est in potentia remota, sicut qui caret auxilio concomitanti (quod in sententia communiori est etiam causa ipsius operationis) nõ dicitur esse in potentia remota.

Ad secundam confirmationem negatur antecedens, 68
& ad probationem respondetur, auxilium Dei actuale non distingui ab operatione potentiæ realiter, sed tantùm formaliter, ac proinde pertinere ad actum secundum illius. Secundò respondetur, licet auxilium Dei actuale non sit formaliter operatio causæ secundæ, sed ab ea realiter distinguatur: esse tamen aliquid præsuppositum ex parte applicationis & determinationis ad talem operationem, & ideò magis pertinere ad actum secundum potentiæ, quàm ad primum.

Ad instantiam contra solutionem ibidem assignatam; negatur, tale auxilium esse principium operatio- 69
nis, quia licèt teneat se ex parte potentiæ, id nõ est, quia tribuat illi virtutem operandi, sed quia apponit conditionem necessariam ad operandum, videlicet, applicationem, & hoc non tollit, quominùs voluntas sine illo sit in potentia proxima ad operandum. Sicut potentia intellectiua V. G. specie intelligibili informata est in proxima potentia ad intelligendum, et si ad actualem intellectionem requiratur applicatio. Et sicut de Adam docent omnes Theologi cum D. Thoma 1. 2. q. 109. artic. 10. ad 1. potuisse ex virtute gratiæ perseuerare, tamen vt actu perseueraret, indiguisse alio auxilio specialiori: & nihilominùs fuisse in potentia proxima ad 70
perseuerandũ, quia licèt non haberet auxilium, quo actu perseueraret, habuit tamen, quo potuit perseuerare. Imò & omnes iusti existentes in gratia, sunt in potentia proxima, & habent principiũ sufficiens ad operandum iustè, & resistendũ tentationibus, & perseuerandũ licèt ad actualem horũ executionem, indigeant auxilio Diuino specialiori: imputatur tamen illis, quòd non perseuerent: sicut imputatum fuit Adæ, quia habent omnia 71
necessaria, & requisita, vt perseuerare possint, suâ tamen culpâ non perseuerant, cùm & Deum ipsi primò deserant, qui sicut incæpit opus bonum, ipse perficiet, nisi nos deseramus eum. Neque ad aliquid impossibile obligat, cùm tribuat, quod est simpliciter necessariũ, vt præcepta adimpleri possint, meritoq; imputatur homini ad culpam, quòd non conuertatur, & rectè operetur, cùm ad id habeat sufficiens auxilium. Vnde licèt Deus non det applicationem actualem, quæ ad operandum requiritur, neq; auxilium simultaneum, quod est præuium, & causa operationis, dicitur dare omnia necessaria ad operandum, quia dat sufficientia principia ad operandum: quibus homo sit potens operari.

Ad quintum respondetur, quòd auxilium sufficiens 72
nõ requirit aliud, quod sibi præstet sufficientiã ad operandum, imò verò ipsum auxilium sufficiens confert

potentiæ ex parte virtutis operatiuæ omne requisitum ad operandum, & reddit illam potentem ad eliciendã operationem, etsi ad actualem operationem requiratur auxilium efficax, applicans potentiam ad operandum. Vt autem auxilium sit sufficiens, satis est, si constituat potentiam potentem operari, etiam si desit aliquid, quo infallibiliter operetur. Ad argumen-
73 tum ergo distinguenda est minor. Vltra auxilium sufficiens requiritur efficax ad operandum, quod reddat potentiam potentem operari: negatur. Requiritur auxilium efficax applicans potentiam actualiter ad operandum, conceditur. Vnde cùm homo habeat omnimodã sufficientiam ad hoc, vt rectè operetur, ipsi imputatur, quòd no' benè operetur.

74 Ad primam confirmationem negatur antecedens, & ad probationem respondetur, duplicem esse motionem causæ primæ. Prima est sufficiens, per quam causa secũda cõstituitur in actu primo, & importat ex parte Dei virtutem eius Diuinam applicantem, & causantem in causam secundam talem actum primum, id est, auxiliũ sufficiens, siue illud auxilium formaliter sit motio, siue qualitas. Et ex parte causæ secundæ importat tale auxilium, quòd est potentia proxima ad operandum, receptum in ipsa causa secunda, & à prima conseruatur. Se-
75 cunda motio est, qua de facto causa secunda operatur, & qua sublata non operatur, importatque ex parte Dei ipsam Diuinam virtutem applicatam causæ secundæ ad causandam talem operationem tempore sibi placito, & conuenienti, & ex parte creaturæ importat auxilium eodem tempore receptum, quod est efficax,
76 & prædeterminans ad actus. Versaturque maxima differentia inter has duas motiones: quia prima est simpliciter necessaria, vt causa secunda possit in potentia proxima operari. Secunda verò solùm est necessaria, vt efficaciter operetur. Vnde omnes illæ propositiones: Sine auxilio efficaci nemo potest cõuerti; Sine motione causæ primæ nequit causa secunda operari: quæ in ore Theologorum communiter versantur, distin-
77 guendæ sunt. Si enim illa dictio, Sine auxilio efficaci, determinet verbum, *Posse,* Falsa est illa propositio, quia per motionem sufficientem, quæ importat auxilium sufficiens, potest homo conuerti. Si autem determinet verbum infinitiuum, *Conuerti,* Vera est, & facit hunc sensum, quòd sine auxilio efficaci nullus conuertetur. Et priori modo facit sensum diuisum, & posteriori compositum. Similiter distinguenda est illa secunda propositio, Sine motione causæ pri-
78 mæ non potest causa secunda operari. Neque hoc est nouum in Dialectica, neque in Theologia; hanc enim, Corpus nequit esse album sine albedine, distinguit Dialecticus. Si enim illa dictio, Sine albedine, determinet verbum, Posse, falsa est; quia sine albedine corpus habet potentiam, vt sit album. Si verò determinet verbum infinitiuũ, est vera, & facit hunc sensum, quòd sine
79 albedine corpus non erit album. Hanc similiter distinguit Theologus, Nullus potest saluari nisi prædestinatus, si enim illa dictio, Nisi prædestinatus, determinet verbum, Potest, falsa est, quia tunc facit sensum diuisum, in quo etiam præscitus saluari potest, quia habet potentiam, vt saluetur. Si verò determinet verbum infinitiuum, vera est, & facit hunc sensum, quòd nullus, nisi prædestinatus, saluatur, redditque sensum compositum. Ex quibus patet solutio ad confirmationem.

Ad secundam confirmationem respondetur, efficaciam conuersionis prouenire non posse ex libero arbi- 80
trio præcisè sumpto, quia est improportionatum ad tale bonum efficiendum. An verò possit prouenire ab illo, vt eleuato per auxilium sufficiens, dicendum est, efficaciam conuersionis, hoc est, actum conuersionis dupliciter posse considerari. Vno modo, vt possibilem, & sic prouenire potest à libero arbitrio eleuato per auxilium sufficiens, tribuens proximam potentiam ad talem actum, & ex consequenti respiciens actum, vt possibilem. Secundò potest considerari idem actus cõuersionis, prout est in actu exercito, id est, quò ad executionem, & vt reponitur extra suas causas, & sic refunditur in auxilium efficax prædeterminans, quod est principium necessarium ad actum, vt exercitum. Vnde 81
actualis conuersio vt exercita non refunditur in liberum arbitrium, etiam vt eleuatum sufficienti auxilio, sed in efficaciam auxilij prædeterminantis. Et huius ratio est, quia auxilium sufficiens, cùm solùm det proximam potentiam ad actum, respicit actum, vt possibilem tantùm: non verò vt exercitum. Efficax verò plus petit, & importat, nempe, concursum efficacem causæ primæ, sine qua nihil fit, nec reponitur extra suas causas: ac proinde conuersio exercita in auxilium efficax refunditur.

Ad tertiam confirmationem respondetur, quòd licet 82
liberum arbitrium auxilio sufficienti eleuatum faceret actualem cõuersionem, nõ efficeret auxilium efficax, quia illud auxilium est efficax, quod ex propria natura infert operationem: quod quidem in præsenti nõ cõtingeret; quia auxiliũ sufficiens ex sua natura non habet inferre operationem, sed tãtùm habet dare id, quo possit inferri operatio. Vnde ab auxilio sufficienti potest 83
per se euenire actualis cõuersio, nõ verò ab auxilio efficaci, quia hoc auxiliũ efficax nõ dat posse, sed actu operari. Quò fit, vt illa propositio ex quinto Methap. non faciat ad rem, quia attenta rei natura actus cõuersionis solùm potest esse ab auxilio sufficienti, & ad illud dicit ordinem, tanquam ad causam potentem producere illã cõuersionem. Ad auxiliũ verò efficax solùm dicit ordinem, quatenùs ipse actus exercetur, & tanquam ad principium necessarium, vt talis actus exerceatur.

Ad sextũ principale respõdetur, voluntatem per solũ 84
auxiliũ sufficiens esse in potentia proxima ad operandum, indigere tamen auxilio efficaci, vt actu operetur.

Ad primã confirmationem respondetur, impossibile 85
moraliter duobus modis cõtingere. Primò, quia est impossibile ob defectũ potentiæ proximæ ad operandũ, & sic non est impossibile moraliter, Petrum cum solo sufficienti auxilio operari, sed est possibile moraliter: quia illud auxilium tribuit omne posse. Secun- 86
dò illud dicitur impossibile moraliter, cuius oppositũ, (adhùc stante illa prima potentia) nũquam continget, non ob defectum talis potentiæ, sed subiecti, in quo est. Et hoc modo est impossibile moraliter, hominem operari sine auxilio efficaci præuio, sicut eodem modo est impossibile moraliter, reprobum saluari, non quidem ex defectu potentiæ, sed ob defectum subiecti, quia nullus reprobus saluatur.

Ad alteram partem confirmationis respondetur, du- 87
plex esse possibile. Vnum, quod non pendet in executione sui actus ab aliquo extrinseco. Aliud verò, quod pendet ab extrinseco. Si possibile pendens à tali extrinseco in productione sui actus reducatur ad actum sine

concursu

concursu talis extrinseci, habet inconueniens: nempe, possibile poni in esse sine omnibus requisitis, vt ponatur. Vt V.G. Ignis, qui vt calefaciat, pendet ab extrinseco, id est, à non impediente, si calefaciat, habet inconueniens, nempe, quòd causa impedita operetur. In præsenti ergo dicendum est, posse conuerti, vt reducatur ad actum, pendere ab extrinseco, id est, ab efficaci motione primæ causæ. Vnde si ipsa non adsit, & conuersio fieret, sequeretur inconueniens, nempe, quòd liberum arbitrium de se defectibile, efficiat sine eo, quòd præueniatur ab efficaci motione Dei, à qua est omnis nostra efficientia, qua Dei motione deficiente re vera liberum arbitrium deficiet, vt constat, & confirmat illud Psalmi. 80. *Dimisi eos secundùm desideria cordis eorum, ibunt in adinuentionibus suis.* Ex quo infertur, ex defectu actualis operationis colligi non posse, quòd auxiliũ sufficiens nõ sit potentia sufficiens, aut sit frustranea, quoniam operationis defectus potest prouenire ex alia parte, V.G. ex aliquo impedimento extrinseco, vt docet D. Thomas 1.p.q.115.art.6. vbi legendus est Caietanus, & Bañes. Et ita in præsenti ex eo quòd liberum arbitrium non operetur cum auxilio sufficienti, tantùm sequitur, ab aliquo impediri. Etenim impeditur à libero arbitrio, quod nisi præueniatur à Deo, deficiet. 88 89

Ad secundam confirmationem respondetur, non reperiri in præsenti maius miraculum, quàm reperitur in hoc, quòd nullus reprobus saluetur, etsi omnis possit saluari. Respondetur ergo, nullum hîc, neque ibi esse miraculum, sed infallibiliter ita esse futurum attentis rerum naturis. Eò enim ipso, quòd liberum arbitrium est defectibile, infallibiliter (etsi liberè) deficiet, nisi efficaciter præueniatur à Deo, à quo incipit omnis efficientia nostra: à nobis verò omnis deficientia. Neque obstat, liberum arbitrium esse præmunitum sufficienti auxilio, quia cùm tale auxilium (etiam si sit in homine iusto) sit in subiecto, quod non plenè illud participat; ideò nisi tale subiectum vlteriùs adiuuetur; non perueniet ad beatitudinem. Sicut Theologi præter virtutes Theologicas infusas ponunt in viro iusto vlteriora dona, quæ dicuntur dona Spiritus Sancti, vt illis mens nostra sit benè mobilis à Spiritu Sancto: quia licèt virtutes Theologicæ ad id sufficerent, quia tamen sunt in subiecto defectibili, non plenè eas participante; ideò iustus indiget donis Spiritus Sancti. In natura autem est aliquale exemplum: nam calor in aqua, eo quòd est in subiecto, quod non plenè talem calorem participat, nisi ab igne foueatur, & adiuuetur, deficiet. Sic in proposito absque miraculo nullus reprobus saluabitur, & nullus cum auxilio sufficienti operabitur. Ratio autem huius est, quia initium efficaciæ actus reliquit Deus arbitrio eorum, qui re vera prædestinati non sunt: vnde nunquam ad tantum bonum deuenient, vt tali actui initium efficaciæ tribuant. Dixi initium efficaciæ actus, quia initium saluris prouenit à gratia, & inspiratione Spiritus Sancti: quibus homo redditur potens, vt actum conuersionis iniciare possit. In alijs verò, qui à Deo sunt præuenti, & prædestinati, non reliquit Deus initium efficaciæ conuersionis in eorum arbitrio; sed tale initium est à voluntate Diuina efficaciter præueniente liberũ arbitriũ. Vt de ipsa Diuina volũtas, quæ est prima causa talis efficaciæ, præber suũ auxiliũ efficax præmiũ, quo efficaciter, & infallibiliter hi operentur. 90 91 92 93

Ad septimum respondetur, determinationem potentiæ fieri ab auxilio efficaci, sed hoc non tollere necessitatem auxilij sufficientis, quod potentiæ confert virtutem operatiuam, & illam in actu primo constituit. 94

Ad confirmationem respondetur, quòd sicut in naturalibus sunt aliquæ potentiæ, quæ in se realiter, & verè sunt potentiæ, etsi in actuali exercitio pendeant ab aliquo extrinseco adiuuante, sicut patet in oculis, qui habent virtutem, qua possint videre, licèt hoc nunquam fiet deficiente lumine, quod eã adiuuet respectu sui actus. Similiter intellectus nõ actu intelligit pro hoc statu, nisi phantasmatibus, vel speciebus adiutus, quæ adiumenta sunt harum potentiarum, non quidem vt possint, sed vt actu operentur: ita similiter auxilium sufficiens autè auxilium efficax præuium est quasi principium, & potentia pendens ab auxilio efficaci, quod tribuit, vt homo actu operetur, applicando intellectum, vel volũtatem ad operandũ; & sic tenet se ex parte potentiæ ad actualiter operandum, non ad posse operari. Quare nullus defectus est in homine ex parte potentiæ, vt absolutè possit operari supernaturaliter, licèt sit defectus ipsius operis in exercitio. Vnde potentia licèt sine auxilio efficaci sit reducibilis ad actũ, de facto tamen nunquam sine illo reduceretur. 95 96

Pro solutione octaui argumenti supponendum est ex D. Thoma de Verita. q.6. artic.3. ad 7. dupliciter dici aliquid, posse in aliquem actum. Vno modo considerãdo potentiam, quæ est in ipso subiecto, sicut dicitur lapis posse moueri deorsum, quia in se habet potentiam, & virtutem, qua moueatur. Alio modo cõsiderãdo id, quod est ex parte alterius, sicut lapis potest moueri sursum, non per propriam formam, aut virtutem, sed per potentiam proijcientis. 97

Secundò præmittendum est, aliquod subiectum in ordine ad aliquam formam dupliciter posse considerari. Vno modo, absolutè, & in sensu diuiso: alio modo in sensu composito, quatenùs stat sub opposita forma. Potest enim vna forma alicui subiecto absolutè considerato competere, quæ tamen in sensu composito illi conuenire non potest, vt stat sub opposita forma. Sicut Petro absolutè considerato potest competere albedo, quæ tamen illi repugnat, vt stat sub nigredine. 98

Tertiò aduertendum est ex D. Thoma ibidem ad octauũ, hanc esse differentiam inter formas intrinsecas existentes in subiecto, quales sunt albedo, & nigredo &c. & formas extrinsecas, vt prædestinatio, & cognitio, quæ in subiecto prædestinato, aut cognito nihil reale ponunt: quòd quando formæ sunt in subiecto existentes, si consideretur subiectum, vt est sub vna forma, nequit illi cõpetere forma opposita, neque secundùm potentiam, neque secundùm actũ: sicut Petro, vt stat sub nigredine, neque actu, neque potentia albedo competere potest. Cæterùm quando formæ sunt extrinsecæ, & subiectum consideratur in ordine ad vnam formã, quamuis in sensu composito nequeat opposita forma illi competere secundùm actum, potest tamen illi cõuenire secundùm potentiam. Sicut verbi gratia prædestinatus, etiam vt stat sub prædestinatione, potest in peccato mori, & damnari, non tamen morietur de facto in mortali. Vnde hæc duo sunt cõpossibilia, quòd aliquis sit prædestinatus, & quòd possit cõdemnari, etiã vt stat sub prædestinatione. Hæc tamen duo sunt incõpossibilia, quòd aliquis sit prædestinatus, & de facto condemnetur. Ratio discriminis est, nã quãdo formæ 99 100 101

sunt intrinsecæ, vna forma aliquid in subiecto constituit, quod in sensu composito non solùm repugnat actui, verùmetiam potentiæ formæ oppositæ. Quando verò sunt extrinsecæ, licèt ponant aliquid, quod in eodem sensu composito repugnet actui, non tamen potentiæ.

102 Ad argumentum ergo respondetur, quòd sine auxilio efficaci habet homo potentiam ad credendum, & amandum. Sed de facto non habebit actum amoris, vel fidei, & amabit, & credet sine auxilio efficaci, quia, vt rectè obseruauit Caietanus 1.2.q.109.art.10. & Ferrar. 3.contra Gent.cap.155. Aliud est habere potentiam ad operandum: aliud verò operari de facto. Sicut aliud est habere potentiam intelligendi, & aliud actu intelligere; nam aliquid includitur in actu, quod non in potentia. Etenim in actu includitur applicatio potentiæ ad operationem, & actualis concursus causarum superiorum, quæ tamen in potentia actualiter nõ includũtur.

103 Ad primam confirmationem respondetur, cuicũque homini absolutè considerato, & in sensu diuiso possibile esse habere auxilium efficax, quo saluetur: quatenùs verò in sensu composito consideratur in ordine ad Diuinum decretum, quo Deus statuit, non conferre de facto tale auxiliũ, possibile etiam est habere illud auxilium. Cæterùm vt sic implicat habere illud de facto, vt constat ex præmissis fundamentis. Sed hæc impossibilitas habendi tale auxilium est secundùm quid, & in sensu composito, non autem simpliciter.

104 Ad secundam confirmationem negatur sequella, & ad probationem respondetur, iniustum esse præcipere aliquid ei, qui non habet omnia necessaria, quibus reddatur potens ad illius executionem, non tamen esse iniustum, præcipere aliquid ei, qui licèt habeat omnia necessaria, quibus illud exequi possit, non tamen habet omnia necessaria ad eius actualem impletionem. Exemplum est in Adamo, qui secundùm fidem habuit principium sufficiens ad perseuerandum, & tamen secundùm fidem non perseuerauit. Est enim de fide, ad perseuerandum actualiter requiri aliud specialius auxilium,

105 quàm gratia. Vnde Adam, etsi habuerit auxilium, quo perseuerare potuit, non tamen habuit auxilium, quo actu perseueraret. Ita in præsenti, quamuis qui non implet præceptum, non habeat auxilium efficax, quo actualiter prædeterminetur ad illius obseruantiam, habet tamen sufficiens, quo possit obseruare, & ideò non iniustè obligatur ad illius obseruantiam. Ad illud de luce respondetur, non esse simile, quia lux tenet se ex parte obiecti visus, quod obiectum est color illustratus, vel lux. Et ideò deficiente luce visio exerceri non potest. At auxilium efficax nõ se habet hoc modo, quia tantùm est necessarium ad infallibiliter, & efficaciter operandum, & non ad posse operari.

106 Ad illud de auxilio simultaneo respondetur, interdũ, imò sæpè Deum aliquid præcipere, quando decreuit non dare auxilium simultaneum ad eius impletionem; tunc videlicet, quando statuit non dare auxilium efficax præuium, & tunc non iniustè obligat; quia dando auxilium sufficiens, confert omnia, quibus homo potest implere præceptum, licèt non det, vt actu impleat.

107 Imò argumentum propositum militat contra omnes Doctores, si fiat de auxilio simultaneo: quia cùm hoc auxilium simul sit cum operatione, aut prædeterminatione ad operandum, ita vt operatio, vel prædeterminatio non videatur ab ipso Deo ante suum auxilium & concursum simultaneum, quo ad talem operationem concurrit; benè sequitur, Si Deus ab æterno decreuit non concurrere cum reprobo, verbi gratia ad actum conuersionis, quòd talis re vera non conuerteretur, & tamen peccabit, quia per auxilium sufficiens potest conuerti.

108 Ad vltimam instantiam de imperio intellectus, vel iudicio ad actum voluntatis omninò requisito, respõdetur esse maximam differentiam; quia iudicium, vel imperium tenent se ex parte obiecti voluntatis, aut ex parte principij dantis voluntati potentiam proximam ad operandum. Vnde deficiente intellectus iudicio manet actus impossibilis ob defectum potentiæ, vel actus primi. At auxilium efficax præuium non est necessarium per modum potentiæ, sed per modum principij necessarij ad actualem operationem.

109 Ad replicam contra solutionem ibidem assignatam respondetur, quòd licèt non esset in potestate hominis tollere, vel ponere determinationem auxilij præuij, nec decretum Diuinæ voluntatis; negatur tamen inde sequi impotentiam ad operandum supernaturaliter, nam siue non detur tale auxilium propter culpam præcedentem, vel sine præuisione culpæ, vt cùm primò permittitur reprobus cadere in peccatum, non redditur impotens homo ad suam conuersionem. Concesso ergo hominem teneri credere, diligere & cætera,

110 & concesso similiter in sensu composito non posse diligere, vel credere sine tali auxilio, negatur consequentia, si inferatur; ergo non imputabitur illi, si non diligat, vel conuertatur: quia ad hoc sufficit, quòd receperit aliud donum, quo possit conuerti, licèt non acceperit donum, quo de facto conuertatur.

111 Secundò Resp. esse in hominis potestate habere auxilium efficax, quia dependet ex libera dispositione voluntatis negatiua, etsi homo non fuisset rebellis, nec auxilio sufficienti resisteret, Deus illi auxilium efficax conferret, & ideò homini imputatur, quòd non habeat auxilium efficax, nam suâ culpâ illo caret. Sed contra hanc solutionem obijcit Magister Suarez in resolutione breui de Auxilio efficaci pagina. 373.

112 Si homini imputatur ad culpam, quòd non habeat auxilium efficax, quando necessarium est credere vel pœnitere ex præcepto, vel illa culpa est peccatum commissionis, vel omissionis. Sed primum dici non potest, quia non est necesse, vt quoties quis peccat non credendo, aut non pœnitendo, nouum aliud peccatum commissionis efficiat, quia non semper occurrit præceptum negatiuum, contra quod operetur. Neque secundum affirmari potest, quia vel

113 tale peccatum est ipsa omissio fidei, vel pœnitentiæ, & hoc non, quia talis omissio fidei, vel pœnitentiæ non est voluntaria nisi in alio priori impedimento, quod homo ponit, nè sibi detur auxilium efficax, quod impedimentum dicebatur esse alia prior omissio, de qua quæritur, quæ nam sit? Erit ergo necessariò dicendũ, esse omissionem alterius actus prioris, quem si homo fecisset, recepisset auxilium efficax ad fidem. Sed contra hoc instatur, quia vel ille prior actus omissus

114 esset naturalis, vel supernaturalis. Naturalis esse non potest, quia actus naturalis non est dispositio naturalis ad auxilium efficax, & supernaturale, aliàs ex solo bono vsu naturali liberi arbitrij consequeretur homo tale auxilium, quod est Pelagianum.

Si autem

Si autem est supernaturalis, & ad illum est necessariũ auxiliũ efficax prædeterminãs, nõ imputabitur homini, quòd illud non habeat, vel procedendum erit ad alterã dispositionem, in qua idem fiet argumentum, etiam si in infinitum procedatur. Si verò ad illum actum non
114 est necessarium auxilium efficax prædeterminans, habetur intentum, & idem dicendum est de quolibet alio actu. Ponamus ergo, illum actum priorem esse actũ orationis: si ergo homo postquàm à Deo est vocatus, & excitatus ad orandum V. G. potest sine tali prædeterminatione orare, & consequenter habere auxilium efficax ad orandum, quod non consistat in illa Physica prædeterminatione, cur idem non dicetur de actu credendi, amandi, & similibus?

Pro solutione huius argumenti aduertendum est,
115 cùm dicimus, homini imputari ad culpam, quòd non habeat auxilium efficax, quia sua culpa illo carer, nõ esse sensum, quòd peccatum consisteret in eo, quod est non habere auxilium efficax, sed in eo potiùs consistit, quòd homo non operatur, quod sibi præcipitur. Et ita tale vel tale erit peccatum iuxta naturam præcepti, quod frangitur, ex eo quòd homo non operatur. Si enim fuerit præceptum affirmatiuum, erit peccatum omissionis, quia homo non operatur. Si verò fuerit negatiuum, erit peccatum commissionis, quia opera-
116 tur homo id, quod malum est. Ad argumentum igitur respondetur, illam culpam esse peccatum omissionis: & ad impugnationem negatur; peccatum omissionis non consistere in ipsa omissione actus fidei, vel potentiæ, in illa enim multoties consistit, nõ in eo quod homo non operetur ad recipiendum auxilium, quia ratio peccati (vt diximus) non consistit nisi in eo quòd est operari, vel non operari, quod præcipitur. Vnde negatur, quòd illa omissio sit omissio alterius actus prio-
117 ris: atque adeò impertinens est quærere, An illa prior omissio sit naturalis, vel supernaturalis, quia non semper est necessaria, tamesi interdum præcedat, quemadmodùm peccatum commissionis præcedere potest, & tunc etiam erit tale peccatum, iuxta naturam præcepti, quod violatur. Quare si præceptum fuerit naturale, tunc dispositio, quam homo debuit habere operando, erit naturalis. Si verò præceptum fuit supernaturale, tunc dispositio, quam debuit habere homo operando, esset supernaturalis.

118 Ad vltimam probationem respondetur, quando homo de facto orat, iam accepisse auxilium efficax ad orandum: si verò non orat, imputatur ei ad culpam ipsum non orare, quod erat sibi præceptum. Et quamuis auxilium efficax non receperit, habet tamen auxilium sufficiens, quo simpliciter loquendo orare potuit & sic negatur ille processus in infinitum. Secundò res-
119 pondetur ad argumentum, illam culpam esse peccatũ omissionis, nempe non consentire vocationi Dei, vel præcepto, vel non sinere se moueri & duci à Deo: & actum omissum esse naturalem vel supernaturalem iuxta naturam actus præcepti, & ad illum eliciendum esse necessarium auxilium efficax, naturale vel supernaturale iuxta naturã & cõditione actus præcepti, & Physicè prædeterminans. Sed negatur, nõ imputari homini carẽtiam talis auxilij, quia licut actus omissus fuit in hominis potestate, quatenùs habebat auxilium sufficiens, quo simpliciter potuit illum elicere; ita similiter auxilium efficax fuit in eius potestate ratione negatiuæ dispositionis, quæ eadem, & vnica duntaxat est respectu actus omissi, & auxilij efficacis. Quare non est procedendum ad alteram dispositionem, vt argumentum contendebat.

Ad tertiam confirmationem rectè ibidem respon-120 sum est, auxilium efficax esse impossibile Petro, quamuis hæc impossibilitas respectu Dei sit ex suppositione, id est, suppositio Diuino decreto, quo illud non dare decreuit.

Ad nonum argumentum, quod est replica contra so-121 lutionẽ datam, negandum est, hanc impossibilitatem auxilij reddere actum conuersionis impossibilem simpliciter in Petro, quia auxilium sufficiens dat omnem possibilitatem ad actum, constituens liberum arbitriũ in potentia proxima ad operandum. Vnde defectus auxilij efficacis, vt negatio illius non arguit impossibilitatem in principio operante, nec facit actum impossibilem; sed solùm infert infallibiliter negationem actus. Nec decretum, quod Deus ab æterno habuit non dandi tale auxilium Petro, facit actum impossibilem hic, & nunc, quia auxilium, quod erat tribuendum, si Deus oppositum decretum haberet, non est necessarium ad posse operari, sed ad operandum infallibiliter.

Ad primam confirmationem patet responsio ex di-122 ctis. Et non parùm, sed multùm refert ad mores, quòd hæc impossibilitas non sit absoluta, sed tantùm secundùm quid; nam qui absolutè potest, non excusatur à peccatis, neque à præceptorum impletione; sicut ille qui caret auxilio speciali, quod datur cõfirmatis in gratia ad vitanda mortalia per totam vitam, & qui non habet specialissimum auxilium, quod ad vitanda omnia venialia habuit Beatissima Virgo, non ideò excusatur, cùm committit aliquod mortale, vel veniale, quia talia auxilia non erant simpliciter necessaria, nisi ad vitanda de facto illa peccata: nam ad posse omnes alij habent auxilium. Ita in præsenti qui non habet auxilium præuium; non dicitur absolutè impotens propter eius carentiam, quia tantùm requiritur ad operandum de facto, & non ad posse simpliciter operari.

Sed obijcitur. Illa impossibilitas suppositionis habẽ-123 di auxilium efficax est ineuitabilis à Petro; ergo nõ peccat. Respondetur, suppositio, quòd Petrus suâ culpâ non benè vtitur auxilio sufficienti, nequit actu euitare impossibilitatem habendi auxilium efficax necessariũ ad conuersionem; absolutè tamen potest illam vitare, quamuis de facto suppositio malo vsu auxilij sufficientis illam non euitabit, & absolutè loquendo potuit illã vitare, quia absolutè potuit per donum gratuitum susceptum benè vti auxilio sufficienti; quo si rectè vteretur, daretur illi auxilium efficax. Vnde suâ culpâ non 124
habet tale auxilium, & ex consequenti peccat non se conuertendo, quando currit præceptum; licèt de facto non habeat auxilium necessarium, vt se conuertat. sicut V. G. suppositio quòd Petrus sua libertate proijcit Breuiarium in mare, impossibile est, vt reciter horas Canonicas, & tamen si eas omittat, quando sunt in præcepto, peccat, quia suâ culpâ se in tali statu constituit, in quo debita recitatio fieret ei impossibilis propter defectum Breuiarij: ita proportionabiliter dicendũ est in præsenti.

Ad secundam confirmationem respondetur ex dic-125 tis, quod cùm decretũ de non cõferendo auxilium efficax, nihil auferat virtutis, & potestatis à sufficienti auxilio, manet actus possibilis, & in potestate Petri, quia hæc omnia habet per auxilium sufficiens. Vnde vt

redderetur actus omninò impossibilis Petro, erat necessarium alterum iudicium, quo Deus decerneret, vel iuderet, non dare Petro auxilium sufficiens:

126 Ad tertiam confirmationem respondetur, auxiliũ efficax esse impossibile moraliter, imò Physicè loquẽdo, Petro reprobo, supposito decreto Diuino, non verò esse impossibilem actum, sed possibilem, vt cõstat ex dictis &c.

## QVARTVM DVBIVM.

1 VTRVM Auxilium sufficiens, & efficax in se realiter distinguãtur, An potius sint vnũ & idem auxilium, quod dependenter à libero arbitrio creato interdum efficax, interdum verò inefficax nuncupetur. Prima sententia nullam constituit differentiam auxilij sufficientis & efficacis; sed inquit esse vnum, & idem prorsus, ita vt in auxilio efficaci nõ sit maior supernaturalitas, neque secundùm rem, neque secundùm modum, quàm in sufficienti, atque totam distinctionem sufficientis & efficacis auxilij præcisè esse desumendam ex parte effectus, pendereque ex arbitrij libertate præcisè, quia auxilium efficax ex sua na-
3 tura non datur. Vnde auxilium prævenies, & excitãs liberum arbitrium ad consentiendum non est efficax, priusquàm voluntas liberè consentiat, sed efficacia, aut inefficacia illius ad conuersionem pendet à libero consensu, & cooperatione arbitrij cum illo, atque adeò in libera voluntate positum esse, vel illud efficax reddere consentiendo, & cooperando cum illo ad actus; quibus ad iustificationem disponimur, vel inefficax illud reddere continendo consensum, & cooperationem, aut etiam eliciendo contrarium dissensum. Vnde colligit, distinctionem auxilij sufficientis in efficax, & inefficax
3 sumi ab effectu, qui ab arbitrij libertate dependet. Quò fit, vt illud auxilium, siue sit maius, siue minus, dicatur efficax, cum quo arbitrium liberè conuertitur; cũ tamen nihil impediente auxilio posset non conuerti; illud tamen dicatur inefficax, cum quo arbitrium liberè non conuertitur, cùm tamen posset conuerti, aliàs nõ
4 esset sufficiens ad conuersionem. Colligit secundò, ex duobus æqualiter adiutis, quorum vnus conuertitur, & alter non, vnum eorum in se habere ex suo libero arbitrio, quo se discerneret, quia efficacia auxilij supernaturalis non ex Deo, sed ex libero arbitrio procedit. Colligit tertiò hæc sententia, oppositum illius esse errorem in fide. Fauet huic primæ opinioni Magister Suarez in resolutione breui de Auxilio efficaci.

5 Quòd autem gratia prævenies, & cooperans, siue auxilium sufficiens, & efficax non distinguantur realiter, sed omninò sint vnum, & idem, probatur ex Concilio Tridentino Sess. 6. cap. 5. vbi sic definitur. *Declarat Sancta Synodus iustificationis exordium in adultis à Dei per Christum præveniente gratia sumendum esse, hoc est, ab eius vocatione, qua nullis eorum existentibus meritis, vocãtur, vt qui per peccata à Deo auersi erant, per eius excitantem, atque adiuuantem gratiam ad conuertendum se ad suam ipsorum iustificationem eidem gratiæ liberè assentiendo, & cooperando dispo-
6 nantur.* Ex quo desumitur argumentum. Gratia, à qua sumitur iustificationis exordium, & quæ dicitur prævenies, & excitans, est adiuuans adultum ad suam iustificationem eidem gratiæ liberè assentiendo, & cooperando; ergo est eadem gratia, & non alia diuersa. Patet consequentia: quia Concilium dixit, Eidem gratiæ & non alteri numero, & illi eidẽ assentiendo, & cooperando.

Idem etiam confirmatur ex Canone 4. eiusdem Sessionis. *Siquis dixerit, liberum hominis arbitrium à Deo motum, & excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti, atque vocanti, quo ad obtinendam iustificationis gratiam, se disponat, ac præparet, neque posse dissentire, si velit, anathema sit.* Ecce definitur, liberum arbitrium à Deo motum, & excitatum cooperari cum Deo excitante, atque adeò Deum ipsum per 8
eandem gratiam cum libero arbitrio consentienti cooperari dispositionem, qua ad gratiam iustificationis se disponit, ac præparat, posseque idem arbitrium dissentire, & non cooperari cum Deo, si velit. Ex quo loco aperte constat, ex libero arbitrio pendere, quòd auxilium Diuinum reddatur efficax ad conuersionem; nam si consentiat liberum arbitrium motioni Dei, efficitur auxilium efficax. Si verò dissentiat & resistat, fit inefficax. Idem etiam definitur in Concilio Senonẽsi, quod habetur Tomo 3. Conciliorum in Decreto fidei.

Secundò probatur ex illo Lucæ 10. & Matthæi 11. 9
*Væ tibi Corozain, væ tibi Bethsaida, quia si in Tyro & Sidone factæ fuissent virtutes, quæ factæ sunt in te; olim in cilicio, & cinere pœnitentiam egissent. Ex quo desumitur argumentum. Illud auxilium collatũ Bethsaidæ non fuit efficax, aliàs de facto conuerteretur illa ciuitas, & tamen si idem auxilium daretur Tyrijs, & Sidonijs, esset efficax, quia de facto agerent pœnitentiam iuxta Verbum Christi; ergo illud ex natura sua non erat efficax, aliàs etiam viri Corozaim conuerterentur; sed efficaciam habebat ex voluntate eorum, quibus applicabatur: nam si cõsentirent vocationi Diuinæ gratiæ, suo consensu illam redderent efficacẽ, & si non consentirent, redderent inefficacem. Item 10
Ezechielis 3. *Non ad populum profundi sermonis, & ignotæ linguæ mitteris, & si ad illos mitteretis, ipsi audirẽt te, domus autẽ Israel, nõ vult audire te.* Et Matth. 12. *Viri Niniuitæ surgẽt in iudicio.* &c. vbi populus gentilicus adducitur à Christo in confusionẽ Iudæorũ, quia non conuertebantur cum eisdem, aut maioribus auxilijs, quàm essent illa, quibus conuerterentur Gentiles, si talia auxilia illis suppeditarentur. Ex quo ita cõcluditur. Cum illo auxilio de facto conuerterentur Gẽtiles; ergo erat efficax in Gentilibus, & non in Iudæis. Ergo non habebat efficaciam ex sua natura, sed ex voluntate recipientium; aliàs omnes conuerterentur.

Confirmatur testimonijs Sanctorum, nam Cyrillus lib. 11. in Ioan. cap. 21. dicit, idem auxilium habuisse Iudam, & reliquos Apostolos ad perseuerandum discrimenque quantùm ad effectum esse attendendum ex eorum voluntate, quia Iudas restitit auxilio, cui cæteri consenserunt. Et Augustinus lib. de Prædestin. & Gratia cap. 15. Et lib. 11. de Ciuitat. cap. 6. Et Hieronymus q. 11. ad Hediuiam, & Gregorius Homilia de Inuitatis ad Nuptias, asserunt, ex his, qui habent æqua le auxilium, vnum conuerti, quia vult, alium verò nõ conuerti, quia non vult. Ergo, quòd auxilium sit efficax ad conuersionem, prouenit ex voluntate recipientium. Et Chrysostomus Homilia 51. & 56. in Matth. Et super Psal. 150. Et Augustinus lib. 6. Quæstionum

contra

contra Paganos q. 2. dicunt, Christum non venisse, nec prædicasse antea, neque antea vocasse Matthæum, Magdalenam, & Paulum, quia antea non erant obtẽperaturi, neque consentirent vocationi: ergo illa non erat efficax ex sua natura; aliàs in quocumque tempore haberet efficaciam, quia ex sua natura illam habet.

12 Tertiò. Quia si daretur auxilium efficax ex sua natura, sine dependentia à voluntate, tolleretur libertas, quod est falsum. Probatur sequella ex Concilio Senonensi citato, vbi habetur, quod frustrà essent admoniones, & perirent libertas, si Diuinis inspirationibus raperentur homines. Esse autem efficaces ex sua natura huiusmodi inspirationes, est, ex illis infallibiliter, & ineuitabiliter sequi actum; ergo talia auxilia non sunt efficacia ex sua natura, sed dependenter à voluntate.

13 Quartò. Quia aliàs non daretur auxilium sufficiens quod est contrà Catholicam doctrinam: nam si daretur auxilium sufficiens ad operandum; ergo voluntas pro sua libertate potest operari cum illo, & illud facere efficax. Probatur consequentia. Vel illud auxilium sufficiens est tale, vt liberum arbitrium sine alio auxilio, & Diuina motione possit cõsentire Deo vocanti, & cooperari ad salutem; vel non est sufficiens. Si est sufficiens; ergo liberum arbitrium libere cooperando sua innata libertate potest reddere efficax illud auxilium. Si non est sufficiens; ergo malè dicitur sufficiens, imò verò non posset libero arbitrio imputari ad culpã, quòd Deo vocanti non consentiat, & non cooperetur.

14 Confirmatur primò. Illud est auxilium sufficiens, quod ita sufficit ad operationem, vt vltra illud, aliud non requiratur; aliàs si aliud requireretur, non esset sufficiens, sicut ignis Babylonicus non habuit sufficientem virtutem ad comburendos infantes, quia non habebat concursum Dei efficacem, ergo si voluntas pro sua libertate nequit ad actum perduci mediante illo auxilio, sed indiget alio ex natura sua efficaci, illud prius non erit sufficiens.

15 Confirmatur secundò. Potentia dicitur in ordine ad actum; ergo potentia, vel auxilium sufficiens est, quo mediante elicitur actus: aliàs esset sufficiens ad posse, & non ad actum: & ex consequenti non esset sufficiens ad salutem, quia salus non acquiritur per posse, sed per actum.

16 Quintò: Quoniam nullus culparetur, si actualiter non conuerteretur, sed consequens est falsum, ergo. Probatur sequella. Sine auxilio ex sua natura efficaci non habet homo omnia requisita ad conuersionem; sed nullus culpatur, si non faciat id, ad cuius executionem non habet omnia principia necessaria, præsertim si illis caret absque sua culpa, vt dicitur homo in prima permissione peccati non habere auxilium efficax. Ergo.

17 Confirmatur primò. Multi damnantur, quia nõ perseuerauerunt in gratia, quam acceperunt, & de his peto, si cum auxilio, quod habebant, poterant perseuerare, vel non. Si primum: ergo poterant facere tale auxilium efficax, ex sua voluntate, quod ex natura efficax non erat. Si secundum: ergo non peccauerunt, quia nemo
18 peccat in eo, quod vitare non potest.

Confirmatur secundò: & supponitur, Deum omnibus conferre auxilia necessaria ad operandum, & non solùm ad posse operari, quia præcipit operari, & præcepta non dantur de potentijs vel habitibus, sed de operationibus. Vnde sic formatur argumentum. Si auxilium efficax est necessarium, vt benè operemur, & non est necessarium auxilium efficax ex natura sua, quia non omnibus datur; ergo non datur auxilium ex natura sua efficax, sed ex consensu voluntatis.

Confirmatur tertiò. Posito auxilio sufficienti homo per suum liberum consensum facit efficax illud auxilium, & qui non consentit, facit illud inefficax: ergo efficacia auxilij dependet ex libero arbitrio. Antecedens probatur. Posito auxilio & vocatione sufficiente si homo consentit, vocatio est efficax, si non consentit, nõ est efficax: sed consentire vel non consentire est in libera hominis potestate: ergo quòd auxilium sit efficax, vel non sit efficax supposito sufficiẽti auxilio, est in libera hominis potestate. 19

Confirmatur quartò. Si auxilium Dei secundùm se, & vt est priùs naturâ quàm noster consensus, est efficax ad talem consensum, sequitur, non esse in potestate nostra consentire, vel non consentire: sed consequẽs est hæreticum: ergo. Sequella probatur. Auxiliũ Dei est efficax: ergo homo consentit. Auxilium Dei non est efficax, ergo homo non consentit Deo vocanti. Sed antecedens non est in hominis potestate, sed potiùs est illi necessarium: ergo & consequens. 20

Alij Theologi docent, dari auxilia ex sua natura efficacia absque vlla dependentia à voluntate creata, quæ ipsam infallibiliter determinant priùs naturâ, quàm ipsa se determinet: quæ auxiliorum efficacia est quidem ex Deo, & non prouenit ex libero arbitrio, & aliquid supernaturale includit, quo distinguitur à solo auxilio sufficienti. Vnde pro resolutione sit 21

Prima Conclusio. Auxilium sufficiens, & efficax, vt in nobis recipiuntur, sunt distincta secundùm rem. Probatur primò. Auxilium actuale Dei diuiditur in excitans, & adiuuãs, vt cõstat ex Tridẽtino Sess. 6. Cano. 3. & 4. & ex D. Augustino lib. 2. de Baptismo Paruulorum cap. 28. vbi ait, quòd cùm dicitur Apocalyp. 3. *Ecce sto ad ostium, & pulso:* Id intelligitur per excitantẽ gratiam. Et cùm subiũgitur. *Siquis aperuerit, intrabo, & cœnabo cum illo:* Id intelligitur fieri per adiuuantem: sed membra diuidentia debent realiter distingui; ergo. Confirmatur. Ad eliciendos actus supernaturales præter auxilium sufficiens, quod dicitur gratia excitans, siue præueniens, est necessarium nouum genus gratiæ adiuuantis, quæ est auxilium efficax; ergo est distinctum ab auxilio sufficienti. Patet consequẽtia, & probatur antecedens. Nam cùm illi actus in se sint supranaturales, præter illam motionem, quæ antecedit, & præter omnes habitus, si adsint, requirunt actualem Dei influxum, quo potentiæ, & habitus iuuentur ad tales actus perficiendos. 22 23

Secundò. Actus, & potentiæ realiter distinguuntur vt constat: sed auxilium sufficiens habet rationem potentiæ, & efficax rationem actus; ergo realiter distinguuntur. Probatur minor, quia ad hoc ponitur auxilium sufficiens, vt det potestatem operandi in potentia proxima, & ita dat posse, quantùm est ex parte principij operatiui: efficax verò dat actualiter operari reducendo illud principium ad actum secundum, & exercitum. 24

Est tamẽ aduertẽdũ, quòd cũ dicitur auxiliũ sufficiẽs habere rationem potentiæ, non est sensus, quòd sit potentia, nam supra Dub. 1. ostensum est, esse vel qualitatem, vel quandã motionem, vt illuminationem, & inspirationem, 25

inspirationem, quæ sunt actiones vitales intellectus, & voluntatis, quia intellectum illuminari actu circa aliquam veritatem, nihil est aliud, quàm habere cognitionem eiusdem veritatis &c. Sed dicitur habere rationē potentiæ, quia constituit intellectum, vel voluntatem in proxima potentia ad eliciendum actum supernaturalem. 25 Et quamuis ad actum imperfectum, quem in nobis producit, Physicè, & per se concurrat ipsum efficiendo, quia in hoc non tantùm se habet, vt auxilium excitans, sed etiam vt adiuuans; respectu tamen consensus voluntatis, qui deinceps subsequitur, potiùs se habet veluti causa moralis consulens, vel applicans obiectum, vel alio simili modo impellens, quod est verum proprièque intelligendo causalitatem gratiæ excitantis respectu actus, ad quem vltimò refertur. Quare consensus ille voluntatis, qui subsequitur post excitantem gratiam, & auxilium sufficiens, procedit quidem à gratia adiuuante, & auxilio efficaci Physicè tanquam à causa principali per se efficiente, ab excitante verò & sufficiente tanquàm à causa morali. 26

Tertiò. Actus primus realiter distinguitur ab actu secundo: sed auxilium sufficiens habet rationem actus primi, cùm cōstituat potentiam in actu primo ad operandum supernaturaliter, vt supra ostensum est, & efficax habet rationem actus secundi, quia constituit potentiam in actu secundo eam reducendo de potentia ad actum: ergo realiter distinguuntur. 27

Secunda Conclusio. Efficacia auxilij Diuini supernaturalis, per quam efficax auxilium à sufficienti distinguitur, & est à Deo, & nullo modo à libero arbitrio, nec partialiter, nec totaliter, nec instrumentaliter, & aliquid supernaturale includit, & addit. Hanc conclusionem recipiunt omnes Thomistæ, & illam censent adeò certam, vt dicant sine nota erroris Pelagiani negari non posse. Et M. Bellarminus Controuersia 3. generali de Gratia & Libero Arbitrio lib. 1. cap. 12. asserit, oppositam sententiam esse alienam omninò à sententia Sacræ Scripturæ, & D. Augustini, euertereque omnino fundamentum prædestinationis Diuinæ, quam D. Augustinus ex Sacris literis comprobauit: inde enim pendet certitudo, atque infallibilitas prædestinationis, quòd Deus electus efficacem gratiam præparauit. Et probat ex illo ad Romanos 8. *Quos prædestinauit, hos & vocauit.* Et subiungit, quod si vocatio efficax non penderet à proposito Dei, sed ab humana voluntate, nullus locus prædestinationi relinqueretur, sed tantùm præscientiæ, neque dixisset Paulus ad Romanos 9. *Non ex operibus, sed ex vocante dictum est, quia maior seruiet minori, sicut scriptum est, Iacob dilexi, Esau odio habui.* Concludit tandem esse abusum terminorū, vocare gratiam efficacem, eamque à sufficiente distinguere, si nulla omninò in ipsa gratia distinctio esset, & totum discrimen ab humana voluntate penderet. Probatur autem Conclusio, quæ euidenter colligitur ex Sancta Scriptura.

Primò; nam testimonia Sacræ Scripturæ supra adducta pro distinctione horum auxiliorum aliquid amplius ex parte ipsius Dei auxiliantis tribuunt efficaci motioni, quæ coniungitur cum effectu, quàm sufficienti, & ineficaci, vt constat ex illis verbis, Adiuuare, Facere, Trahere. 28

Secundo probatur ex illo ad Philippens. 2. *Deus operatur in nobis velle, & perficere.* Vbi & voluntatis cōsensus, & efficacia operi coniuncta tribuitur Deo. Et ad Romanos 9. *Non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis.* Vbi Diuus Paulus efficacitatem Diuinæ gratiæ, & actualem bonorum operum executionem tanquam primæ radici tribuit misericordiæ Diuinæ præuenienti, & damnat eos, qui id tanquam primo fonti, & origini adscribunt liberæ voluntati. Et ob id subdit statim Apostolus. * Dicis itaque mihi, quid adhùc quæritur? Voluntati enim quis resistet?* Hoc enim est argumentum, quod modò aduersarij vel dē magnificant; nempe, cum hac efficacitate Diuinæ motionis, quomodo stat libertas arbitrij? Cùm non possit resistere, cū nō possit nō operari nisi iuxta exigētiam auxilij efficacis? Sed veritas ab Apostolo edocta non est deserenda propter difficultates subortas, sed petulantia ingenij humani compescenda cum ipso Apostolo. *O homo, tu quis es, qui respondeas Deo? Nunquid dicit figmētū ei, qui se finxit, quid me fecisti sic? 29

Præterea probatur ex illo Isaiæ 46. *Consiliū meū stabit, & omnis voluntas mea fiet.* Ex quibus verbis tale argumentum conficitur. Consilium Dei est infallibile & certum; sed istud consilium est ab æterno conuertendi istum peccatorum hic & nunc: ergo omnia necessaria ad talem conuersionem conferuntur illi à Deo. Sed vnum de necessarijs est bonus vsus liberi arbitrij: ergo etiam ille vsus est infallibiliter à consilio Diuino. Aliàs talis conuersio non esset infallibilis, si quidem penderet à libero arbitrio indifferenti ad vtrumq;. Quare vt infallibiliter dicatur, Consilium meum stabit, necessariò ponendum est auxilium efficax, ad quod infallibiliter sequatur conuersio peccatoris, tametsi liberè. 30

Confirmatur. Deus non solùm decreuit dare hic & nunc peccatori auxilium, quo eligere posset, sed etiam statuit, quòd eligeret; ergo non solum Deus confert efficaciter auxilium sufficiens, verùmetiam auxilio efficaci mouet peccatorem ad electionem, quam Deus ab illo fieri decreuit. Confirmatur etiam ex illo Ioannis 15. *Nōvos me elegistis, sed ego elegi vos.* Quibus verbis significat Christus, electionem nostram esse effectū infallibilem ab electione Dei prouenientem; aliquin obiectum electionis Diuinæ esset tantùm præstare auxilium sufficiens, vt peccator Deū eligere posset. Exercitium autem eligendi non esset effectus infallibilis, & ab ipsa electione infallibiliter prouenies. Respondēt aduersarij, cōuersionem peccatoris esse infallibile, quia est præscita, & præuisa a Deo. Sed contra est: quia non conuersio tantum esset obiectum Diuinæ præscientiæ & non electionis Diuinæ: nam electio est de his, quæ à nobis fienda sunt: ergo si hoc cognoscitur tantum à Deo vt futurum ab ipso libero arbitrio, non est obiectum electionis illius. Item illa infallibilitas Diuinæ præscientiæ haberi non potest ante decretum Diuinæ voluntatis, quia ipsum liberum arbitrium, etiam si ab ipsa infinita cognitione comprehendatur, semper cognoscitur indifferens: ergo tantùm cognoscit Deus, illum effectum esse infallibiliter futurum, quia cognoscit se daturum auxilium efficax, vt fiat. 31

Rursus hæc sententia est expresse D. Augustini libro de Prædestinatione Sanctorum cap. 8. vbi ait, ipsam gratiam emollire cor: atque adeò efficaciam tribuit gratiæ, non humanæ voluntati. Et lib. 1. Retract. capite 24. ait. *Cùm post Dei vocationem voluerimus, non sufficit voluntas nostra, & cursus noster, nisi Deus & vires currentibus præbeat, & perducat, quo vocat.* Vbi 32 33

Vbi Augustinus manifestè docet, consensum voluntatis nostræ, & vsum Diuinæ gratiæ ex Deo esse efficaciter, & suauiter mouente, & vires præstante, vt currere possimus. Idem asserit lib. contra duas Epistolas Pelagianorum cap. 3. & lib. de Correctione & Gratia cap. 11. & 12. Et lib. de Spiritu & litera cap. 34. & de Bono perseuerantiæ cap. 8. Et lib. de Gratia & Lib. Arb. capite 16. & 17. Et Concilium Tridentinum hanc veritatem tanquam certissimam semper supponit, & habetur in Concilio Arausicano cap. 20. & est communis Theologorum: de qua legendus est Driedo lib. de Captiuitate, & Redemptione generis humani Tract. 6. capite 2. parte 2. Ruardus art. 7. Soto lib. 1. de Natura & Gratia cap. 16. AEgidius in 2. d. 28. q. 1. art. 4. Et Grægorius in 1. d. 41.

34 Probatur autem ratione. Si efficacia auxilij supernaturalis, per quam distinguitur efficax auxilium vt sic à sufficiente præcisè, non proueniret ex Deo, sed ex libero arbitrio, & nihil supernaturalitatis haberet efficax, quia sufficiens auxiliũ ex parte sui, prout sunt à Deo, sequitur frustrà distinxisse Sanctos Patres auxilium secundùm se in sufficiens, & efficax, siquidem nihil speciale habet efficax, quod non habeat sufficiens ex parte
35 sui, & suæ supernaturalitatis. Secundò, quia si efficacia Diuini auxilij, qua conuertimur, credimus, diligimus &c. ex Deo non est, sed ex libero arbitrio, efficax initium nostræ salutis resunderetur in nos. Probatur: nam illi tanquam primo principio tribuenda est efficax motio, cui primo conuenit illam efficere efficacem; sed libero arbitrio conuenit reddere efficax auxilium, iuxta oppositam sententiam, cùm à Deo non habeat efficaciam; ergo libero arbitrio ascribenda est nostra actualis conuersio, & initium nostræ iustificationis.

36 Tertiò. Si efficacia Diuini auxilij prouenit ex libero arbitrio, sequitur, eum, qui conuertitur, in quo Diuinum auxilium habet hanc efficaciam à libero arbitrio, habere etiam ex suis viribus, quo se discernat ab altero, qui non conuertitur, quod est contra Paulum 1. Corint. 4. dicentem. *Quis enim te discernit? Quid habes, quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis?* Sed probatur sequella. In duobus æquali auxilio præuentis, quorum vnus conuertitur, & alter non conuertitur, nulla potest assignari ratio efficaciæ conuersionis vnius, potiùs quàm alterius, nisi quia iste vult vti Diuino auxilio, & ex sufficienti facere efficax, quod alter non fecit: ergo ex propijs viribus aliquid apposuit is, qui conuertitur, quod non est effectus ipsius auxilij, sed potiùs condistinctè cõ
37 causans cum ipso auxilio, vt efficaciter sequatur effectus conuersionis. Ergo per illud, quod apposuit, se discernit ab alio. Patet hæc consequentia, quia auxilium vtrobique est æquale; ergo tota differentia, per quam se discernit ab alio, desumitur ex libero arb. & non ex Deo. Ergo liberum arb. discernit vnum ab alio, atq; adeò is, qui conuertitur, iure posset gloriari coram Deo dicens. Discernis me bonus vsus Diuinæ gratiæ, & consensus mei liberi arbitrij in illa, quẽ cùm à Deo non acceperim, possum in illo gloriari. Sed qui hoc diceret, esset blasphemus in Deum, dicente Paulo, *Quid
38 habes, quod non accepisti?* &c. Dices, Apostolum tantùm damnare eos, qui cum Pelagio dicebant, liberum arbitrium ex suis viribus, & secluso omni dono supernaturali posse se ad iustitiam præparare & esse initium suæ iustificationis: non verò procedere contra eos, qui statuunt Diuinam motionem, & vocationẽ, & initium nostræ salutis esse ex Deo, cui Diuinæ motioni liberum arbitrium liberè consentit: nam cùm huiusmodi influxum, & consensum liberi arbitrij antecedant dona gratiæ præuenientis, & excitantis, non rectè infertur, initium nostræ salutis esse à nobis, sed Diuinæ gratiæ tribuendum.

Contra hoc tamen instatur, nam licèt antecedant 39
dona supernaturalia, quæ ad præuenientem, & excitantem gratiam pertinent; tamen cùm in puncto conuersionis, & contritionis efficacia, cur auxilium suum effectum sortiatur, & origo, & radix, cur verè sit efficax illius conuersionis, reducatur in vires liberi arbitrij pro sua innata libertate consentientis Diuinæ gratiæ, sequitur, illum hominem ex se habere, quo se discernat ab alio, & de quo glorietur coram Deo, nam & si acceperit à Deo sufficiens auxilium supernaturale ad suã
40 conuersionem, sicut ille alius; qui non conuertitur, ni hilominùs, quòd illud auxilium in isto sit efficax, ex se habet, & ex consensu, quem præstitit auxilio: nam vt Aduersarij supponũt, quãuis Deus moueat, & excitet voluntatem, hoc tamen, quod est consentire, non habet ex efficacia Diuini auxilij, sed ex seipsa, & ex innata sua libertate: ergo cùm iste consensus sit præcisè à voluntate, etsi mota, & excitata à Deo, iam iste, qui assentit, suo assensu se discernit, & potest gloriari, quòd consensum Diuinæ gratiæ præstiterit. Dices, hoc ipsum, quod est consentire, accepisse à Deo per auxiliũ sufficiens. Contra. Idem auxilium sufficiens accepit, qui nõ cõsentit, ac is, qui cõsetit, ergo per illud nõ distinguũtur in hac parte, ac proinde qui cõsentit, tãtũ se discernit per illũ cõsensum. Consequentia probatur. Cùm aliqua duo conueniunt in aliquo communi, & simul distinguuntur, non debent distingui per illud commune, sed per aliquid, quod habet vnus, & non alius, sed in præsenti qui consentit, & qui non consentit, conueniunt in quantitate auxilij recepti à Deo, & solùm differunt penes consensum, vel non consensum: ergo per illum se discernit vnus ab alio.

Alij dicunt, hunc consensum esse tribuendum simul 41
& Diuinæ gratiæ, & libero arbitrio, tanquam vni causæ totali. Sed contra. Inquiro, vnde proueniat hæc diuersitas effectus in Petro, qui non conuertitur, & Ioanne, qui conuertitur. Si dicas ex Diuina gratia sufficiente. Contra: quia illa est æqualis in eis, vt supponimus; ergo est reducenda in libertatem arbitrij: idem enim manens idem semper producit idem. Si dicas, in iusti- 42
ficatis dari aliquid supernaturale, quod non simpliciter sed vt emanat à libero arbitrio, tanquam à causa partiali, est veluti ratio, cur iustificatus discernatur à non iustificato. Contra hoc objicitur; quia licèt in nostra libertate sit consentire, vel non consentire, at quòd auxilium supernaturale habeat efficaciam supernaturalẽ id ex viribus naturalibus arbitrij præcisè non procedit; vel si ex illo præcisè deriuatur, redit inconueniens supra inductum contra Paulum. Si dicas, efficaciam à libero
43 arbitrio procedere tanquam à causa partiali: contra instatur: quoniam si illa efficacia non est à Deo, neque ab auxilio, cùm ex se solo sit sufficiens, & nullam maiorem efficaciam ex se habeat, neque à Deo, in Ioanne quàm in Petro, qui non assentitur; ergo liberum arb. non est causa partialis illius efficaciæ, sed causa totalis.

Quartò probatur. Sequitur ex opposita sententia,

quòd

quòd efficax ratio actualis conuersionis in Deum non ſolùm penderet à nobis, & à noſtra libertate, ſed etiam eſſet ex nobis, & à noſtris viribus, quibus ipſa conuerſio deberetur: ſed conſequens eſt Pelagianum; ergo. Probatur ſequella. Ex illis duobus æquali auxilio præuentis, is, qui conuertitur, facit per ſuum arbitrium ex ſufficienti auxilio efficax: ergo licèt ſit gratia Dei, quòd poſsit conuerti,; quòd tamen de facto conuertatur, nõ erit gratia Dei, cùm hoc proueniat ex ſuo libero arbitrio, à quo habet, quòd ſit efficax auxilium Dei, vt dicit præfata opinio. Conſequentia patet, nam ex parte Dei æquale auxilium vtriſque eſt datum: ergo qui conuertitur, non habet maius auxilium, quam is, qui non conuertitur, ſed ſolùm habet cooperationem liberi arbitrij, quam alius non habet, nempe, velle vti Diuino auxilio, & facere illud ex ſufficienti efficax.

44 Dices, vnum habere maius auxilium, quàm alium, quia habet maius auxilium concomitans, cùm magis cooperetur per ſuum liberum arbitrium. Sed contra, quia ex hoc ſequitur in hominis voluntàrem eſſe reducendam ſuam conuerſionem, & ex conſequenti eum, qui conuertitur, diſcernere ſe ab eo, qui non conuertitur, quia vnus conuertitur, quia vult, alius verò non

45 conuertitur, quia non vult. Præſertim quòd auxilium concomitans non ponit in numero cum operatione, ſed eſt ipſa operatio: ergo nõ idcò vnus operatur, quia habet maius auxilium concomitans, ſed potiùs dicendum eſſet, ob id habere maius auxilium concomitans, quia operatur. Item quia auxilium concomitans eſt in hominis poteſtate, ſicut ipſa operatio: ergo in illius poteſtatem eſſet reducendum, quod habeat tantam gratiam. Conſequens eſt Pelagianum; ergo.

46 Ad hæc, & ſimilia argumenta reſpondent aduerſarij, eum, qui conuertitur, non facere per vires liberi arbitrij ex auxilio ſufficienti efficax, ſed ex virtute gratiæ præuenientis, & ipſius auxilij concomitantis ponere conditionem ſine qua non, vt auxilium ſit efficax. Et ita cauſam per ſe, & propiam, quare vnus conuertatur, & non alter, eſſe auxilium Dei: cauſam verò per accidens, & quaſi conditionem ſine qua non ſumi ex parte voluntatis, à qua ratio inæqualitatis deſumitur,

47 cur vnus conuertatur, & non alius. Itaque aliud eſt, quòd efficacia auxilij pendeat à libero arbitrio: aliud verò, quòd procedat ex viribus arbitrij. Hoc ſecundum videtur negare aduerſarij: primum autem concedunt dicentes, efficaciam Diuini auxilij pendere ex libero arbitrio, & ab illo prouenire, adiuto tamen à Deo auxilio gratiæ præuenientis, & cooperantis: ac proinde nõ ſequitur, quòd homo ex proprijs viribus ſe diſcernat ab alio.

48 Cæterùm hæc reſponſio non ſatisfacit, quia cũ gratia præueniens vtrobique ſit ſufficiens, & æqualis ſecũdùm ſe in illis, ſequitur, quòd ſi auxilium ſufficiens ex ſufficienti ſit efficax, per vires liberi arbitrij ex ſufficiẽti redditur efficax, poſtquàm nihil ſupernaturalitatis accreſcit de nouo in ipſo auxilio. Imò verò cùm gratia præueniens ſit par in vtroque, à nullo alio poteſt

49 fieri efficax, niſi à viribus liberi arbitrij. Neque ſatis eſt dicere, cauſam ſine qua non eſſe arbitrium noſtrũ nam licèt tota ſupernaturalitas conuerſionis procedat ex Deo, & ex influxu ipſius; at liberum arbitrium verè concurrit ad actum conuerſionis, & non eſt cauſa per accidens, aut ſine qua non; nam hæ poſſunt à Deo ſupleri, & conſequenter poſſet fieri conuerſio, & contritio ſine libero arbitrio, quod implicat contradictionem. Item vel illa conditio ſine qua non, ponitur ex parte effectus, & hoc non negamus, vel ponitur ex parte cauſæ quaſi applicans cauſam ad operandum, & hoc eſt falſum, quia liberum arbitrium nequit applicare auxilium Dei ad opus, niſi prius ab ipſo Deo moueatur: hoc enim ipſum eſt operari.

Præterea: Si auxilium efficax nihil ſupernaturalitatis habet in ſeipſo, quod antea non haberet, cùm erat ſufficiens, præter exercitium ab ipſo arbitrio prouenies ſequitur, conuerſionem peccatoris non eſſe ſpeciale donum Dei. Item ſequitur, quòd in ſenſu compoſito ſtante efficaci concurſu concomitante poſſet ſimul ſtare, non conuerti, nam concomitans concurſus nihil maius habet ex parte ſupernaturalitatis, aut efficaciæ in ſeipſo, quàm habebat ſufficiens. Ergo ſi ſtante ſufficiẽti auxilio poteſt homo non conuerti, pari ratione dicendum eſt de auxilio efficaci, cuius efficacia pendet à libero arbitrio ſecundùm iſtam ſententiam. 50

Ad primum igitur argumentum deſumptum ex Cõ 51
cilio Tridentino reſpondetur, Concilium nunquam dixiſſe, gratiam coadiuuantem, & excitantem non diſtingui realiter, nec ſimiliter aſſeruiſſe, liberum arbitriũ libere aſſentiendo, & non operando gratiæ excitanti, & adiuuanti carere auxilio efficaci; aut excludere in hac cooperatione ſpeciatim gratiam coadiuuantem, aut efficax auxilium, imò verò auxilium efficax, & gratia cooperans includuntur, & præſuponuntur, nam Concilium antequàm diuiſiet, Eidem gratiæ libere aſſentiẽdo, & cooperando, præmiſſerat, per eius excitantem, atque adiuuantem gratiam. Vbi loquitur copulatiuè, 52
& non diuiſiuè, & in gratia adiuuante intelligit Concilium, includi eam, quæ eſt neceſſaria ad conuerſionem & cooperationem, videlicet, gratiam cooperantem, & auxilium efficax. Quod verò dicit Concilium, Eidem gratiæ aſſentiendo, & cooperando, illud relatiuum identitatis, Eidem gratiæ, non refert gratiam excitantem præciſè, ſed copulatiuè, gratiam excitantem, & adiuuantem, in qua gratia adiuuante comprehenditur gratia cooperans. Et ita ſenſus Concilij eſt, quod peccator diſponitur ad iuſtificationem liberè aſſentiendo, & cooperando eidem gratiæ adiuuanti per auxilium efficax. Itaque ille aſſenſus non eſt aliud, quàm libera cooperatio, & liber influxus arbitrij cum auxilio efficaci gratiæ ad actum ſupernaturalem pœnitendi, ad quem liberè exercendum inuitatur à Deo per gratiam excitantem, & vocantem.

Secundò poteſt dici, gratiam excitantem, & adiuuã 53
tem, ſiue auxilium ſufficiens & efficax appellari à Concilio eãdem gratiam, ſiue idem auxilium, non numero, ſed genere, vel ſpecie: quia tam auxilium præueniens quàm ſufficiens, & efficax ordinantur ad eundem terminum iuſtificationis, & ad eandem conuerſionem, licèt in individuo aliquid maius ex Deo habeat auxilium efficax, & gratia cooperans, quàm ſola præueniens & alliciens. Itaque vtraque gratia, ſiue excitans, ſiue adiuuans concurrit ad illos actus liberos, quibus perficitur libera conuerſio in Deum, & iuſtificatio, quamuis diuerſo modo: nam gratia excitans concurrit cauſalitate quadam morali, nempe, per modum conſulentis, & proponentis obiectum, atque allicientis, & trahentis: gratia vero adiuuans concurrit cauſalitate Phyſica conſtituendo potentiam in actu Phyſico ad operandum, ſiue ſit primus, ſiue ſecundus, atque adeo per

modum virtutis efficientis Physicè. Ex quo sequitur, quòd gratia excitans propter libertatem arbitrij possit ab effectu realiter separari, ita vt talis effectus non sequatur: gratia autem adiuuans semper est cum effectu coniuncta, vt si Deus adiuuat hominem ad credendum credit, si ad diligendum, diligit.

55 Sed obijcitur. Ergo non liberè cooperatur homo gratiæ adiuuanti, ita vt illi resistere possit, quod est cõtra Concilium dicens, Eidem gratiæ libere assentiendo & cooperando. Probatur consequentia, quia gratia adiuuans nequit ab effectu suo seiungi. Respondetur, gratiam adiuuantem posse dupliciter considerari, vel in actu primo, quatenùs constituit potentiam in actu primo Physico ad operandum, vel in actu secundo, in quantùm actu concurrit cum eadem potentia ad operationem. Priori modo potest à suo effectu separari propter nostram resistentiam, vel propter defectũ nostræ cooperationis, quia prout sic cõsideratur, est idè realiter cum gratia excitante, & in hoc sensu appellatur eadem à Concilio, cui gratiæ excitanti possumus resistere, vt sæpè resistimus iuxta illud Actor. 17. *Vos semper Spiritui Sancto restitistis, sicut & Patres vestri.*

56 Posteriori modo, licèt in nobis sit potentia, vt separetur à suo effectu, quia eius effectus est nostra cooperatio, & ad hanc nos liberè concurrimus, & cum potentia ad oppositum: de facto tamen nunquam separatur, quia hæc gratia dicitur adiuuans in actu secundo, quatenùs actu, & in exercitio adiuuat ad operandum, & ex consequenti sic adiuuans non est sine suo effectu præsenti. Neque hoc derogat libertati humanæ, quia hæc gratia sic considerata, quòd à suo effectu non separetur, non prouenit ex eo, quòd à nobis auferatur potentia ad non consentiendum, sed ex efficacia ipsius gratiæ tanquam ex ratione per se, & ex præsentia sui effectus, qui est noster consensus, tanquam ex conditione sine

57 qua non esset adiuuans in actu secundo. Et ita ex hoc non sequitur maior necessitas in nostro cõsensu, quàm sit illa, quæ in hoc consistit, quod est, ipsum cõsensum esse præsentem: de qua dixit Aristoteles. Omne, quod est, quando est, necesse est esse. Et huiusmodi necessitas est solùm secundùm quid, & ex quadam suppositione respectu cuius est in nobis potentia ad oppositum, & ideò non repugnat libertati simpliciter.

58 Ad confirmationem ex Canone 4. eiusdem Sessionis respondetur, Concilium non dicere, quòd efficacia auxilij supernaturalis prouenit ex libero arbitrio: sed tantùm definire, quòd liberum arbitrium non se habet merè passiue, neque veluti inanime quoddam respectu iustificationis, sed quòd verè cooperatur Deo excitanti, atque vocanti, quo ad obtinendam iustificationis gratiam se præparet, ac disponat. Etenim licet liberũ arbitrium recipiendo efficax auxilium, dum à Deo efficaciter mouetur, passiuè se habeat recipiendo, sed non merè passiuè, aut nihil omninò agendo, quia verè cooperatur, & liberè consentit.

59 Ad secundũ Resp. pro nũc negando minorem, nempe, illud auxilium, quod non fuit efficax in Bethsaida, ex se habiturũ effectum in Tyro, & Sidone ex voluntate eorum sine noua virtute auxilij efficacis. Ad probationem dicitur, Tyrios, & Sidonios acturos quidè pœnitentiam iuxta verbum Christi, sed non ex vi illorum auxiliorum, quæ Bethsaidæ conferebantur, sed ex vi aliorum ex sua natura efficacium, quæ illis tribuerentur, si eis fuissent collata, quæ data sunt Bethsaidæ. Sed de hoc iterum redibit sermo infra Dubio penultimo huius disputationis. Eodem etiam modo explicatur locus Ezechielis.

60 Ad confirmationem respondetur, eos Patres loqui de auxilijs sufficientibus externis, & moralibus, cum quorum æqualitate stat, vnum conuerti, & alterũ non: nam qui conuertitur, maius auxilium efficax Physicũ habet. Et quando dicunt, rationem huius differentiæ esse voluntatem liberam hominum, non loquuntur de voluntate secundùm suam virtutem naturalem, sed quatenùs adiuuatur à præueniente gratia Dei, & ita prima radix talis differentiæ est auxilium efficax Dei. Et D. Augustinus retractauit suam sententiam in multis locis, præsertim lib. 1. Retract. cap. 19. quatenùs dixerat, voluntatem, quæ deberet recipere Christum, non

61 esse efficaciter à Deo. Vnde Chrysostomus, & Augustinus intelligendi sunt, quòd tunc homines deberent cõsentire Christo vocanti, & non anteà, non quidem ex vi propriæ libertatis humanæ, sed ex vi auxilij efficacis. Quasi velint dicere, ideò Deum] distulisse suũ aduentum, & vocationem Pauli, quia secũdùm altitudinem sui Consilij incomprehensibilis non expediebat anteà dare efficax auxilium, quo conuerteretur. Vnde in negatione talis auxilij sciebat, ipsos anteà non fore cũuertendos.

62 Ad tertium negatur sequella, & ad probationem ex Concilio Senonensi Resp. auxilia, quæ ineuitabiliter inferunt actum, tollere libertatem, quia non relinquũt potentiam, qua actus vitari possit. Et de his loquitur Concilium. At verò auxilia efficacia, etsi infallibiliter, & certò inferant actum, quia tamen potentiam ad oppositum non auferunt, non adimunt libertatem.

63 Ad quartum Resp. quòd licèt auxilium sufficiens aliquando esset coniunctũ cum effectu, non fieret efficax, quia hæc duo auxilia differunt realiter ex suis rationibus formalibus, & vt esset efficax, debuisset ex sua intrinseca virtute applicare voluntatem infallibiliter ad opus, quod non haberet tunc auxilium sufficiens ex suâ virtute, sed ex virtute superaddita auxilij efficacis. Vnde quòd volũtas cũ auxilio sufficienti possit operari, non est posse facere, vt illud sit efficax, quia non tribuit illi: vt ex sua virtute inferat talem operationem. Ad argumentũ ergo negatur sequella, & ad probationem negatur consequentia, quia licèt voluntas possit vti auxilio sufficienti, non tamen potest facere illud efficax: quia ad hoc requiritur, non solùm vt voluntas illo vteretur, sed etiã vt faceret illud, quod ex sua natura inferret effectũ infallibiliter, quod repugnat facere voluntatem. Item auxiliũ sufficiens ob id vocatur suffi- 64
ciens, quia confert omnia requisita ad hoc, vt possit homo operari actus supernaturales: constituit namque proportionem inter potentiam & obiectum, & quantùm est ex parte principij operatiui reddit ipsam potentem supernaturaliter operari. Requiritur tamen adhuc auxiliũ efficax, vt hæc eadem potestas reducatur ad actũ secũdũ, & actualiter operetur. Vnde stat habere sufficiens auxiliũ ad se conuertendũ in Deũ, & quòd actua- 65
liter non conuertatur; quia illud auxiliũ est sufficiens ex parte principij, quia dat posse, sed indiget reductione ad actũ secũdũ respectu actualis conuersionis: quia non solùm indiget homo Dei gratia, & auxilio ad suã iustificationem, & perseuerantiam, sed vsus etiam huius gratiæ à Deo est, defectus verò gratiæ ex nobis

iuxta

iuxta illud Oseæ 13. *Perditio tua Israel ex te, tantùm modo ex me auxilium tuum.

66 Ad primam confirmationem respondetur, vt aliquod auxilium sit sufficiens, oportere, vt vltra illud nõ requiratur aliud ad dandam virtutem potentiæ, & reddendam illam potentem elicere operationem. Sed nõ oportere ad saluandam eius sufficientiam, vt vltra illud requirantur ad actualem operationem alia, quæ supponunt potentiam perfectè potentem operari. Vt V. G. omnes potentiæ antequam applicentur ad operandum, sunt in proxima potentia, & habent sufficientem virtutem ad operandum, si sint in actu primo per speciem, vel alia principia, quæ non indigent alio principio tribuente eis virtutem operatiuam; & tamen indigent prævia qualem applicatione ad opus; quæ fit à voluntate, vel à principio extrinseco. Imo vt auxilium sit sufficiens, satis est, si constituat hominem potentem operari, etiãsi desit aliquid, quo infallibiliter operetur. Ad argumentũ ergo distinguendũ est antecedens. Vltrà auxilium sufficiens non requiritur aliud, vt reddatur potens operari: conceditur, aliud applicat sibi potentiam actualiter ad operationem, negatur. Ad probationem respondetur, ignem Babylonicum habuisse sufficientem virtutem, quamuis illa non esset vltimatè completa.

67

68 Ad secundam confirmationem respondetur, potentiam dici in ordine ad actum non actualiter exercitũ, sed possibilem; & ideò auxilium sufficiens, vt sic, non respicit posse elicere actum, vt obiectum, sed respicit actum, vt possibilem: non verò vt actualiter exercitum. Vnde auxilium sufficiens non solùm est sufficiens ad posse operari, sed etiam ad operandum, quia hoc nihil aliud est, quàm virtute illius posse hominem operari, aut elicere actum, quo beatitudinem obtineat, etsi virtute illius non eliciat actum operationis, quia non est efficax.

69 Ad quintum respondet Augustinus in forma lib. de Correctione & Gratia cap. 7. dicens, iustè illos culpari, qui si vellent operari, possent; cùm haberent auxilium sufficiens, sicut iustè Deus culpauit Adamum, quia non perseuerauit, cùm habuisset auxilium sufficiens, nempe, gratiam, qua potuit perseuerare: licèt non habuerit efficax ad perseuerandum. Sicut etiam iustè culpatur, qui non amat, aut credit, quando non habet auxilium cõcomitans huiusmodi actus, cùm eos habere tenetur. Sic etiam iustè culpatur, qui cum auxilio sufficienti nõ conuertitur, quia cum illo potest, etsi nunquam conuertatur actualiter sine efficaci prædeterminante.

70 Ad primam confirmationem iam dictum est, licèt per auxilium sufficiens potuerit homo perseuerare; nõ sequi, vt illud possit efficere efficax, propter rationem assignatam.

71 Ad secundam confirmationem respondetur, vt Deus tribuat omnia necessaria ad conuersionem, sufficere, vt det omnia auxilia sufficientia, quibus homo possit conuerti: non verò requiri, vt conferat auxilium efficax, quo actualiter cõuertatur, sicut Adamo dedit omnia necessaria ad perseuerandum, & non dedit auxiliũ efficax ad perseuerandum, quod est distinctum à sufficiente. Vnde licèt Deus non det applicationem actualẽ, quæ ad operandum requiritur, nec auxilium simultaneum, seu concomitans, quod est prævium, & causa operationis, dicitur dare omnia necessaria ad operandum, quia dat sufficientia principia ad operandum.

Ad tertiam confirmationem negatur antecedens, & ad probationem negatur consequentia, sicut non valet. Si ego bene operor vsque ad mortem, sum prædestinatus, & si non bene operor, non sum prædestinatus, & tamen bene operari, vel non bene operari est in mea potestate: ergo prædestinatio est in mea potestate. Similiter in naturalibus non sequitur. Si est passio est actio, & si non est passio, non est actio: ergo passio est causa actionis. Sicut ergo non valent istæ consequentiæ, ita neque illa. Ratio autem est, quia omnes illæ consequentiæ tenent ab effectu ad causam in antecedenti, & ideò in consequenti causalitas inferri nõ potest: quia ad veritatem propositionis conditionalis sufficit bonitas consequentiæ, neque est necessarium, antecedens esse causam consequentis. Sed obijcitur. Auxilium non est efficax sine hominis consensu, ergo talis consensus saltem est conditio sine qua non, vt auxilium sit efficax. Respondetur ex distinctione consequentis: auxilium enim est conditio tenens se ex parte effectus, sed non est conditio sine qua non, tenens se ex parte causæ. Ex hoc autem non sequitur, auxilium fieri efficax per consensum, sed tantum quod sit effectus, qui ad illud infallibiliter sequitur. 72 73

Ad quartam confirmationem negatur sequella, & ad probationem respondetur, sicut antecedens est necessarium in sensu composito, contingens verò in sensu diuiso, sic etiam & consequens. Sensus autem compositus non tollit libertatem, vt constat ex dictis Disput. 2. huius articuli. 74

## QVINTVM DVBIVM.

AN Deus conferat omnibus hominibus auxilium sufficiens ad salutem consequendam. Negatio probatur aliquibus argumentis. Primũ desumitur ex varijs testimonijs Sacræ Scripturæ: nam Ioan. 6. ait Christus. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum.* Sed reprobi non trahuntur à Patre: ergo non habent auxilium necessarium. Idem confirmat D. Augustinus de Prædestinatione Sanctorum cap. 8. vbi ex illa sententia, *Omnis, qui audit à Patre, & didicit, venit ad me.* Concludit Augustinus: Qui non venit ad Filium, quales sunt reprobi, non trahi à Patre. Item Ioannis duodecimo de quibusdam incredulis dicitur. *Quod non poterãt credere, quia dixerat Isaias, Excæcauit eorum cor populi huius. *Ergo reprobis non datur auxilium ad salutem necessarium, & sufficiens. Et ad Hebræos 6. dicitur, *Impossibile esse, eos, qui semel illuminati sunt, & prolapsi, iterum renouari ad pœnitentiam.* Ergo si illis hominibus est impossibile agere pœnitentiam, necessariò destituuntur auxilio sufficienti. Et 1. Machab. 11. de Antiocho, & ad Hebræos 12. de Esau legitur, non inuenisse locum pœnitentiæ. Et idem insinuat in particulari de Pharaone D. Augustinus in Epistolam ad Roman. Et de Prædestinatione, & Gratia cap. 14. & 15. vbi ait Pharaonem relictum esse cum solis auxilijs externis. Et super Epist. ad Romanos cap. 62. affirmat, Pharaoni post obdurationem non esse datum auxilium, quo posset conuerti. Et idem dicit de Bono perseuerantiæ cap. 14. de Tyrijs, & Sidonijs, negatum esse illis, vnde crederent, quia illis non est datum, vt crederent. Idem docet D. Isidorus lib. de Summo Bono cap. 15. vbi ait, nonnullos ità 1 2 3

deieri

deseri à Deo, vt sua peccata deplorare nó possint. Et cap. 5. ait, quòd Deus aliquádo relinquit peccatores sine interna cordis motione, & inde prouenit, quòd nó moueãtur externa prædicatione. Multa etiã sunt alia testimonia Sacræ Scripturæ, quæ ide docere videntur: vt Ieremiæ 6. *Erudire Ierusalẽ, nè forte recedat anima mea à te, ne forte ponã te terrã desertã inhabitabilem.* Et statim *Frustrà cõflauit cõflator, malitiæ eorũ nõ sunt cõsumptæ, argentũ reprobũ vocate eos, quia Dominus proiecit illos.* Et Prouerb. 1. Manè cõsurgent ad me, & non inuenient, clamabunt, & non exaudient.

4 Secundò. Sine fide impossibile est placere Deo, ad Hebræ. 11. sed multi non possunt habere fidem, quia nõ habent, à quo discant, ergo non habent auxilium sufficies. Minor est D. August. lib. de Natura & Gratia cap. 4. & 8. dicente, suo tempore multos extitisse, qui fidem habere non potuerunt: quorum, inquit, dãnatio non erit ob id, quod fidem non habuerunt, sed in pœnam aliorum peccatorũ, quæ contra legem naturæ patrarunt. Quam sententiam videtur secutus D. Thomas 2.2.q.10. art. 1. vbi ait, infidelitatem negatiuam non esse peccatum, atq; adeò, qui absq; à culpa sua fidem non habet, non propter hoc fore damnandum, sed propter alia peccata, quæ sciens, & volens commisit.

5 Tertiò. Paruulis morientibus in vteris maternis sine baptismo, non confertur auxilium sufficiens, quia illis applicari non potest Sacramentum Baptismi, quod est illis vnicum remedium, & auxilium necessariũ ad salutẽ consequendam. Item adultis, qui in amentiam, & furorem inciderunt absq; vlla intentione suscipiendi Sacramentum pœnitentiæ, cùm priùs essent in mortali. Et idem est de dormientibus, qui subitò moriũtur, autab aliis sunt occisi, nõ datur similiter auxiliũ sufficiens ad eorũ iustificationem. Item reprobis, postquàm inciderunt in vltimum peccatum finale, in quo decedunt, Deus non amplius illis sufficienter auxiliatur, vt iustificentur, sed eos relinquit in solis viribus naturæ: ergo.

6 Quartò. Nemo potest conuerti sine Diuina gratia præueniente & illuminante, vt constat ex illo Ioan. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum.* Sed ista gratia non datur omnibus, cùm nõ omnes sentiant, & experiantur Diuinas illuminationes, aut bonas cogitationes, quibus ad fidem, & conuersionem excitentur: ergo &c.

7 Quintò. Donum perseuerantiæ est maximè necessarium ad salutem æternam, sine quo homo saluari non potest, vt docet Concilium Tridentinum Sess. 6. Cano 22. sed hoc auxilium non datur omnibus iustis, cũ multi non perseuerent; ergo non datur omnibus auxilium sufficiens, quo possint saluari.

8 Sextò. Auxilium efficax est omninò necessarium, vt homo pœniteat, & salutem consequatur; sed Deus hoc auxilium aliquibus denegat; ergo non dat omnibus auxilium sufficiens, cùm non det omnia necessaria ad salutem. Maior est manifesta, quia illud est auxilium efficax, quo posito homo de facto pœnitet, & quo remoto nũquam pœnitebit. Et probatur ratione. Nulla causa secunda inferior potest operari sine motione causæ primæ; ergo homo si nõ mouetur efficaciter à Deo, ne quit cõdignè pœnitere. Vnde nõ habebit auxiliũ sufficiens, quo pœnitere possit.

9 In hac controuersia sunt variæ Theologorum sententiæ. Quidam affirmant non cõferri omnibus auxilium sufficiens, quod est necessarium, ad finalem ipsorum conuersionem. Ita Cosmas Philiarcus q. de Diuina Prædestinatione cap. 15. cui videtur fauere D. Thom. 3. Contra Gentes cap. 161. Alij approbant eandem sententiam de quibusdam insignibus peccatoribus, induratis, & excæcatis. Ita Rosensis art. 36. contra Lutherum, Driedo lib. de Captiuitate, & Redemptione generis humani Tract. 5. cap. 7. Ruardus art. 7. cõtra Caluinũ Abolẽsis super cap. 4. Exodi q. 12. Henricus Quodli. 4. q. 19. Et Gregorius in 2. d. 40. & 41. q. vnica art. 2. Conclus. 4. vbi ait, his, quos Deus reprobat, statuisse apud se non conferre auxilia efficacia, & sufficientia ad iustificationem finalem.

Mag. Bañes 1. p. q. 23. art. 3. Dub. 3. & M. Zumel eodem loco Disput. 4. asserunt, verbum Dare, siue Donare, dupliciter sumi. Vno modo, vt idem sit quod offerre, siue proponere, & inuitare. Alio modo, vt respicit verbum, Accipere, seu Recipere, ita vt in hac significatione correlatiua simul de facto reperiantur, dare & recipere. Hoc supposito dicunt; Deum omnibus hominibus dare auxiliũ sufficiens ad salutẽ, si Dare sumatur primo modo, pro eo, quod est offerre tale auxiliũ, & illud proponere, & cũ eo inuitare; posteriori autẽ modo non dare omnibus auxilium sufficiens. Vnde secundùm istam sententiam Deus omnibus offert, & cõmuniter proponit media extrinseca sufficientia ad pœnitentiã, & salutem in suo genere, vt V.G. Sacramenta, passionẽ Christi, doctrinam Euangelicam, &c. Ratione quorum dicendum est secundùm fidem, de lege ordinaria, & cõmuni omnes posse saluari. Sed non confert Deus omnibus auxilia intrinseca Physica, quibus possint conuerti, & saluari, licèt per voluntatem antecedentem paratus sit omnibus dare huiusmodi auxilia, quatenùs præcepit, omnes conuerti, & proposuit legem, secundùm quam saluarentur. Probant autem isti authores suam sententiam.

10 11 12

Primò, quia non omnes recipiunt hoc auxilium supernaturale in se; ergo non omnibus datur à Deo. Patet consequentia, quia benè sequitur. Non recipiunt, ergo non datur, si sumatur Recipere, vt est correlatiuum ad verbum Dare; nam à negatione vnius correlatiui ad negationem alterius, est bona consequentia. Sed probatur antecedens, quòd non omnes recipiant hoc auxilium in se, quia si omnes recipiunt in se hoc auxiliũ ad credendum, & ad pœnitendũ, sequitur, quòd omnis, qui non benè vtitur hoc auxilio, vt conuertatur, resistit illi, & consequenter peccat contra fidem, charitatem, & pœnitentiam, quod est contra omnes Theologos. Probatur sequella. Omnes homines sine aliqua exceptione tenẽtur ex Diuino mãdato recipere fidẽ, sed omnis qui recipit auxiliũ supernaturale sufficiens præparans, & disponens ad fidẽ, & pœnitẽtiã nõ excusatur ignorantia inuincibili, aut ex impotẽtia: ergo omnis ille, qui sic ad fidẽ nõ cõuertitur, peccat speciale peccatũ infidelitatis.

13 Secundò probant ex D. Thoma 2.2.q.2.art.5. vbi in primo argumento, cũ sibi obiecisset, nõ teneri ad credendũ explicitè illũ hominem, qui nemini habet, qui sibi mysteria fidei reuelet, quia nullus tenetur ad id, quod nõ est in sua potestate, respõdet D. Tho. quod si per id, quod est in hominis potestate, intelligatur, quod potest homo secluso auxilio gratiæ, ad multa tenetur, quæ nõ potest præstare sine gratia præueniente. Hæc tamen potest homo cũ ipso auxilio gratiæ, quod auxiliũ, quibus datur misericorditer datur, quibus verò nõ datur, ex iustitia

natur in pœnam alicuius peccati, saltem originalis. Ecce docet D. Tho. nõ omnibus dari præueniens,& sufficiens auxilium.

14 Si autem obijciatur his authoribus,quòd de lege ordinaria quicumq; homo viator potest saluari,ergo habet in se auxilium sufficiens: negant cõsequentiam,quia licèt sit verum, omnem viatorem posse saluari, illa tamen potentia non fundatur in auxilio supernaturali iã recepto,sed possibiliter recipiendo. Substractio autem huius auxilij non recepti de facto est pœna præcedentis peccati actualis, vel originalis.

15 Alij Theologi dicunt, Deum omni tempore,continuo,& incessanter præbere omnibus auxiliũ sufficiens, ita vt in eis semper recipiatur. Ita Ruardus art. 7. & citat pro sua sententia M. Soto lib. 1.de Natura & Gratia cap. 15. ad.4.& cap. 18. ad.2. Sed certè Soto nihil tale dixit,sed solùm docuit,Deum omnibus dare auxilium, sed non semper. Alij deniq; affirmant, auxiliũ sufficiens non omnibus pro omni tempore adesse, sed omnibus quandoq; pro temporum varietate adesse, secundùm quod Diuinæ dispositioni visum est conuenire.

16 Pro resolutione huius controuersiæ aduertendũ est, eam non esse intelligendam de paruulis, qui in vteris maternis decedunt, vel antequàm ad vsum rationis perueniant, moriuntur cum solo peccato originali, constat enim,hos pueros in seipsis nihil auxilij supernaturalis recepisse, cùm nullam habuerint notitiam supernaturalis obiecti. Dixi in seipsis,quia in protoparente Adamo tanquam in capite totius naturæ receperunt iustitiam originalem, quam eo peccante amiserunt, & ideò contraxerunt peccatum originale, propter quod pœna dãnitatis puniuntur. Tota ergo controuersia est de his adultis,qui ad rationis vsum perueuerunt,An omnibus sine vlla exceptione donetur auxilium sufficiens, eos ali quo modo ad iustificationem disponens.

17 Secundò aduertendum est, auxilia præuenientia, & sufficientia ad iustificationem esse in duplici differẽtia. Quædam antecedunt hominis libertatem, & consensũ, in quibus homo non se habet vt mouens,sed vt motus, cuiusmodi sũt in intellectu primæ cogitationes,et subitæ illustrationes,& in volũtate impulsus, & primæ quædã motiones,quæ à Deo supernaturaliter inspirãtur. Quæ auxilia licèt præueniãt libertatẽ,& cõsensum,sicut motus,qui dicuntur primò primi, atq; adeò nõ sit in nostra potestate habere, vel nõ habere huiusmodi illuminatio

18 nes,illustrationes& impulsus,sed solũ eis assentire,veldissentire, dicũtur tamẽ sufficientia,quia si homo illis recte vtatur, & non resistat, aut ponat obicem,sed eorum ductum sequatur, recipiet alia maiora auxilia, quibus efficaciter iustificetur. Et quamuis huiusmodi illuminationes, & pulsationes fiant per actus à nostris potentijs elicitos,nempe, à voluntate, & intellectu ,non tamen habent rationem excitationis,pulsationis, & illuminationis, quatenus ab eis procedunt , sed inquantum sunt à Deo. Non enim intellectus, aut voluntas seipsa pulsant, aut illuminant, sed potius pulsantur, illuminantur, & impelluntur per huiusmodi

19 actus, quos Deo excitante, & illustrante eliciunt. Alia vero sunt auxilia sufficientia , quæ non habentur sine libero hominis consensu, & hæc sunt actus fidei,spei,timoris, & attritionis.

20 Rursus auxilia quædam sunt intrinseca, vt miracula, Sacramenta, passio Christi, lex, & doctrina , quæ verè dicitur adiuuare,vt Psal. 118. *Et iudicia tua adiuuabũt me.* Et Ecclesiast. 13. Mandata conseruant hominem. Alia verò sunt intrinseca, quæ Dubio 1. diximus esse vel motiones quasdam actuales , vel qualitates potentijs intrinsecè inhærentes, quibus redduntur potentes in actu completo,& vltimato ad operandum. His præmissis sit

Prima Cõclusio.Auxilia extrinseca nullivnquã denegauit Deus, sed omnibus ea proponit,& offert, licèt multi non recipiant. Hæc conclusio, quod attinet ad passionem Christi, probatur ex illo Lucæ 2. *Quod parasti ante faciem omnium populorum.* Et Isaiæ 49. *Dedi te in lucem gentium, vt sis salus mea vsque ad extremum terræ.* Ec 1. ad Corint. 15. *Christus pro omnibus mortuus est.* Et 1.ad Timo.2.*Dedit se Redemptorem prò omnibus.* Et 1. Ioan. 2. *Ipse est propitiatio prò peccatis totius mundi.* Et de Sacramentis patet etiam Matth. vltimo. *Baptizantes omnes gentes in nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sãcti.* Et de doctrina Prouerb. 1.*Sapientia foris prædicat.*&c. Quæ generalis prædicatio denotat, auxilium doctrinæ nemini denegari. Et Marci vltimo. *Prædicate Euangeliũ omni creaturæ.*Eandẽ cõclusionẽ docẽt D.Ambrosius Sermo 8. in Psal. 118. explicans illud. *Misericordia Domini plena est terra.* Chrysost.*Hom. 1. in Ioan. Cyrillus lib. 1. in Ioan. cap. 11. Augustinus lib. de Spiritu,& litera cap.33.& lib. 3. de Libero arb.cap. 19.& alij Sancti idem docent. Et quia speciatim loquuntur de tempore legis gratiæ, probatur etiam conclusio pro tempore antiquo, ex illo Actuum 14. *Præteritis generationibus dimisit omnes gentes ingredi vias suas , & quidem non sine testimonio semetipsum reliquit.* &c. Vbi licèt dicatur, Deum deseruisse omnes gentes, id intelligitur, quia non dedit eis tantam sui cognitionem, & abundantiam gratiarum , sicut tempore legis gratiæ: etsi aliqualem eis contulerit, sui testimonium illis 21 tribuens. Ita Augustinus in illud Psal. 18. * Non est qui se abscondat à calore eius.* Secundò probatur conclusio. Ideò Ecclesia vocatur Catholica , quia omnes admittit,& neminem à via salutis excludit, 2.2. quæstione 1. art. 10.ergo omnibus proponit huiusmodi auxilia, quibus ad salutem perueniãt: neminem enim admittit nisi per ista media. Tertiò. Deus voluntate antecedente formali,& expressa vult omnes homines saluos fieri 1. ad Timo. 2. ergo proponit media necessaria, vt salui fiant. Antecedens ostenditur 1.p.q. 19. art. 6. & probatur consequentia. Volitio est intentio finis; ergo infert sufficiẽte mediorũ executionẽ ad eius assecutionem. Media autem necessaria pro loco & tempore. ad eius consecutionem sunt hæc auxilia moralia:ergo

Quarto.Quilibet viator secundùm legem ordinariam 23 potest saluari,ergo secundùm legem ordinariam Deus illi proponit prædicta media necessaria ad salutẽ. Antecedens est dogma fidei,& habetur in Canone 8. Cõcilij Nicæni. Et ratio est,quia statui viatoris repugnat, non posse ad terminum peruenire. Patet consequentia, quia de lege ordinaria nullus potest saluari sine prædictis mediis:sed non possent alicui proponi secundùm legem ordinariam,nisi iam essent omnibus proposita,& oblata,quoniam lex ordinaria, vt constat ex D. Thoma 1.p. q. 23. art. 5. ad 1. respicit id, quod de facto est à Deo statutum,& ordinatum; ergo secundùm legem ordinariam iam sunt omnibus proposita, & ordinata.

Secunda Cõclusio.Pro tẽpore,quo homo,siue fidelis, 24 siue infidelis obligatur credere,aut cõuertere se in Deum finem

finem supernaturalem, ita vt si hic non credat, aut convertatur, peccet, recipit pro tunc auxilium intrinsecũ, & Physicum sufficiens, & necessarium, quo credere, & conuerti possit. Et idem dicendum est de auxilijs necessarijs ad vitanda peccata pro tempore, quo tenetur homo vitare. Hæc conclusio est adeò certa, vt oppositum sine errore affirmari non valeat: Et colligitur ex Sacris literis, ad Roma. 2. *Benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit.* Et Actor. 16. aperuisse dicitur Dominus cor mulieris, attendere his, quæ à Paulo dicebãtur. Et Prouerb. 1. *Conuertimini ad correptionem meam, en proferam vobis spiritum meum, & ostendã
25 vobis verba mea.* Vbi Dominus premittit se daturum auxilium sufficiens, vt conuertãtur. Non enim dixit solùm, Conuertimini, sed adiecit, Ad correptionem meã. Id est, ad internam motionem, qua intus pulsat, & corrigit. Et statim subiungit pœnam eorum, qui ea vocatione, & correctione, seu auxilio sufficienti non vtuntur, dicens. *Quia vocaui, & renuistis, ego quoque in interitu vestro ridebo, & subsannabo.*
26 Colligitur etiam ex illo Iob 21. *Ipsi rebelles fuerunt lumini.* Et Actorum 7. *Vos semper Spiritui Sancto restitistis.* Quibus locis insinuatur, nos Diuino auxilio moueri, cùm credere aut conuerti tenemur, peccare autem, quia non vtimur illo, sed Diuinæ vocationi resistimus. Vnde in Concilio Arausicano Canon. 7. definitur, prædicato Euangelio nos consentire non posse sine illuminatione Spiritus Sancti. Cùm ergo illuminatio interna & motio sit necessaria, semper aderit, cùm tempus necessitatis præcepti instat.

27 Secundò probatur: quia nemo peccat in eo, quod vitare non potest; sed homo relictus solis viribus naturæ nullo supernaturali auxilio adiutus, non potest, neque sufficit conuertere se in Deum finem supernaturalem; ergo vt tenetur, & peccet, si non conuertitur, debet habere aliquod auxilium supernaturale, quo fiat potens ad implendum præceptum. Minor patet ex illo Ioannis capite sexto. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum.* Et probatur etiam; quia conuersio supernaturalis elici non potest à mera natura, cùm non sit actus merè naturalis, aliàs ageret vltra spheram suæ actiuitatis.

28 Tertiò probatur ex doctrina D. Thomæ 1.2. q. 89. art. 6. Homo, cùm primum peruenit ad vsum rationis, tenetur conuertere se in debitum finem, & in eum se ordinare. Quod si fecerit, statim iustificabitur. Sed hanc ordinationem in debitum finem vltimum, quam consequitur iustificatio, nequit homo ex solis viribus naturæ habere, per quas non potest ad iustificationem disponi; ergo habet eam ex auxilio supernaturali præueniente, & sufficiente, quod in se recipit.

29 Quartò. Actus fidei omni loco, & tempore est necessarius ad iustificationem: sed hunc actum habere nõ potest nisi præueniatur ad illum habendum ab auxilio supernaturali sufficiente gratiæ excitantis: quod (vt diximus) præcedit omnem suam libertatem, ergo necessum est, ita illud sibi donari à Deo, vt in ipso adulto de facto recipiatur. Minor probatur ex Tridentino Sessione 6. cap. 6. vbi definitur, homines excitatos Diuina gratia, fidem ex auditu concipientes liberè moueri in Deũ, credentes ea, quæ vera sunt. Docet ergo Concilium ad habendũ actũ fidei esse necessariã gratiã excitantem. Et idem argumentum fieri potest de actu cõtritionis, & dilectionis, & alijs actibus supernaturalibus, qui ad iustificationem sunt necessarij.

His duabus rationibus respondent Magistri Banes, 30
& Zumel, posse hominem conuertere se ad Deum, & credere, possibilitate fundata, non quidem in aliquo intrinseco principio illius ordinationis, & actus fidei actualiter in ipso homine recepto, sed possibiliter recipiẽdo. Hoc est, vt ille homo possit credere, & conuerti, satis esse, quòd possit habere sufficiens auxilium, sed non esse necessarium, vt illud actu habeat. Ex quo in- 31
ferunt, quòd licèt talis homo, cùm peruenit ad vsum rationis, obligetur ad conuertendum se in Deum, & ad habendum cæteros actus, qui ad iustificationem requiruntur; nihilominùs excusabitur ab obligatione impietionis, ob id, quòd non est sibi datum auxilium necessarium, quod est principium intrinsecum ad tales actus eliciendos. Vnde in eo casu sicut iste homo nõ peccaret, pari ratione non damnaretur, eo quòd non habeat huiusmodi actus, cũ sine auxilio, quod sibi non est datum, eos habere non possit. Damnabitur autem, eo quòd aliunde violat legem naturalem, quam non transgredi poterat.

Nihilominùs hæc responsio est insufficiens, quia po- 32
tentia ad actum fidei, & conuersionis fundata solùm in auxilio possibiliter recipiendo, est valdè remota, & nõ transcendit limites naturæ, cùm nihil supernaturale includat, nec ponat in homine: atque adeò per talem potentiam fundatam in auxilio, quod nondum est receptum, sed potest recipi, non verè dicitur homo posse conuerti, & credere. Requiritur ergo auxilium supernaturale sufficiens actualiter receptum, vt constituat hominem in proxima potentia supernaturali ad actum fidei, & conuersionis, quoniam auxilium sufficiens in actu secundo dat posse conuerti per potentiam fundatam in principio intrinseco, & proportionato ad tales actus. Vnde si homo careat auxilio sufficiẽti, quod est intrinsecum principium illorum actuũ, omninò excusabitur à culpa, non illos eliciendo, neq; poterit illi imputari, quòd non conuertatur.

Præterea. Homo tenetur conuertere se in Deum de 33
facto, & in actu exercito; sed non potest sic conuerti sine auxilio actu recepto; ergo illa potentia in auxilio possibiliter recipiendo non fundatur, sed in auxilio actualiter recepto, atque adeò est potentia, quæ potest reduci ad actum secundum, & requirit auxilium in actu exercito receptum.

Item. Si Deus non confert actu auxilium sufficiens, 34
vt possit homo conuerti, sed tantùm offert, & paratus est dare, quid expectat, aut cur non dat actu? Non expectat opera naturalia, cùm illa non disponant ad gratiã excitantem, & præuenientem, neque expectat, vt homo velit conuerti, nam ad hoc, quod est velle conuerti requiritur istud auxilium præueniens, quia nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum, & non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, tanquam ex nobis, sed omnis nostra sufficientia ex Deo est. Non 35
ergo Deus hoc expectat. Ridiculum namque esset, si Deus expectaret, vt ego aperirem oculos ad hoc, vt statim conferret auxilium, vt ego oculos aperirem. Ergo neque expectat, vt ego conuertar, ad hoc, vt tribuat, quod est necessarium, vt ego conuertar; nam vt faciam id, quod Deus expectat, & quod in me prærequirit, est necessarium illud auxilium.

Rursus. Si alicui nõ daretur auxiliũ morale, & extrin- 36
secũ ad implendum præceptum, & vitandum peccatum

V. G. infidelitatis, non imputaretur illi omissio talis præcepti, vel tale peccatum, ergo cui deficit prædictũ auxilium Physicum intrinsecum, non imputabitur peccatum. Antecedens constat ex illo Ioan. 15. *Si nõ venissem, & locutus eis non fuissem, peccatum non haberent.* Quod, expositore Augustino, intelligitur de peccato infidelitatis, quod Iudæi cõmisserunt, Christũ non recipientes: & illis minimè imputaretur, si Christus eis non fuisset locutus. Vbi significatur collatio
37 prædicti auxilij, quod est doctrina &c. Sed probatur cõsequentia, quia non minùs requiritur auxiliũ Physicum ad vitandum peccatum infidelitatis, & quodcumque aliud, siue commissionis, siue omissionis, quàm morale. Imò verò per morale auxilium tantùm non fit homo intrinsecè potentior, ad credendum V.G. quàm antea erat, quando fidem inuincibiliter ignorabat: verobique enim manet potentia improportionata ad illum actum.

38 Insuper. Quilibet, quamtumuis induratus, peccat, si non adimplet præceptum pro tempore, quo obligat: ergo habet auxilium sufficiens, vt impleat. Consequentia patet: Quia nemo peccat in eo, quod vitare nõ potest, vt author est Augustinus lib. 3. de Libero Arb. capite 18. & 19. & lib. de Natura & Gratia cap. 67. Et lib. de Peccatorum meritis & Remissio. cap. 78. Sed probatur antecedens: quia Iudæi erant excæcati, & indurari in infidelitate, iuxta illud Ioan. 12. *Non poterant credere, quia iterùm dixit Isaias, excæcauit oculos eorum, vt non videant oculis.* &c. & tamen peccauerunt. Et ad Roma. 1. dicitur de his, qui erant indurati, & traditi in sua desideria. *Digni sunt morte, qui talia
39 agunt.* Sed non mererentur pœnã, & morte, si nõ peccarent. Et ratione probatur, quia damnati, vt docet D. Thomas 2. 2. q. 13. art. 4. peccant blasphemando, & tamen sunt indurati in malo: ergo idem dicendum est de alijs induratis, aliàs induratio eis prodesset, nam faceret illos impeccabiles, & iam peruenissent ad terminum, cùm sint extra statum merendi, vel demerendi, quod est fidei Catholicæ aduersum.

40 Huic rationi potest responderi, carentiam auxilij sufficientis ad vitanda peccata, quæ prouenit sine culpa, excusare à peccato, sicut ebrietas, & ignorantia inuincibilis, quando sine culpa proueniunt. Carentiam verò huiusmodi auxilij, prouenientem ex culpa nostra non excusare à peccato, sicut ebrietas, aut ignorantia culpabilis non excusant. Vnde quia indurati culpâ suâ carent tali auxilio: ideò ille defectus auxilij non eos excusat. Ita insinuat Caietanus 1. 2. quæstione 109. articulo 8. Sed contra hanc solutionem stat D. Augustinus locis citatis, & Diuus Anselmus libro 1. Cur Deus Homo capite 40. Et D. Thomas 3. Contra Gentes cap. 159. qui omnes cum alijs Patribus tenent, neminẽ peccare in eo, quod vitare non potest, etiam si illa impotentia prouenerit ex peccato præcedenti.

41 Tertia Conclusio. Si adulto non conferatur de facto illud auxilium supernaturale, quod est necessarium, & sufficiens ad exercendum aliquem actum supernaturalem, de quo extat aliquod præceptum, non peccabit in transgressione talis præcepti. Hæc Conclusio est. D. Augustini lib. 3. de Libero Arbitrio cap. 18. & 19. & lib. de Natura & Gratia cap. 77. vbi aperte docet, nõ esse peccata ea, quæ vitari non possunt, etiam si talis impotẽtia ex peccato originali proueniat. Sed probatur ratione. In eo, quod non est in hominis potestate, nequit homo habere electionem, aut indicium, aut vllam libertatẽ, & ex consequenti neque vllam culpam: ergo si homo 42
non habet auxilium supernaturale, quo eius intellectus ad credendum iuuetur, & eius voluntas ad sperandum vel diligendum, vel eliciendum quemcumque alium actum supernaturalem, non magis poterit talis homo elicere huiusmodi actus, quàm possit homo videre sine oculis, aut ambulare sine pedibus: ergo &c. Id ipsum etiam insinuauit Christus Ioan. 15. dicens. *Si opera non feciſſem, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent.* Et explicat D. Augustinus, id est, *Non haberent illud magnum infidelitatis peccatum, quo in eũ loquentem, & operantem non crediderunt.* Requiritur ergo motio Dei in actu secundo ad illustrandum intellectum, & mouendum voluntatem supernaturaliter.

Secundò. Motus inordinati, qui non subiacent facul 43
tati voluntatis, non imputantur ad culpam, quia homo eos impedire non potest; sed sine auxilio supernaturali homo non potest credere, neque elicere vllum actum supernaturalem: ergo si caret illo, non peccat in transgressione actus præcepti. Si dicatur, hominem suâ culpâ saltem originali, non habere tale auxilium, & propterea peccare. Contra, quia etiam motus inordinati prouenium ex peccato originali, & tamen non imputantur ad peccatum actuale, quando impediri non possunt, quia peccatum actuale debet esse voluntarium voluntate propria: ergo similiter &c.

Dicunt aliqui, quòd in casu huius conclusionis pec- 44
caret homo nõ credendo, quia licèt exse ipso credere nõ posset sine auxilio intrinseco Physico, potest tamen ex seipso non credere, & hoc sufficit, vt peccet cõtra præceptum fidei, nõ credẽdo. Sed probatur tertiò Cõclusio. 45

Vt præceptum affirmatiuum obliget hominem, de bet præcipere actum illi possibilem, ergo si actus credẽdi est illi impossibilis, non peccat contra fidem, etiam si in eius facultate sit non credere. Confirmatur. Illi, quibus Euangelium nunquam est propositum, nõ peccant contra fidem, quia sine prædicante non est illis possibilis actus fidei, vt patet ex illo ad Roma. 10. *Quomodò credent ei, quẽ non audierunt.* Et tamen illi possunt ex seipsis non credere; ergo non sufficit.

Confirmatur secundò. Quando quis actũ positiuum 46
credendi habere non potest, non credere est illi pura negatio, & non priuatio, ergo non peccat contra fidem, si nõ credat. Antecedens probatur. Priuatio est negatio illius actus, quem potest, & tenetur habere: ergo cùm quis actũ fidei habere nõ potest, negatio illius non erit priuatio, sed pura negatio. Est tamen aduertẽdũ, quod 47
vt homini imputetur peccatum ad culpam, non requiritur, vt Deus tribuat illi auxilium necessariũ ad vitãda omnia peccata collectiuè, sed sufficit habere auxilium necessarium ad singula vitanda diuisiuè; vt docet D. Tho. 1. 2. q. 74. art. 3. ad. 2. & q. 109. art. 8. Et 3. Cõtra Gentes cap. 159. & 160. Ratio autẽ huius est, quia nullum est speciale præceptum obligans per se primò hominem, ad vitandum omnia peccata collectiuè, sed eisdem præceptis, quibus singula diuisiuè vitare tenetur, obligatur ex cõsequenti ad vitãdũ omnia collectiuè.

Sed contra hãc conclusionẽ obijcitur primò. Dam- 48
nati peccant contra præcepta supernaturalia, blasphemando Deum, vel odio ipsum habendo, & tamen sunt destituti omni auxilio intrinseco Physico supernaturali, & sufficienti: ergo &c. Maior cõceditur à D. Tho. 2. 2. q. 13. art. 4. & probatur: nã actus blasphemiæ, aut odij Dei,

qui

quid est in diamoaris, non est actus bonus; ergo est malus, & peccatum: Nullus enim actus humanus datur indifferens in individuo, vt docet D. Thomas 1. 2. q. 18. art. 9. Minor verò probatur: nam ex eo damnati sunt obstinati in malo, quia sunt destituti omni auxilio Diuino necessario ad actum bonũ, vt ostendit M. Bañes 1. p. q. 64. art. 2. Dub. 1.

49 Respondetur, damnatos non teneri ad amandum Deum, vel ipsum laudandum, quia carent ad id auxilio necessario, & sufficienti. Blasphemia autem & odiũ Dei etsi in eis sint actus mali, non eis imputantur ad nouam culpam, vel demeritum, vt dotet D. Tho. 2. 2. q. 13. art. 4. ad 2. quia iam sunt in termino, & illi actus pertinent ad eorum statum, & sequuntur necessitate cõsequentiæ ex voluntate obstinata in malo.

50 Secundo. Quamuis Deus denegaret auxilium necessarium ad nõ peccandum, ita libere peccaret homo, ac si illud haberet: ergo ex defectu illius non excusatur à peccato. Antecedens probatur, quia sola voluntas transgrediendi præceptũ sufficit ad peccatũ, cũ in actu volũtatis præcipuè consistat; sed hanc voluntatem potest homo habere libere, etiã si omni prorsus sit destitutus auxilio

51 sufficienti Physico. Ergo. Confirmatur, & explicatur vis argumenti. Si quis ignorans ostiũ esse clausum, ita vt egredi non possit in die festo ad audiendum Sacrũ, & nihilominùs ipse nollet egredi, peccaret mortaliter non minùs ac si fuisset illi possibilis actus audiendi Missam; quia illa nolitio est posita in eius facultate, &

52 tamen actus, qui cadit sub præcepto, est illi impossibilis: ergo etiam in præsenti. Respondetur, ex defectu auxilij necessarij ad credendum excusari hominem à peccato, quod per omissionem committitur contra præceptum affirmatiuum credendi, quia sine tali auxilio actus credendi efficitur impossibilis. Si autem homo cognoscens præceptum supernaturale fidei, suâ culpâ conaretur ad non credendum, nihil curans de auxilio supernaturali, iam peccaret contra præceptum negatiuum inclusum in præcepto fidei affirmatiuo, etiam si non haberet auxilium sufficiens ad credendum, nam singula peccata, quæ contra præcepta negatiua supernaturalia committuntur, sine auxilio supernaturali intrinseco euitari possunt, quia per solam cessationem ab actu contrario euitantur.

53 Secundo respondetur, & explicatur prior solutio, quòd is, cui denegatur auxilium sufficiens ad implendũ præceptum supernaturale affirmatiuum, triplicitèr potest se habere. Primò, ita vt vellet, & conaretur habere actum adimpletiuum præcepti, & non posset propter defectum auxilij sufficientis, & sic non peccaret contra illud præceptum supernaturale, quia iam faceret, quod est in se. Secundò, ita vt vellet non habere talem actum, etiam si posset, & sic peccaret contra præceptũ supernaturale propter argumentum factum: quia quantùm est ex parte sua, præstat impedimentum adimpletioni præcepti. Tertiò potest se habere merè negatiuè

54 suspendendo actum: & tunc si existimet, auxilium necessarium ad credendum esse sibi possibile, vt æstimare debet, etiã peccabit, quia virtualiter vult non habere actũ, quem existimat sibi possibilem, & in præcepto. Quòd si actus re vera fuerit illi impossibilis propter defectum auxilij necessarij, peccatum erit ex conscientia erronea, quia in rei veritate in tali casu præceptum supernaturale non obligat, sed existimatur obligare propter conscientiam erroneam, qua homo existimat se habere auxilium supernaturale sibi sufficiens, vt possit credere. Et per hoc patet solutio ad confirmationem.

55 Tertiò, Vt aliquis mereatur, & liberè operetur actũ bonum, non requiritur, quòd sit illi possibilis actus malus oppositus, sed sufficit, quòd libere exerceat actũ bonum, vt patet in Christo Domino, & in confirmatis in gratia, cum quibus statuit Deus non concurrere ad actum peccati mortalis; ergo similiter è conuerso, vt aliquis peccet, non requiritur, quòd sit illi possibilis actus bonus cadens sub præcepto, sed sufficit, quòd liberè velit operari actum malum, & ex cõsequenti etiã nõ habẽtibus auxilium supernaturale imputabitur ad peccatũ transgressio præcepti supernaturalis. Patet consequentia, quia non minor libertas est necessaria ad merendũ quàm ad peccandum.

56 Resp. confirmatos in gratia mereri per actũ bonũ, quia nequeunt elicere actũ malũ, supposita confirmatione. Possunt tamen non elicere actum bonũ, sed habere se merè negatiuè, & ita libere se applicant ad actus bonos, & ex consequenti merentur. Et similiter, qui nõ habet auxilium sufficiens ad credendũ, peccat discredendo, si existimat præceptũ sibi esse impositũ de actu fidei, quia licèt actum fidei positiuum elicere non possit, potest tamen non elicere actum contrarium, & ita liberè actum contrarium elicit, & ex consequenti peccat.

57 Sed contra obijcitur. Supposito, quòd actus fidei est in præcepto, non possunt confirmati in gratia nõ elicere illũ: ergo necessariò illum eliciunt. Negandum est antecedens, imò possunt non elicere, quamuis de facto elicient: & ita liberè eliciunt, & ob id meretur. Necessitas enim, quæ in illo actu reperitur, est suppositionis, & secundũ quid, quæ nõ tollit meritũ, neq; demeritũ. Sed replicatur. Beati in patria non merentur amando Deũ, & tamen necessitas, quæ est in eo statu, solùm est ex suppositione, nempe, supposito statu beatifico: ergo necessitas ex suppositione tollit meritum, & ex consequẽti demeritum. Resp. necessitatem, qua beati diligunt

58 Deum, non appellari propriè necessitatem ex suppositione, quamuis proueniat aliqua suppositione facta, quia non est necessitas secundum quid, eo quòd non prouenit ab extrinseco, sed est necessitas absoluta, cùm ab intrinseco prouenit, ex propria, scilicet, voluntatis inclinatione: & ideò tollit meritum. Necessitas autem, quæ est in confirmatis in gratia est ab extrinseco, & cõsequenter non tollit meritum.

59 Quarta Conclusio. Pluribus alijs temporibus, quibus adultus excusaretur à peccato non conuersionis, vel non adimpletionis præcepti, confert illi Deus auxilia sufficientia intrinseca, & Physica, quæ in ipso sunt intrinsecè recepta, quibus si rectè vtatur, potest ad fidẽ conuerti, & præcepta adimplere, & actum supranaturalem elicere, non tamen continuo, & incessanter illi cõferuntur à Deo, ita vt perpetuò in illo recipiantur. Prior pars huius conclusionis intelligenda est de auxilijs præuenientibus, & sufficientibus primi generis, vt in secunda obseruatione aduertimus. Non tamen de his quæ pertinent ad secundum genus, quæ non habentur sine libero hominis consensu, vt sunt actus fidei, spei, timoris, & attritionis. Constat enim huiusmodi auxilia non ita à Deo vniuersaliter cõferri, vt in omnibus nullo excepto recipiãtur, nã sunt multi barbari, perditi, & infideles homines, qui huiusmodi actibus carẽt, & cõsequerer de facto talia auxilia non recipiunt. Sed intelligitur de prioribus auxilijs. Itaq; illa auxilia sufficientia

60



BIBLIOTECA UNIVERSITARIA GRANADA

quæ in omnibus de facto recipiuntur, sunt intellectu quædã illustrationes, omnem libertatẽ præuenientes, ac proinde ordinatione, qua homo se se libere dirigit in finẽ debitũ, & alios actus liberos, qui ad iustificationẽ disponũt: quibus illustrationibus proponitur homini finis, in que se debet ordinare, siue ille sit Deus, vt iustificator, aut vt finis supernaturalis, siue quacũq; alia ratione explicitè, vel implicitè cognitus, siue tãtũ sit bonũ honestum, siue bonũ rationis. Auxilia verò, quæ in omniũ voluntate recipiuntur, sunt quidam supernaturales impulsus, seu actuales inclinationes, quibus ipsa voluntas propenditur aliqualiter in hunc finem sibi ab intellectu propositum, quæ auxilia etiam præueniunt omnem voluntatis libertatẽ, ac proinde actũ, quo liberè homo se ordinat in eum finem, eliciendo illũ; & reliquos actus, quibus liberè ad iustificationẽ disponitur. Quę sanè auxilia sunt inspirationes, & instigationes Dei ita recõditæ, & occultæ, vt sæpè lateãt ipsũ hominẽ, qui excitatur, præsertim quantũ ad rationem obiecti, nempe, an illud sit naturale, vel supranaturale. Quòd si homo his auxilijs acquiescat, perfectè illuminabitur à Deo, & subsequetibus auxilijs ad iustificationẽ perueniet. Huiusmodi autẽ inspirationes, & illuminationes sunt de obiecto naturali, & sic sunt naturales secundũ substantiã, supernaturales verò secundũ modũ, quatenùs sunt à prouidentia supernaturali, & ordinãtur ad finẽ supernaturalem, & nõ sunt nobis debitæ, sed dantur à Deo modo supernaturali, & supra debitum nostræ naturæ. Neq; est incõueniẽs, quod istæ dicantur sufficere ad nostrã salutẽ, non proxime, sed remotè, cùm non sint dispositiones sufficientes proximæ, sed remotæ. Neq; dici possunt auxilia supranaturalia proximè sufficientia ad salutem sicut illa, quæ sunt supranaturalia secundum substantiam, & modum, sed auxilia remota, & hoc sufficit, vt omnes adulti dicãtur habere sufficientia auxilia in actu secũdo ad credẽdũ.

61 62

Sic autem explicata illa prior pars conclusionis est D. Thomæ 3. Contra Gentes cap. 159. vbi explicans, quo pacto cũ peccator ad Deũ conuerti non possit nisi ex Diuino auxilio, quod neq; habere, neq; mereri potest, cur imputetur ei ad culpã, si non cõuertitur, respondet, imputari quidem, quia licèt ex se habere nõ queat, potest tamen impedire resistendo lumini. Inducitq́ue exemplum de Solis illuminatione. Cùm enim Sol omnes illuminet, quantùm est de se, siquis non recipit lumen, quia claudit oculos, sibi imputatur. Ita in præsenti. Item Ferrariensis in Commentario eiusdem capitis 159. distinguit de auxilio gratuito, vt aliud sit gratiæ habitualis: aliud verò Diuinæ motionis, siue intrinsecæ, siue extrinsecæ, qua ad bonum dirigimur, & ad gratiæ præparationem excitamur. Ait ergo, primũ auxilium non omnibus concedi, secundum verò conferri omnibus, & nemini, quantùm ad hoc, Deum esse absentem, cùm nullus sit, qui à Deo non moueatur ad bonum. Quod non tantùm est intelligendum de motione in actu primo, quatenùs Deus est paratus mouere sed in actu secundo, hoc est, quod de facto mouet.

63 64

Colligitur hæc pars ex D. Paulo 1. ad Timot. 2. *Deus vult omnes homines saluos fieri.* Et quidem frustrà, & delusoriè diceretur velle omnium hominum salutem, nisi de facto daret omnibus auxilia necessaria ad eandem salutem. Idem colligitur ex illo Ezechielis 18. & 33. *Nolo mortem peccatoris, sed vt magis conuertatur, & viuat.* Et 2. Petri 3. *Patienter Deus agit, nolens aliquos perire, sed omnes ad pœnitẽtiam reuerti.* Idem colligunt Sancti Patres ex illo Ioan. 1. *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mũdum.* Vnde D. Augustinus lib. 3. de lib. Arb. cap. 13. & de Natura & Gratia cap. 67, ex illis verbis Ioan. 1. *Dedit eis potestatem Filios Dei fieri,* probat hanc conclusionem. Et licèt idem Augustinus lib. 1. contra duas Epistolas Pelagianorum cap. 13. videatur dicere, non omnibus dari hanc potestatem, sed his, qui fidem recipiunt: hoc tamen verum est de potestate proximâ, quam habent iusti per fidem formatam, in ordine ad consummatam filiationem per gloriam: de qua ibi est sermo, vt Theophilactus, & Caietanus ibi explicant. Nihilominùs omnes habere absolutam potestatem, vt iustificentur, & salui fiant, certum est, quia aliàs non imputaretur homini. Legendus est Bellarminus Cõtrouersia 3. generali, lib. 2. de Gratia & Libero Arb. cap. 5. vbi multa refert Sacræ Scripturæ, & Patrum testimonia pro hac sententia: quam recipiunt communiter Thomistæ cum D. Thoma 3. p. q. 86. art. 1. Medina 1. 2. q. 109. art. 10. & Lyra super illa verba Iacobi 4. *Et appropinquabit vobis.* Bonauentura in 2. d. 28. q. 1. Scotus in 1. d. 46. q. Vnica ad 1. Gabriel in 2. d. 22. q. 2. art. 3. Dub. 1.

65 66 67

Et probatur ratione. Primò, quia si Deus in actu secũdo nõ cõferat auxilium sufficiens omnibus, frustrà illis præciperet, vt agant pœnitentiam, & ad Deum reuertantur, cùm sine auxilio eam agere non possint, neq; ad Deum conuerti. Confirmatur. Deus sæpè vocat homines ad se: ergo tribuit eis auxilia sufficientia, vt veniant. Antecedens patet, Prouerb. 1. *Quia vocaui, & renuistis, extendi manum meam, & nõ erat, qui aspiceret.* &c. Et Ezechiel. 33. conuertimini à viis vestris pessimis. *Et Matth. 11. *Venite ad me omnes, qui laboratis, & onerati estis, & ego reficiam vos.* Consequentia verò probatur, quia Deus cuilibet dat auxilia sufficientia, vt faciat, quod ipse præcipit, alias vocaret impotentes, si auxilium sufficiens non conferret: quæ vocatio esset proculdubiò irrisoria.

68

Secundo. Omnes adulti vel habent notitiam supernaturalium præceptorum, vt ab eorum impletione nullatenùs excusentur, vel ita laborant ignorantia inuincibili, vt ab eorum adimplerione excusentur: si primum; ergo habent intellectum aliqua illustratione affectum, cui si non consentiãt credendo, incidunt in reatum trãsgressionis præcepti fidei, iuxta illud Ioan. 15. *Si nõ venissem, & locutus eis nõ fuisse, peccatũ nõ haberent, nũc autem excusationem non habent de peccato suo.* Si dicatur secundum, ergo similiter habent auxilium sufficiens in se receptũ, quo se possint cõuertere, & ordinare in vltimũ finem debitum. Patet consequentia, quia eam ordinationem, & conuersionem, ad quam sequitur iustificatio, ex viribus naturæ habere non possunt.

69

Tertiò. Omnis homo viator secundùm legem ordinariam potest saluari, sed sine auxilio sufficienti non potest saluari de lege ordinaria, cùm salus viribus naturæ comparari non queat. ergo de facto recipit in se aliquod auxilium intrinsecum, quo possit saluari. Maior est dogma fidei definitum in Concilio Nicæno cap. 8. & in Lateranensi sub Innocentio 3. & habetur in cap. Firmiter, vbi dicitur omnibus in hac vita patere aditũ ad verã pœnitentiã. Et D. Tho. infra q. 86. art. 1. dicit esse errorem affirmare, aliquem in hac vita pœnitentiã agere non posse. Et supra q. 8. art. 3. ait, Christum esse caput omnium hominum, quandiu hîc viuũt, saltem in

70 71

potentia,

potentia, quæ fundatur & in virtute ipsius capitis, & in libertate arbitrij. Constat autem, hanc potentiam non posse fundari in virtute capitis, nisi ipsum caput influat omnibus hominibus virtutem supernaturalium auxilio rum, quibus possint fieri membra illius capitis in actu.

72 Ad hoc argumentum M. Bañes loco citato ad 7. cõcesso antecedenti, negat consequentiam, quia solùm sequitur, quòd possit homo habêre auxilium, & adducit instantiam. In simili forma hæc consequentia nõ tenet. Lignum potest esse album, sed non potest esse albũ sine albedine, ergo habet albedinẽ. Non, inquam, valet hæc consequentia, sed esset inferendum: ergo potest habere albedinem. Item hæc consequentia non tenet. Quilibet reprobus viator, dũ viuit, & etiã in extremo vitæ cursu potest saluari; sed hoc facere non potest sine dono perseuerantiæ; ergo habet donum perseuerantiæ: non sequitur, sed inferendum est: ergo potest habere illud. Vide miratur M. Bañes, quòd M. Medina 1. 2. q. 109. art. 10. hac ratione fuerit conuictus ad asserendum, omnem hominem sine vlla exceptione recipere in se de facto auxilium supernaturale.

73 Sed, reuerà sententia Medinæ est verissima, & ratio illius efficax, immeritòq; reijcitur à Bañes, qui in re clarissima (quod maximè mirandum est) adeo fuit hallucinatus, vt non viderit dispararitatem consequentiæ huius à cæteris, quas adducit. Est in eadem etiam damnatione est M. Zumel loco citato. Etenim in priori illa consequentia, Lignum potest esse album, sed non potest esse album sine albedine, ergo habet albedinem: si illa particula, Sine albedine, determinet verbum, Posse, minor est falsa, quia licet lignum nunquam erit album sine albedine: at sine illa habet potentiam proxi-

74 mam, vt sit album. Imò verò, quando actu habet albedinem, iam non habet potentiam, vt sit album, cùm iam illa potentia, quam habuit ad albedinem, sit ad actum reducta. Nec ideo illa consequentia est nulla. Cæterùm hæc consequentia: Homo potest saluari; sed sine auxilio sufficienti saluari non potest; ergo habet auxilium sufficiens, est necessaria: & optimè: quia auxilium sufficiens, cùm det posse, constituit hominem in proxima potentia ad salutem consequendam, & ideo debet necessariò in homine recipi, vt possit saluari, nam quando non habet auxilium in se receptum, non habet potentiam proximam, vt saluetur. Albedo autem non tribuitur ligno, vt illud constituat in proxima potentia ad esse album, sed vt actu cõstituat album, ac proinde sine albedine potest esse album, quamuis vt sit album, debeat necessario habere albedinem. At vt possit, non est necessaria albedo. Auxilium verò sufficiens est necessariũ, vt homo possit, nam sine illo non potest, saltem in potentia proxima, nam de Logica potentia, quæ est non repugnantia, non est in præsenti termo. Quare vtriusque illationis est dispar ratio. Similiter altera consequentia: Quilibet

76 homo potest saluari: sed non potest saluari sine dono perseuerantiæ: ergo habet illud eodem modo claudicat, atque præcedens illatio; quia donum perseuerantiæ non confertur homini, vt possit perseuerare; sed vt actu perseueret. Ad hoc autem, vt possit perseuerare, non est necessarium donum perseuerantiæ, sed sufficiunt gratia, virtutes, & auxilia sufficientia. Vnde illa minor, Non potest saluari & perseuerare sine dono perseuerantiæ, si dictio illa, Sine dono perseuerantiæ, determinet verbum, Potest, falsa est, quia sine tali do-

no habet potentiam, qua possit saluari & perseuerare: 77
quam potentiam proximam tribuunt gratia, & virtutes; vt de primo parentes docent Theologi cum D. Thoma 1. 2. q. 109. art. 10. ad 3. ex virtute gratiæ potuisse perseuerare, licet vt actu perseueraret, indiguisset alio auxilio speciali: & nihilominus erat in potentia proxima ad perseuerandum: quia licèt nõ habet auxilium, quo actu perseueraret, habuit tamen quo potuit perseuerare. Et omnes iusti existentes in gratia sunt in proxima potentia, & habent sufficiens principium ad perseuerandum: tamen si vt actu perseuerent, indigeant dono perseuerantiæ, & impurarũr illis ad culpam, si non perseuerent. Quare ex illo antecedenti non sequitur consequens, nec valet consequentia, quod quidem locum non habet in nostra illatione, vt ostensum est.

Secunda pars conclusionis, nempe auxilia sufficien- 78
tia non semper conferri à Deo omnibus hominibus, sed certis temporibus, asseritur à Caietano in 1. q. 14. tractatu octauo, & ab Adriano q. 1. de Pœnitentia Rosensi in refutatione art. 36. Lutheri, Driedone lib. de Captiuit. & Redempt. generis humani Tract. 5. Ruardo art. 7. Vega lib. 13. in Tridentinum cap. 19. Abulensi in cap. 4. Exodi. Et Bellarmino Controuersia 3. generali lib. 2. de Gratia cap. 6. & 7. multis recentioribus. Et probatur, quia auxilium sufficiens in actu consistit in actuali motione hominis, atque adeò in aliqua cogitatione, vel desiderio. Est enim actio nostra, cùm non 79
libera, nempe, bona cogitatio, & bonum desiderium repentè, ac diuinitus immissum, quod est in nobis, & à nobis; sed non semper homines etiam fideles, necdum infideles habent huiusmodi motionem naturalem circà obiecta supernaturalia: aliàs semper actu bona cogitarẽt ac vellent, quod est contra experientiã. Vnde in Psal. 94. cùm dicit Spiritus Sanctus, *Hodie si vocem eius audieritis, nolite obdurare corda vestra: * ideo nominat hodiè, & addit conditionem: * Si audieritis. * quia non quotidiè, neq; sine intermissione sonat vox eius, sed certo tempore nos visitat, atq; excitat. Ergo. 80

Præterea. Non est necessarium, vt hæc auxilia sufficientia in omnibus continuò, & incessanter recipiantur ex parte ipsorum hominum, qui illa recipiunt, nam cùm ipsi plærumq; grauissimis peccatis se implicent, & inuoluant, his auxilijs indignos se faciunt, & meritò sæpius illis carent. Neq; etiam est necessarium ex parte eorundem auxiliorum, quia dictamen conscientiæ, & intellectus practici intra ordinem naturæ, & naturales etiam impulsus, quibus proponitur voluntati bonũ rationis, & debitus finis rationis honestæ, non semper, aut perpetuò recipiuntur in homine, cùm tamen hæc sint auxilia, quæ supra naturalem legem non elevantur, ac proinde sunt ipsi homini aptata, & quodãmodò debita ergo longè maiori ratione dicendum est, supernaturales illustrationes, & impulsus non continuò, & incessanter recipi in omnibus hominibus, cũ hæc auxilia sint supra naturæ limites elevata, neq; vllo modo debita, sed 81
omninò gratuita. Rursus. Neq; hoc est necessariũ ex parte ipsorũ præceptorũ, quæ his auxilijs, tanquã principijs sunt adimplenda, cuiusmodi sunt præcepta fidei, spei, pœnitẽtiæ, & charitatis, & alia supranaturalia, quia cum hæc omnia præcepta sint affirmatiua, & ex consequenti loco, & tempore determinato obligantia, ad ple nam eorum obseruationem, satis est, si determinatis temporibus talia auxilia sufficientia conferantur.

82 Sed obijcitur. Omnis homo viator pro quolibet instanti, & momento potest disponi ad gratiam, & iustificari, si velit: sed id nõ potest sine auxilio sufficienti, vt sæpè dictum est, ergo semper, & pro quolibet instanti recipit in se aliquod sufficiens auxilium: alias pro illo instanti, quo illo careret ex decreto Dei statuentis pro nũc illud non dare, non posset secundùm legem ordinariã disponi, & iustificari. Resp. negando consequentiam; quia vt homo dicatur pro quolibet instanti posse conuerti, & ad gratiam disponi, satis est, vt habeat auxiliũ per modum actus primi, hoc est, quòd Deus sit paratus ex se ad dandum tale auxilium, & interdum, imo multoties illud conferat in actu secundo, & de facto semper autem præsto sit illi, vt semper, si velit, illud habere in actu secundo possit.

83 Ex his constat, oppositam sententiam, quæ docet, Deum quibusdam hominibus infidelibus de facto nunquam dedisse auxilium actuale gratiæ, esse falsam, improbabilem, minùs tutam, & à Diuina misericordia alienam: non tamen videri erroneã, aut temerariã. Ratio primi est, quia affirmari non potest, vllũ adultũ mentis cõpotem per torã vitam non posse ad Deũ conuerti: sed si auxilium sufficiens ad conuersionem non haberet, nõ posset conuerti, quia sublato auxilio nõ posset esse emẽdatio vitæ, neq; recursus ad eius negligentiam, qui est in peccato, & non curat seipsum ad gratiam disponere, faciendo quod est in se ex viribus naturæ: quãuis enim efficiat, quod est in se, si id non faciat morus, & excitatus
84 Diuino auxilio, nõ iustificabitur; ergo nõ est tutũ, neq; Diuinæ misericordiæ consentaneum asserere, hominẽ non habere auxilium sufficiens in se, receptũ, quo possit conuerti. Ratio secundi est, quia graues Theologi tenent oppositum, vt Bañes & Zumel, & Driedo. Et omnia testimonia sacræ Scripturæ, quæ in contrariũ adducuntur, explicantur de auxilio, quod Deus, quantùm est de se, paratus est omnibus dare. Sed M. Zumel 1.2.q.112. art. 3. Disp. 5. huius sententiæ canit palinodiam, & amplectitur eam, quam nos tenemus.

85 Quinta Conclusio. Hæc supernaturalia auxilia non sunt in omnibus æqualia, neque etiam in his, qui sunt vel æqualiter iusti, vel æqualiter peccatores, sed interdum Deus maioribus peccatoribus auxilia efficaciora concedit, quàm alijs minoribus peccatoribus. Hæc est D. Augustini sententia libro quarto contra Iulianum cap. 8. Et lib. 2. contra duas Epistolas Pelagianorum cap. 7. & Epistola 107. ad Vitalem, & lib. de Prædestinatione Sanctorum cap. 8. Et probatur. Quibus-
86 dam concesit Deus sanctitatem in vtero, vt Baptistæ, & Ieremiæ, quam alijs denegauit: similiter quosdam peccatores in actuali exercitio peccati existentes efficaciter vocauit: vt Paulum, & tamen alios non sic vocauit. Multæ etiam peccatrices erant in Hierusalem, quæ non sunt vocatæ, vt Maria Magdalena, & multis concesit Deus auxilia, quæ alijs non dedit, vt constat de auxilijs datis populo Christiano, quæ infideli non conferuntur, licet his contulerit sufficientia, vt dictum est. Vnde Lucæ 10. & Matth. 11, dicebat Chris-
87 tus. *Væ tibi Corozaim, væ tibi Bethsaida, quia si in Tyro & Sidone factæ fuissent virtutes, quæ in te factæ sunt olim, in cilicio, & cinere egissent pœnitentiam: * Ergo. Secundò. Quidam frequentiùs, & efficaciùs cõuertũtur, & ad maiorem gratiam ascendunt, & multa præstantiora opera faciunt, vt constat secũdùm fidem, sed hæc gratiæ, meritorumq; excellentia, & augmentum non correspondet potestati liberi arbitrij secundùm se, cùm hæc attingere non possit per se, sed quatenùs supernaturali auxilio eleuatur: ergo sicut illi effectus sunt inæquales; ita & auxilia, quorum virtute fiunt. Confirmatur, nam quædam sunt auxilia sufficientia tantùm vt dictum est, quædam verò efficacia; quædam sunt dispositiones proximæ ad gratiam, quædam verò remotæ, & inter proximas vna aliam excedit, sicut & ipsa gratia quæ introducitur.

Neque obstat, quod Sap. 6. dicitur. *AEqualiter cu- 88
ra est illi de omnibus. * AEqualis autem cura æqualia media, & auxilia requirit ex necessitate: alias cura erit inæqualis. Hoc, inquam non obstat, quia ibi explicatur, quo pacto non minùs seuerum debeat esse iudicium Dei erga Principes, & potentes, quàm erga pauperes, & miseros, & non minùs, imò multò magis vlciscetur peccatum Regis, quàm mendici, *Non enim (ait) verebitur magnitudinem cuiusquam, quoniam pusillum, & magnum ipse fecit.* Et mox subditur, * AEqualiter est illi cura de omnibus.* Hoc est, de potentibus, & impotentibus, quasi dicat, non minùs curat pusillum, quàm magnum, neq; minùs retribuet pusillo, quàm magno. Sic enim curat recompensationem vnius, sicut & alterius. Vel secũdo explicatur ille locus, æqualita- 89
tẽ curæ consistere nõ in hoc, quod æqualia auxilia omnibus prouideat, sed in hoc, quòd æquali solicitudine prouidet auxilia, quibusdã magna, quibusdã parua. Vel quòd magnis & paruis corã hominibus, si cætera sint paria, nõ dispẽsat in æqualia auxilia, ita vt in hac dispensatione habeat respectum ad paruitatẽ, vel magnitudinẽ, quæ est talis in oculis hominum, & eorũ æstimatione.

Neque etiam obstat similitudo, qua vtuntur D. Dio- 90
nysius cap. 9. Cælestis Hierarchiæ, & D. Tho. 3. Cõtra Gent. cap. 161. vbi Diuinum, ac supernaturalem cõcursum assimilant solis illuminãtis cõcursui. Etenim sicut Sol, quantum est ex parte sui æqualiter se habet ad nos omnes, & eodẽ modo radios suæ lucis immittit, quãuis nos nostra ex causa inæqualiter illuminemur. Similiter D. August. super Psal. 45. ait. *AEqualiter omnibus cõsulit, personã nõ accipit, æqualiter omnibus fauet. *Et idẽ August. super illud, *Deus in medio eius non cõmouebitur. *Et Chrysost. Homil. de Operarijs, Ambrof. Theophilactus, & Euthymius in illud 1. ad Timo. 2. *Qui vult omnes homines saluos fieri, * Asserũt, Deũ æqualiter illuminare, & adiuuare eos, qui æqualiter sunt dispositi. Sed Resp. illã similitudinẽ approximãtissimã quidẽ esse ad 91
explicandũ, Deũ, & Christũ esse sufficientissimã causam ad omnes viuificãdos, illuminãdos, & saluãdos, paratũq; esse ad omnes recipiendos, omnibusque sufficientia auxilia dare. Sed esse differentiam inter illuminationẽ solis naturalis, & cõcursum solis iustitiæ, quã insinuat D. Dionysius cap. 4. de Diuinis Nominibus, & D. Tho. 1.2.q.79. art. 3. nam corporeus Sol sine electione, ex necessitate quadã naturæ illuminat: Deus autem voluntariè, & ex electione secundũ ordinem suæ prouidentiæ. Vnde Sol corporalis si in aliquo illuminationem non 92
causat, relinquens ipsum tenebrosum, illius derelictionis Sol nullo modo est causa, quia nõ est in eius potestate illuminationẽ denegare. At verò sol iustitiæ proprio suo iudicio, & electione lumen gratiæ quibusdam immittit, & quibusdã non immittit, quibusdam excellentius, quibusdam verò lumen minùs perfectũ confert. Ad D. Augustinum Resp. Deũ quidẽ personam accipere, quia omnibus reddit debita. In his verò quæ nõ sunt debita,

debita, sed gratuita, nulla est personarũ acceptio, quòd quibusdam dentur, aliis verò non. Cæterùm æqualiter dicitur omnibus consulere, quantùm ad sufficientiam suæ doctrinæ, & mediorum, quę ad humanam salutem sunt ordinata; non verò quantùm ad efficaciam. Et hoc modo explicandi sunt cæteri Patres.

93 Ad primum argumentũ ex testimoniis Sacræ Scripturæ respondetur. Et ad primum dicitur, reprobos non trahi à Patre efficaciter, trahi verò sufficienter, quatenùs illis confert auxilium sufficiens, quo possint venire ad Filium. Ad illud Ioan. 12. Respondetur, non ita esse intelligendum, vt Iudæi absolutè non possent credere Christo prædicanti: habebant enim auxilium sufficiens ad credendum, secus non illis imputaretur infidelitas ad peccatum, sed solùm ex suppositione, & in sensu cõposito non poterant credere: nempe, suppositò, quòd hæc de illis prædixerit Isaias. Vnde ibi nõ tam dicitur, quòd Iudæi non potuerint credere, quàm quòd nõ poterat esse falsum, quod à Propheta de illis erat prænunciatum. Et ideò consultò non dixit Ioannes, *Propterea non poterant credere:* Quia Deus excęcauit oculos eorũ, sed *Propterea non poterant credere, quia de illis dixit Isaias &c.* Ad illud Pauli ad Hebræ. 6. dicitur,

94 ibi poni impossibile pro valdè difficili. Ad illud de Antiocho, & Esau, quòd in peccatis, & miserijs constituti non inuenerunt locum pœnitentiæ; respondetur, eos non oràsse, aut fleuisse ex dolore peccatorum, aut propter eorum remissionem, sed Antiochum, vt liberaretur à grauissima ægritudine, in quam deuenerat; Esau verò, quia perdiderat primogenituram temporalem, & paternam. Ad D. Augustinum respondetur, nonnulla dixisse in illis commentarijs, quæ postea retractauit, & suam sententiam veriùs expressit. Ad D. Isidorum respõdetur, ideo dixisse aliquos ita deseri à Deo, vt etiam si velint, nequeant sua mala deflere, quia difficilè id faciunt, non quòd absolutè non possint. Eodem mòdo

95 explicandus est locus ille Ieremiæ: quia licet Deus conferat omnibus sufficientia auxilia, etiam peccatoribus, & induratis, quia tamen non tribuit vberiora propter eorum contradictionem, & culpam, qui prioribus auxilijs non rectè vtuntur, ideò dicitur eos proiecisse. Ad locum Prouerb. 1. Respondetur, ibi sermonem esse de cõsurgentibus ad Deum, & eum inuocantibus non verè, vt expedit ad salutem: id est, corde contrito, sed fictè, propter incommoda, quæ illis eueniunt, ob eorum euasionem tantùm, quod veræ pœnitentiæ repugnat, quæ propositum ampliùs non peccandi includit.

96 Ad secundum respondetur, aliquos infideles non habere auxilia immediatè necessaria ad fidem; nihilominùs habere in intellectu & voluntate auxilia supernaturalia sufficientia saltem primi ordinis, quibus possunt se in bonum rationis, & in Deum conuertere secũdùm modum, quo ab illis cognoscitur, & vitam rectè secundùm rationem instituere. Vnde si isti ex illis auxilijs faciant quod in se est, Deus aderit illis secundùm vias, & modos sibi cognitos, & eis conferet fidem supernaturalem, cum qua, & cæteris dispositionibus ad iustificationem requisitis liberentur à peccato, siue illa fides sit explicita Dei, & Christi, siue tantùm implicita.

97 Sed contra. Si isti homines rectè vterentur auxilijs sufficientibus, possent habere fidem supranaturalem; ergo si illam non habent, ob id, quòd non rectè vtuntur his auxilijs, sua culpa carent fide, ac proinde sunt infideles. Respondetur, quòd licèt ex illo peccato omissionis, si homo non se conuertat in debitum finem, & non respondeat auxilijs sufficientibus, colligatur, quòd non habeat fidem, ex hoc tamen non sequitur, quòd sit infidelis positiuè; quia auxilia primi ordinis non conferuntur hominibus ignorantibus inuincibiliter Euangelium, immediatè, vt credant mysterijs fidei, neq; per 98 illa vocatur homo per se primò, & immediatè ad fidem, sed ad hoc immediatè donantur, vt homo se in bonum rationis, & in finem debitum conuertat. Vnde cum his auxilijs potest manere, & plærumque manet ignorantia inuincibilis fidei, propterea quòd ista auxilia non dantur immediatè ad vincendam hanc ignorantiam, vel immediatè ad repellendam illam nescientiam, & habendam cognitionem illi oppositam. Certũ enim est, quòd ad repellendam hanc inuincibilem ignorantiam Euangelij, non tenetur homo conuertere se in bonum rationis, & in finem debitum, sicut neque is, qui habet aliquem errorem, aut ignorantiam inter nos, ad vincendum hunc errorem non tenetur per se conuertere se in Deum per iustificationem, sed solùm assentiri reuelatis à Deo, & ab Ecclesia propositis.

Ad tertium respõdetur, omnibus hominibus in omni statu prouidisse Deũ sufficientia auxilia ad salutem, seruata tamen suaui rerum dispositione, & nulla facta violentia regulari cursui naturæ, quia ad dispensationem supernaturalium non debuit Deus ordinem naturæ euertere. Vnde constat, pueris ante vsum rationis, & adultis somno, aut amentia priuatis vsu rationis non debere conferri auxilia supernaturalia, quæ sint vel illustrationes intellectus, aut inspirationes volũtatis, quia cùm istæ dentur propter actus humanos liberi arbitrij eliciendos, qui illis in huiusmodi statibus non conueniunt, neque conuenire possunt, non est, cur illis conferantur. Prouidit ergo Deus vnicuique istorum secun- 100 dùm exigentiam sui status. Paruulis quidem nondum natis, quia nullius curæ commissi sunt, nisi solius Adæ, in illo dedit eis Deus auxilia sufficientia ad salutem eorum, quibus Adam amisit gratiam, qua possent saluari, quia illis auxilijs non rectè est vsus, atque adeò mundari debent per remedia, quæ Deus Ecclesiæ dedit, quæ infantibus in vtero materno morientibus applicari nõ queunt. Quòd verò talia remedia propter has, vel illas circunstantias, hîc, & nunc non possint paruulis applicari, non est Deo imputandum, quia non prouenit ex voluntate eius ita ordinantis, sed tantùm permittentis, ne immutaret communem cursum rerum. Postquam 101 autem paruuli nati sunt, sicut cura parentum reguntur, ita eidem curæ committitur, vt auxilia sufficientia paruulis applicentur, & ita illa auxilia, quibus Deus parentibus inspirat, vt illis baptismum applicare procurent, si illis rectè vtantur, in puerorum vtilitatem cedunt. Sin minùs pueri damnantur, non quidem ex demerito negligentiæ parentum, sed ratione culpæ originalis, in qua erant. Item peccatores dormientes, vel ex amentia 102 priuati vsu rationis, habuerunt quidem auxilia in volũtate, quibus priusquàm in amentiam, aut in somnum inciderent, sua libera voluntate potuerunt à peccato cum Diuino auxilio liberari. Et potest euenire, vt sæpiùs euenit, quòd fatui liberentur ab amentia, & dormientes excitentur à somno, vt sic excitati habeant illa auxilia, de quibus est sermo. De reprobis verò dicendum est non esse derelictos sine sufficientibus auxilijs.

Ad quartum respondetur, huiusmodi auxilia Physica 103

non semper dari omnibus immediatè ad conuersionem, vel ad actus supernaturales, nam qui fidem inuincibiliter ignorant, recipiunt quidem auxilia, non immediatè ad credendum, sed ad bene viuendum in naturalibus. Quòd si rectè viuant, à Deo illuminabuntur, vt docet Caietanus Opusculo de Fide & operibus cap. 10. dicens, quòd Deus illuminabit in supernaturalibus operãrem benè in naturalibus. Vnde auxilia, quæ dantur omnibus ad seruanda saltem mãdata naturalia, mediatè, & consequenter adiuuant ad conuersionem.

104 Ad quintum respondetur, Deum conferre omnibus iustis auxilium sufficiens, quo possint perseuerare in iustitia accepta, vt docet Tridentinum, quòd si nõ perseuerant, cùm possint, eorum culpa est.

105 Ad sextum respondetur concesso antecedenti negãdo cõsequentiam, quia satis est, vt homo possit saluari, quòd sibi detur auxilium sufficiens: quamuis actu saluari non possit sine efficaci. Sed de hac solutione differetur Dubio septimo.

106 Ad primum argumentum secundæ opinionis, quã tuentur Bañes, & Zumel, negatur antecedens, & ad probationem respondetur, si nomine resistentiæ intelligatur quodcumque impedimentum, quod apponit homo huiusmodi auxilijs, verum esse, omnem illum, qui eis non respondet, aut acquiescit, illis resistere. Sed ex hoc nõ sequitur, esse reum peccati infidelitatis, nã cùm his prioribus auxilijs non vocetur homo immediatè, aut directè ad fidem, charitatem, aut pœnitentiam, & in eo, qui inuincibiliter ignorat legem Euãgelicam, & præcepta illorum actuum, sint duntaxat vocationes, &
107 inspirationes ad hoc, vt homo in debitum finem se cõuertat, si homo hac neglecta conuersione, conuertatur ad bonum delectabile, tunc incidit in peccatum, quod ab illo obiecto sumit speciem, in quod conuertitur homo. Habet tamen adiunctam circunstantiam omissionis illius conuersionis, qua ad debitum finem se ordinare tenebatur. Et ob id tunc nõ est reus infidelitatis, quia ea illustratione, quæ est auxilium intellectus, nihil sibi à Deo proponebatur, vt fide Diuina credendum; sed tantum bonum honestum, vt efficaciter consequendum. Insuper, quia ista auxilia sunt instigationes quædã
108 occultæ, in quibus, ab his hominibus, qui inter barbaros educantur, saltem in actu signato nihil cognoscitur supernaturale in obiecto. Quòd si his hominibus per hæc auxilia excitatis proponeretur à Deo, vel ab Angelo aut homine obiectum supernaturale, vt credendum, & tunc non vellent credere, sine dubio essent rei infidelitatis. Sed hoc nõ contingit in omnibus. Et idem dicendum est de reliquis actibus contritionis, & dilectionis, & peccatis illis contrarijs.

109 Ad secundum argumentum Resp. D. Thomam eo loco solùm agere de auxilio, quod Diuinitùs datur ad credendum explicitè articulis fidei, & ad diligendum Deum explicitè cognitum super omnia, vt constat ex ipsa quæstione articuli, & ex ipsa solutione ad tertiũ. Hoc autem auxilium fatemur non recipi ab omnibus, vt ibi dicitur, quia probabile est etiam in sententia D. Thomæ, quòd qui nihil omninò, aut per exteriorem prædicantem, aut quacumq; alia ratione explicitè nouit de lege Euangelica, iustificari potest per fidem supernaturalem implicitam articulorum fidei.

(::)

## SEXTVM DVBIVM.

VTRVM auxilium sufficiens sit simpliciter necessariũ ad actus supernaturales antecedentes iustificationem, vel solùm ad melius esse. Et quòd non sit necessarium simpliciter probatur primò. Quælibet potentia potest habere actum circa contentum sub suo obiecto specificatiuo sine iuuamine superioris virtutis; vt visus V.G. sine aliquo iuuamine potest quemcumque colorem percipere, sed obiectum horum actuum supernaturalium continetur intra obiectum specificatiuum nostri liberi arbitrij; ergo non est necessarium ad tales actus aliquod auxilium. Minor 2
probatur; quia aliàs liberum arbitriũ concurreret instrumentaliter ad tales actus contra communem sententiam Thomistarum. Et probatur sequella. Omnis potentia, quæ eleuatur extra latitudinem sui obiecti specificatiui, instrumentaliter concurrit, vt si eleuaretur intellectus ad producendam gratiam, sicut eleuatur potentia naturalis aquæ ad causandam gratiam: ergo si liberum arbitrium concurrit vt causa principalis ad eos actus supernaturales, necessariò debent esse circa obiectum specificatiuum liberi arbitrij.

Secundò. Si hoc auxilium esset necessarium, maximè 3
vt confortaret liberum arbitrium, & illi conferret vim ad tales actus supernaturales; sed hoc fieri non potest nisi vel intendendo vim naturalem liberi arbitrij, vel concurrente auxilio in ratione agentis partialis cum nostro libero arbitrio, quorum vtrumque est impossibile, ergo non est necessarium &c. Maior patet à sufficiente diuisione, & minor probatur quo ad primum modũ: quia augmentũ debet esse eiusdem rationis specificæ cum re, quæ augetur. Maior enim quantitas est 4
eiusdem speciei cum quantitate: sed auxilium sufficiens supernaturale est alterius speciei à libero arbitrio, cùm auxilium sit supernaturale, & liberum arbitrium ens naturale, ergo intendere non potest vim liberi arbitrij. Quò ad secundum modum probatur minor. Agentia partialia mutuò se adiuuant in operatione, vt constat ex definitione, & inductiuè; quia Petrus & Paulus trahentes nauim mutuò se iuuant, cùm sint causæ partiales. Et similiter homo & equus portantes lapidem. Sed auxilium Diuinum non adiuuatur à libero arbitrio, aliàs liberum arbitrium ex proprijs viribus naturalibus adiuuaret supernaturalia, & influeret, & operaretur vi propria vltra suum connaturale obiectum; ergo non sunt duo agentia partialia.

Tertiò. Si auxilium sufficiens concurreret cum libe 5
ro arbitrio, vt quid in ipso susceptum ad eliciendos huiusmodi actus supernaturales, sequeretur, tale auxilium concurrere vt principium minus principale, quàm liberum arbitrium, & ipsi subordinatum. Sed cõsequens est falsum; ergo. Probatur sequella; quia liberum arbitrium concurreret vt potentia, auxilium verò vt forma, vel dispositio illius, sed præstantiori modo concurrit potentia ad actum, quàm forma ipsius potentiæ, sicut perfectiori modo concurrit potentia, quàm habitus; & similiter quia liberum arbitrium concurreret vt eliciens actum vt Quod, auxilium vero vt Quo. Principium autem, Quo, est minus principale, quam principium Quod, cum huic subordinetur. Falsitas cõsequentis probatur, quia ad actum supernaturalem principaliùs concurrit principium supernaturale, quã naturale, 6
cùm

cùm illud sit eiusdem ordinis, & proportionis; principium verò naturale improportionatum, atque inferioris ordinis, & cõsequenter inferioris virtutis, ac proinde subordinatum superiori virtuti.

7 Quartò. Liberum arbitrium nostrum est supernaturalis potentia eminenter, & virtualiter: ergo non indiget auxilio supernaturali ad actus supernaturales. Consequentia patet: quia principium eminenter, aut virtualiter tale non potest suscipere formam, quam eminenter continet, saltem de lege ordinaria: cuius ratio est, quia talem formam continet in se perfectiori modo. Sicut Deus, qui eminenter est equus, non indiget forma equi, vt ipsum producat: & Sol, qui est eminenter calidus, nõ indiget forma caloris, vt calefaciat. Antecedens

8 probatur primò. Nostrum liberum arbitrium, id est, intellectus, & voluntas, est potentia quædam spiritualis, & superioris ordinis, ergo continet eminenter naturalitatem, & supernaturalitatem, quia dispersa in inferioribus adunantur in superiori natura eminenter, vel virtualiter, vt in Sole V.G. & in Deo adunantur calor, frigiditas &c. quæ realiter distinguuntur. Secundò probatur

9 idem antecedens. Liberum arbitrium re vera influit in actus supernaturales contritionis, Fidei, charitatis attritionis, vel timoris seruilis &c. Sed hi actus sunt supernaturales; ergo nostrum liberum arbitrium erit supernaturale, Consequentia patet: quia causa efficiens id solùm dat, quod habet, & quod non habet præstare nõ potest, cùm non sit in actu primo constituta ad illum: ergo si liberum arbitrium causat supernaturalitatem actuum, eam supernaturalitatem in se continet.

10 Quintò. Si daretur tale auxilium supernaturale susceptum in libero arbitrio, sequeretur, nostrum liberum arbitrium instrumentaliter tantùm concurrere ad tales actus; sed consequens est contra naturam liberi arbitrij, cùm sit potentia vitalis; ergo non est tale auxiliũ.

11 Probatur sequella. Instrumentum est illud, quod operatur non propria virtute, sed virtute susceptа ab agente superiori per modum motus, eò enim aqua, vel sacerdos instrumentaliter causant gratiam, quia nõ propria virtute, sed susceptа à Deo per modum motus operatur. Sed liberum arbitrium non propria virtute; sed virtute, & auxilio susceptо ad modum motus operatur; ergo est instrumentum. Falsitas consequentis probatur, quia de ratione actus vitalis, qualis est actus ille productus ex auxilio supernaturali, est, quòd sit à principio viuente coniuncto; sed viuens est proportionata causa ad actum vitalem, ergo concurrit vt causa principalis.

12 Dices, liberum arbitrium concurrere tanquam causam principalem ad huiusmodi actus, quia continentur intra obiectũ specificatiuum nostri liberi arbitrij, versantur enim circa ens, vel circa bonum, quod est obiectum nostri liberi arbitrij, sub quo continentur obiecta horum actuum tanquam entia, & bona quædã particularia, sicut albedo, vel nigredo sub colore. At gratia causata ab aqua, vel à sacerdote non continetur intra latitudinem specificatiuã aquę, vel sacerdotis. Vnde elenãtur vltra propriã speciem, & virtutem, ac proinde non est æqualis ratio.

13 Sed contra hoc obijcitur. Ideò gratia non continetur intra latitudinem specificam potestatis aquæ, vel sacerdotis, quia aqua, & sacerdos vt homo, sunt entia naturalia; gratia verò, & productio illius, & reliqua supernaturalia, quæ mediis instrumentis producuntur, vt humanitate Christi &c, sunt supernaturalia; sed isti actus etiam sunt supernaturales, & sæpè habent obiectum supernaturale, vt cùm homo pœnitet, sicut oportet ad iustificationem, & liberum arbitrium est omninò naturale; ergo actus non continentur intra obiectũ specificatiuum nostri intellectus, sed extrà illud, & ex consequenti ad illos instrumentaliter concurrit, sicut verba Sacerdotis ad causandam gratiam.

Dices, ad huiusmodi actus supernaturales esse in nostro libero arbitrio potentiam obedientialem, cuius interuentu continentur intra obiectum specificatiuum nostri intellectus, qui est quædam potentia ordinis superioris continens in se potentiam obedientialem, & naturalem tanquam in vnica ratione suprema specifica. Sed contra hoc replicatur; quia etiam in omnibus 15 instrumentis est similis potentia obedientialis ad actus supernaturales, & hoc non obstante instrumentaliter concurrunt ad opera supernaturalia: ergo potentia obedientialis nostri liberi arbitrij non sufficit, vt ipsum liberum arbitrium instrumentaliter concurrat ad actus supernaturales. 14

Confirmatur primò, quia potentia obedientialis ex 16 sua natura est instrumentalis, vt patet in Sacramentis, & reliquis naturis corporeis; ergo etiam in intellectu instrumentaliter concurrit. Confirmatur secundò: quia aut ista potentia est naturalis, & sic persistit argumentum, cùm eleuetur vltra suam naturam, sicut sacerdos ad causandam gratiam; vel est supernaturalis, & sic erit connaturalis libero arbitrio, cum quo est congenita.

In hoc dubio Pelagius inimicus accerrimus gratiæ 17 Dei negauit, omnia auxilia supernaturalia esse necessaria ad eliciendos actus supernaturales, sed solùm ad melius esse. Contra quem disputant Patres, & Concilia fuere congregata, vt ostenditur in materia de Gratia 1.2. quæstione 109. art. 6. vbi legendi sunt Magistri Medina, & Zumel.

Sed pro decisione veritatis aduertendum est, actus 18 supernaturales præcedentes iustificationem, esse in duplici differentia. Quidam sunt vltimæ dispositiones ad gratiã, ad quas infallibiliter sequitur, sicut ad calorem vt octo sequitur forma ignis. Alij sunt dispositiones quædam remotæ ad gratiam, quæ ipsam solent tempore præcedere, sicut calor vt vnum, vel quatuor formã ignis tempore antecedit. Actus primi generis sunt actus Fidei, Spei, Charitatis, & contritionis. Secundi gene- 19 ris sunt timor seruilis, attritio supernaturalis, & quædã cogitationes subitaneæ, quibus peccator à Deo tangitur, & actus cuiusdam dilectionis imperfectæ, & inchoatæ, quam expressè docuit Concilium Tridentinũ Sess. 6. Cano. 7. Præterea obseruãdum est, Necessarium dupliciter accipi, vel simpliciter, sicut virtus visiua est simpliciter necessaria ad videndum, vel ad melius esse, sicut equus ad iter.

His positis sit prima Conclusio. Ad actus primi gene- 20 ris, qui sunt dispositiones ad gratiam iustificantem, est simpliciter necessarium auxilium Diuinum sufficiens, vt liberum arbitrium eos elicere possit. Et oppositum est manifestus error in fide. Hæc conclusio est definita in multis Conciliis contra Pelagium, in Arausicano Cano 3.4.7.17.& 18.& in Mileuitano Cano.4. & nouissime in Tridentino Sess.6 cap. 5.& Cano.1. sic definitur. *Si quis dixerit, hominem suis operibus, quæ vel per humanæ naturæ, vel per legis doctrinam fiant, absque

absque Diuina per Iesum Christum gratia posse iustifi
21 cari coram Deo, anathema sit.* Et Canone. 3. *Si quis dixerit sine præueniente Spiritus Sancti inspiratione, atque eius adiutorio, hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse, sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit.* Et eod. Concilium aperte definit, nostrum liberum arbitrium non posse hos actus efficere ex suis viribus & definit eos posse elicere per gratiam Iesu Christi. Ergo hæc auxilia sufficientia sunt necessaria, vt liberum arbitrium hos actus efficere valeat. Probabitur autem conclusio ratione cum sequente conclusione.

22 Secunda Conclusio. Ad actus supernaturales etiam secundi generis, vt supernaturales sunt, & ad omnem dispositionem etiam remotam, si dispositio est ad iustificationem, est simpliciter necessarium auxilium Diuinum sufficiens, quod gratia Dei nuncupatur. Dixi, vt supernaturales sunt; nam quidam censent, consimiles actus quoad substantiam posse elici à libero arbitrio proprijs viribus: quod in præsenti non vacat disputare. Dixi, si dispositio est, quia opera naturalia non merentur nomen dispositionis ad gratiam, cùm non sint eiusdem ordinis cum illa. Hæc conclusio definita est in
23 Concilijs citatis, & expressiùs in Tridentino Sess. 6. cap. 5. & 8. vbi definitur, exordium iustificationis sumendũ esse à præueniente gratia, & à gratia excitante. Et Sess. 14. cap. 4. definitur, attritionem, quæ ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehennæ, & pœnarum metu communiter concipitur, si voluntatem peccandi excludat, cum spe veniæ esse donum Dei, & Spiritus Sancti impulsum, quo pœnitens adiutus viam sibi ad iustitiam parat. Vbi Concilium loquitur de dispositionibus imperfectis.

24 Probatur autem ratione vtraque conclusio. Opera, quæ sunt propria, & connaturalia superioris naturæ, nequeunt communicari naturæ inferiori, nisi medio aliquo accidenti, quo ad talia opera eleuetur, sed omne opus supernaturale est connaturale Deo: ergo communicari non potest libero arbitrio, quod est inferioris naturæ, nisi medio aliquo accidenti, quo eleuetur ad illud efficiendum. Maior patet inductione in aqua, quæ vt eleuetur ad calefactionem, quæ est propria actio ig-
25 nis, indiget calore, vt calefacere possit. Et ratio est: quia si natura inferior non indigeret aliquo accidenti per modum virtutis, qua virtute eleuaretur ad opera connaturalia superioris naturæ, illa posset efficere ex natura sua, sicut & natura ipsa superior, & sic essent eiusdem naturæ & ordinis inferior, & superior natura: cũ enim conuenirent in operari, conuenirent etiam in esse & natura. Est enim operatio signum ipsius naturæ, & vnitas operationis signum vnitatis naturæ. Minor probatur. Supranaturale est supra totam naturam etiã creabilem, ex eius definitione, si substantia est. Si verò est accidens supranaturale, est supra totum ordinem naturæ, etiam possibilem. Sed Deus est ens supra totam naturã; ergo opera supernaturalia solùm illi connaturalia sunt tanquam substantiæ supranaturali. Omnis enim operatio petit pro principio esse per se sibi proportionatũ, quod in præsenti nequit esse nisi Deus, qui habet esse per se supra totam naturam etiam creabilem. Plures rationes adducunt ad probationem vtriusque conclusionis Magistri Medina, & Zumel locis citatis. Reliquum est argumenta diluere, quæ peculiares cõtinent difficultates.

Ad primum respondetur, nostrum liberum arbitriũ 27
in productione actuum supernaturalium non eleuari vltra obiectum specificatiuum, hoc enim est ens, vt abstrahit ab ente naturali, & supernaturali; tametsi eleuetur vltra obiectum proportionatum, quod non sufficit ad rationem instrumenti: nam si modò potentia visiua hominis lucem solis intueatur, prout est in ipso, non cõcurret vt instrumentum, licèt talis lux sit improportionata tali potentiæ, vt magis constabit in responsione ad quintum.

Secundum argumentum petit, An liberum arbitriũ, 28
& agens supernaturale concurrant ad actus supernaturales tanquam agentia partialia, vel potiùs vt agentia totalia subordinata, vel alio quouis modo. Hanc difficultatem in simili forma explicuimus supra q. 9. art. 2. disput. 9. Parag. 5. Sed ad eius intelligentiam aduertendum est in duplici sensu hanc difficultatem posse controuerti. Primò comparãdo liberum arbitrium ex vna parte cum auxilio Diuino ex alia. Secundò conferendo liberum arbitrium eleuatum auxilio Diuino cũ Deo authore gratiæ ex altera parte.

Hoc supposito. Dicendum est primò, in hoc secũdo 29
sensu liberum arbitrium eleuatum Diuino auxilio, (quod tanquam vnam causam pro nunc reputo) & Deum authorem gratiæ non esse causas partiales, nec sic posse dici. Probatur, quia de ratione agentium partialium est, quod vnum non sit alteri subordinatum in vi agendi, hæc enim subordinatio solùm conuenit causis totalibus inferioris ordinis ex secundo Topicorum, sed liberum arbitrium eleuatum auxilio sufficienti subordinatur Deo in vi operandi, vt ostenditur 2. & 7. Physicorum; ergo non sunt agentia partialia.

Confirmatur primò; quia aliàs periret celebris dis- 30
tinctio Philosophorum, qui secundo Physicorum distinguunt causas totales à partialibus, & si liberum arbitrium Diuino auxilio confortatum, & Deus suo concursu operans sunt agentia partialia, eâdem ratione omnes causæ secundæ naturales erunt partiales causæ respectu Dei authoris naturæ.

Confirmatur secundò, quia illud est agens partiale, 31
quod est à latere alterius in operatione, & è conuerso, vt patet in duobus trahentibus nauim, aut duobus caloribus producentibus vnum tertium calorem. Item agentia partialia sunt æqualia in virtute operatiua, sed dicere nos esse æquales Deo in virtute operandi, & è conuerso, & nos esse à latere ipsius ad operandum, & è contrario, est absurdum in Philosophia, ne plus dicam; quia æqualis virtus æquale esse petit; ergo &c.

Secundò probatur, quia de ratione agentium partia- 32
lium est, sic esse inter se coniuncta, vt simul constituãt vnum totale agens, & neutrum pendeat ab altero in agendo, id est, in virtute causandi; sed effectus pendeat ab vtroque; at Deus ex vna parte, & liberum arbitrium cum Diuino auxilio confortatum ex alia, non constituunt vnam totalem causam, sed sunt duæ totales causæ subordinatæ, sicut homo generans, & Deus 33
cum illo concurrens, cùm non minus liberum arbitriũ per auxilium constitutum in actu primo sit sufficiens in suo ordine ad actus supernaturales, sicut homo verbi gratia ad generandum, neque ita connectantur inter se Deus & liberum arbitrium, vt neutrum ab altero pendeat: dependet enim liberum arbitrium in sua virtute operatiua à Deo, & non è contra, ergo non

sunt

sunt causæ partiales, sed totales subordinatæ.

34 Dicendum est secundò, si liberum arbitrium expendatur ex vna parte, & auxilium sufficiens ex altera, cõcurrere non posse vt duas causas partiales, propriè loquendo. Probatur, quia agentia partialia debent habere virtutem eiusdem rationis; sed liberum arbitrium, & auxilium supernaturale sufficiens nõ sunt eiusdem ra-

35 tionis: ergo non sunt agentia partialia. Maior patet inductione; nam Petrus & Paulus portantes lapidem habent potentiam portatiuam eiusdem rationis; & similiter duo calores producentes vnum tertium. Et ratione probatur. Agentia partialia debent se mutuò iuuare ad effectũ; ergo debent habere virtutem eiusdem rationis ad causandum effectum. Illa enim, quæ specie differunt in causando, nisi sint subordinata, (quod est contra rationem causæ partialis) non se iuuant ad aliquem effectum; non enim calor iuuat frigiditatem ad frigefaciendum.

36 Confirmatur, quia hæc virtus partialis, quam habet liberum arbitrium ad actus supernaturales, aut conuenit illi ex vi suæ propriæ naturæ, aut ex gratia Dei; inter hæc enim non cadit medium, sicut neque inter naturam & gratiam. Si dicatur secundum, sequitur, liberũ arbitrium in se non esse causam partialem, vt distingui tur ab auxilio Diuino, quod est gratia Dei: & ex consequenti neque auxilium Diuinum esse causam partia-

37 lem, quia destructa vna parte altera perit. Primum verò a viro Catholico affirmari non potest, quia in hoc differret à Pelagio, quòd Pelagius diceret, nostrum liberum arbitrium esse totam gratiam Dei, id est, sufficientem virtutem ad omnia supernaturalia; ille verò dicere teneretur, liberum arbitrium esse partem gratiæ Dei, cùm sit virtus partialis, sufficiens ad actus supernaturales.

38 Si verò quis roget, An liberum arbitrium sic sumptum, ideſt, præcisum ab auxilio Diuino sufficienti sit causa totalis subordinata ipsi auxilio ad actum supernaturalem producendum; respondendum est negatiuè, quicquid alij censeant. Ratio autem est in promptu, quia causa totalis alteri subordinata in suo ordine habet ad minus sufficientem virtutem, & proportionem ad producendum effectum, vt patet in igne producente alterum ignem; sed liberum arbitrium præcisè sumptum non habet virtutem sufficientem, & proportionatam ad producendos actus supranaturales; ergo præcisè sumptum non est causa totalis subordinata auxilio sufficienti.

39 Dices, ex hac doctrina sequi, quòd liberum arbitriũ nõ causet actus supernaturales, quia nõ causat vt partialis, neq; vt totalis, neque vt instrumentalis causa, vt dicetur in respõsione ad quintũ, ergo nullo modo. Respõdetur, liberũ arbitriũ, & auxiliũ sufficiens non comparari inter se se tanquam duas causas, sed esse vnicam causam secundam completam, & totalem, subordinatam Deo

40 authori gratiæ ad actus supernaturales eliciendos. Cuius rei ratio est, quia cùm causa constituatur in ratione causæ per virtutem causantem, & hæc virtus sit vna tantùm in libero arbitrio eleuato auxilio sufficienti, nempe, ipsum auxilium, quod est virtus potentialis supernaturalis, vel saltem obtinet modum illius, cùm quidditatiue sit motio, vnica tantùm causa est liberum arbitrium cum auxilio sufficienti. Nisi velis in libero arbitrio ponere aliquam virtutem naturalem ad actus supernaturales; quod catholice affirmari non potest.

Itaque liberum arbitrium Diuino auxilio eleuatum 41
est vnica tantùm causa, quia tota virtus operandi, vt Quo, est ipsum auxilium sufficiens; ad eundem modum quo peritiores Philosophi docent, ignem, & calorem non esse duas causas totales, neque partiales calefactionis, sed vnicã completam, & totalem: quod affirmat M. Bañes 1.p.q.77.art.1.Dub.vltimò in solutione ad confirmationem secundi argumenti.

His ergo præmissis respondetur ad secundum prin- 42
cipale, liberum arbitrium neutro modo ibidem relato confortari per auxilium Diuinum, sed alio modo, nempe per aliquid superadditum, & denuò appositum ad eũ modum, quo ferrum & aqua confortantur per calorem ad calefaciendum, vbi aqua & ferrum non intenduntur, neque sunt agentia partialia. Dixi ad eum mo- 43
dum, quoniam est maxima differentia; nam aqua præcisè sumpta solùm defert calorem, & sustinet, ita vt nullo modo ipsa influat in calefactionem, cùm ipsi formę aquæ repugnet calefactio: & vlteriùs aqua eleuatur vltra suam speciem ad calefaciendum. Cæterùm liberum arbitrium, cùm ipsi non repugnet actus supernaturales causare, eleuatũ per auxiliũ sufficiens ipsos causat, & in ipsos influit iuxta quantitatem auxilij, quæ est illi ratio totalis causandi tales actus. Et insuper non eleuatur vltra suam speciem, vt latiùs in respõsione ad quintum explicabitur.

Ad tertium principale respondetur, inter liberum ar- 44
bitrium, & auxilium sufficiens, cùm non sint duæ causæ totales, sed vna, nullam esse subordinationem propriè loquendo; nam talis subordinatio solùm potest reperiri inter duas causas totales diuersi ordinis in eodem ordine naturæ, vel gratiæ, vel inter instrumentum & causam principalem, quod in præsenti non reperitur: rametsi in ampla quadam acceptione possit dici liberum arbitrium subordinari auxilio Diuino, ad eum modum, quo inferiora subordinãtur superioribus, quia illis subduntur.

Ad quartum concedunt quidam recentiores, intel- 45
lectum creatum, ex eo quòd est superioris ordinis, esse vnam potentiam formaliter, & duas virtualiter, & eminenter: quia habet rationem potentiæ naturalis, & supernaturalis eminenter. Et idem dicere tenentur de voluntate creata. Sic Ledesma Tractatu de Esse Dei q. 8.art.2.in secundo modo dicendi solutionis ad tertiũ. Sed certè hæc doctrina ad minus est improbabilis, quia 46
si hæ potentiæ eminenter vel virtualiter sunt supernaturales, erunt eminenter, vel virtualiter gratia Dei, quia supernaturale est gratuitum, & gratia Dei, cùm sit supra totam naturam. Et præterea sequeretur ex hac doctrina, non esse necessarios habitus supernaturales ad actus supernaturales, saltem de lege ordinaria, sed consequens est falsum, & temerarium: ergo &c. Probatur se- 47
quella; quia causa, quæ est eminenter talis, nulla indiget virtute superaddita ad effectum, quem in se eminenter continet, vt patet in Sole, & Deo, qui, quoniam effectus eminenter continent, nulla indigent virtute superaddita ad illos producendos; ergo ita in præsenti. Confirma 48
tur. Continere aliquid eminenter, vel virtualiter, est quid perfectius, quam esse tale formaliter; sed implicat, intellectum nostrum esse formaliter supernaturalem; ergo etiam implicat esse eminenter supernaturalem. Consequentia cum minori patet, & maior probatur. Primò inductione, nam creaturæ, quæ sunt eminenter in Deo, perfectiori modo sunt in Deo, quam in seipsis:

& calor

& calor in Sole virtualiter contentus est perfectior calore ignis. Secundò probatur ratione, quia esse tale eminenter, pertinet ad rationem actus eminentis, sed ratio actus eminentis est perfectior, quàm ratio actus formalis, cùm illa sit excellentior ratio, quàm ista; ergo.

49 Igitur ad argumentum negatur antecedens, & ad primam probationem negatur liberum arbitrium esse superioris ordinis respectu supernaturalium, sed inferioris, tametsi eleuabilis: ac proinde nullo modo continere in se actiuè supernaturale. Ad secundam probationem respondetur, liberum arbitrium ex suis viribus nō influere in actus supernaturales, sed eleuatum, & confortatū auxilio Diuino, quo in actus influit. Vnde in ipso auxilio tanquam in causa continentur actus supernaturales.

50 Quintum argumentum inquirit, An liberum arbitrium Diuino auxilio confortatum sit principalis causa actuum supernaturalium. Quidam negant propter quintum argumentum. Sed D. Thomas oppositum docet, & affirmat, esse causam principalem, & non instrumentalem actuum supernaturalium. Sic 1.2.q. 23.art. 2. vbi reprobat sententiam, quæ asserit, esse instrumentum, & statuit propriam sententiam, quòd voluntas sit causa principalis ad actus supernaturales dilectionis. Dicendum est ergo, liberum arbitrium esse causam principalem omnium actuum supernaturalium. Et probatur.

51 Ad rationem causæ principalis sufficit habere vim actiuam, proportionatam, & supereminentem ad actus, & effectus, sed liberum arbitrium Diuino auxilio confortatum hæc omnia habet: ergo est causa principalis actuum supernaturalium. Maior patet ex definitione causæ principalis, quæ est, vt operetur per virtutem

52 suæ formæ. In qua definitione includitur, quòd sit vis actiua, & contineat formam saltem æquè perfectè ad effectum producendum. Minor probatur, quia auxiliū Diuinum est virtus actiua, cùm det libero arbitrio operari id, quod ex se non poterat, & est proportionatum actibus supernaturalibus, cùm sit etiam supernaturale; ergo est causa principalis.

53 Dices, hoc argumento probari, auxilium Diuinum esse causam principalem, non verò liberum arbitrium. Quare cùm ex vi suæ formæ connaturalis non operetur actus supranaturales, erit instrumentum. Sed contra hoc instatur. Liberum arbitriū secundùm suam naturā nullam habet vim ad actus supernaturales, sed omnem vim sortitur ab auxilio Diuino sufficienti, quo in actu primo constituitur: ergo sunt vna causa cōpleta, & totalis talium actuū, & ex consequenti non distinguitur liberum arbitrium in vi causandi ab auxilio Diuino.

54 Consequentia est manifesta, quia vbi nulla est vis, neq; causalitas esse potest. Antecedens supra ostensum est, quòd ad vim partialem, & totalem. Quòd verò nullam habeat vim instrumentalem secundùm suam naturam ad actus supernaturales, probatur; quia aut illa vis instrumentaria erit naturalis, vel supranaturalis. Si primū, impertinens est. Si secundum, vt supra inferebamus, aliquid supernaturale congenitum erit cum ipsa natura.

55 Præterea. Omni causæ instrumentali conuenienti naturæ secundùm se debetur concursus, & auxilium causæ principalis ad suos actus; ergo si ipsa natura habeat ex se, & in se aliquam instrumentariam virtutem ad actus supranaturales, erit ipsi naturæ debitus concursus gratiæ, quod est contra definitionem concursus gratuiti, qui nulli rei est debitus. Simili ferè ratione facta à principio conuincit D. Thomas loco citato, voluntatem non concurrere vt instrumentum ad actus supernaturales, sed vt causam principalem.

His præmissis ad quintum argumentum principale 56
respondetur iuxta hanc doctrinam, liberum arbitrium esse causam principalem actuum supernaturaliū, quia operatur per virtutem formæ, quam in se habet. Id est. Per auxilium Diuinum, quod est quid superadditū, & superueniens libero arbitrio, sicut aqua calida est causa principalis calefactionis propter similem rationem.

Secundò respondetur admittendo solutionem in ar- 57
gumento assignatam (quæ est probabilis; & à quibusdam defenditur) & simul concedendo, liberum arbitriū concurrere vt causam principalem ad actus supernaturales, eo quòd sunt vitales. Est enim de ratione actus vitalis, quòd sit à principio viuente coniuncto, ac proinde quòd sit ab illo tanquam à causa principali: nam principium viuens, eo quòd habet vitam, habet sufficientem vim ad actus vitales, sicut ignis ad igniendum.

Dices, principium viuens vita naturali, cuiusmodi 58
est liberum arbitrium, habere vim sufficientem ad actus vitales ordinis naturalis, non verò ordinis supernaturalis. Sed contra est, quia illa dependentia, quam importat actus vitalis ordinis supernaturalis à principio vitali, est dependentia in genere causæ formalis, quam etiam importat, si de potentia Dei absoluta auferatur principium supernaturale collatum de lege ad tales actus: ergo implicat, principium viuens concurrere instrumentaliter ad actus vitales supernaturales. Patet consequentia, quia in genere 59
causæ formalis non datur causa instrumentalis, sed principalis ex quinto Metha. sicuti neque in genere causæ materialis. Antecedens probatur, nam dependentia illa actus vitalis etiam supernaturalis à principio vitali, est differentia actus vitalis, ergo est dependentia in genere causæ formalis, quia differentia rei ad causam formalem spectat.

Iuxta hanc doctrinam dicendum est ad argumentū, 60
in libero arbitrio creato contineri rationem potentiæ naturalis, & obedientialis tanquam in vna ratione superiori & specifica, sicut in Sole V.G. continentur frigiditas, & caliditas tanquam in vna suprema specie. Vnde cùm liberum arbitrium concurrat ad actus supernaturales per potentiam obedientialem sibi connaturalem, concurrit ad aliquid contentum intra suum obiectum specificum, quod est ens, & bonum vt sic, quæ à libero arbitrio attingi possunt: in quo continetur ratio naturalis, & obedientialis potentiæ tanquam in vna ratione formali superiori. Quare negandum est, actus super- 61
naturales non contineri intra obiectum specificū liberi arbitrij. Cæterùm gratia producta à sacerdote, vel ab aqua est extra latitudinem specificā ipsius aquæ, quæ ex se habet lauare naturaliter, vel infrigidare, & extra specificam sacerdotis latitudinem, qui ex se se habet tantùm operari naturaliter. Cùm verò dicitur vi- 62
teriùs in argumento, similem potentiam obedientialem esse in sacerdote, vel aqua ad causandam gratiam, ac proinde sacerdotem, vel aquam esse causas principales gratiæ; respondetur, potentiam obedientialem ad gratiam in aqua verbi causa, vel in quolibet alio instrumento, distingui formaliter, & specie à potentia naturali, quam instrumenta habent ex se ad suas naturales

operationes.

63 operationes. Ratio verò potentiæ obedientialis, & naturalis in libero arbitrio coniunguntur in ipso, tanquã in vnica specie superiori Cuius ratio est, quia nostrum liberum arbitrium omnia illa respicit sub vnica ratione formalissima, nempe, quia omnia, quæ ab ipso attingi possunt, cognosci valent sub quodam discursu, etsi de facto non discurrat.

64 Ad primã cõfirmationem respondetur, potentiã obedientialem in individuis ordinis inferioris differre specie à potentia naturali, eò quòd nõ conueniunt, neque coniunguntur in aliqua ratione formali specifica; & ideò potentia obedientialis in his concurrit instrumentaliter, quia per illam eleuantur res ordinis inferioris vltra suam speciem ad operandum. Potentiam verò obedientialem in libero arbitrio principaliter concurrere ad actus supernaturales, quia non eleuatur vltra speciem ipsius liberi arbitrij, vt dictum est.

65 Ad vltimam confirmationem respondetur, potentiã obedientialem esse supernaturalem ex parte obiecti, & ab extrinseco, & per non repugnantiam ad actus supernaturales, vnde non sequitur inconueniens illatum. Recolenda sunt quæ superiùs diximus q. 1. art. 1. Disput. 6. Dub. 2. & 3.

## SEPTIMVM DVBIVM.

AN Deus conferat omnibus hominibus auxiliũ efficax, vel firma sententia decreuerit in pœnã aliorum criminum tale auxilium alicui denegare, & non impendere. Negatio his argumentis videtur vera. Primò, si Deus decreuisset tale auxilium denegare, sequeretur, non esse paratum ad saluandum talem hominem: sed consequens est plusquàm falsum, vt cõstat ex Dubio quinto præcedenti; vult enim omnes homines saluos fieri, ergo &c. Sequella probatur. Vt homo reipsa, & de facto saluetur, est necessarium auxiliũ efficax; sed Deus statuit denegare tale auxilium; ergo non est paratus dare, ac proinde nec paratus esset ad saluandum eum hominem, cui tale auxilium denegaret. 1

Confirmatur: quia denegare tale auxilium efficax, est directè hominem subijcere peccatis, quod Deus nõ facit: ergo non denegat tale auxilium. 2

Secundò sequeretur, homini non imputari peccatũ in tali statu, in quo sibi denegetur auxilium efficax; sed consequens est falsum: ergo. Probatur sequella: quia homo sine tali auxilio non potest magis à culpa resurgere, quàm sine pedibus ambulare: sed non habenti pedes non imputatur non ambulare: ergo neque homini tali auxilio destituto peccare. 3

Tertiò sequeretur, aliquem hominem in hac vita esse extra statum salutis, de quo sit verum dicere, quod non potest saluari. Probatur; quia sine auxilio efficaci conuerti non potest, & Deus statuit voluntate efficaci, & absoluta non dare illi tale auxilium; ergo absolutè saluari non potest. Ergo est extra statum salutis. 4

Quartò sequeretur, istas duas contradictorias esse veras, Deus vult omnibus dare auxilia efficacia ad salutem, Deus non vult dare omnibus auxilia efficacia ad salutem. Negatiua enim est vera, supposito, quòd Deus decreuerit firmiter illa auxilia denegare, & affirmatiua probatur. Bene sequitur. Deus vult omnes homines saluos fieri: ergo vult dare illis omnia media necessaria ad salutem. Qui enim vult finẽ, vult etiã media necessaria ad finem. Sed auxilium efficax est medium necessarium ad salutem: ergo vult omnibus dare auxilium efficax ad salutem. 5

Confirmatur. Eãdem voluntate, qua quis paratus est dare finem, paratus est etiam conferre media necessariò connexa cum tali fine; sed Deus est paratus voluntate antecedente ad dandum finem supernaturalem omnibus hominibus iuxta illud Pauli, Qui vult omnes homines saluos fieri; ergo eãdem voluntate paratus est tribuere auxilium efficax. 6

Quintò. Derelictio, quã Deus deserit hominem in peccato, quæ est effectus secundus reprobationis, est negatio auxilij efficacis, quo posito homo resurgeret à peccato, sed hanc negãtionem talis auxilij Deus cõfert aliquibus peccatoribus in pœnam præcedentis peccati: ergo Deus, quantùm erat ex se, erat paratus ad dandum tale auxilium, quo homo à peccato resurgeret. Consequentia patet, quia id solũ potest alicui denegari, quod denegans erat paratus conferre. Minor ostenditur 1. p. q. 23. art. 3. & 5. 7

Confirmatur: quia permissio, qua Deus permittit hominem labi in peccatum in pœnam præcedentis culpæ, est negatio auxilij, quod re vera non negaret, nisi ob præcedens peccatum: ergo ex se paratus erat ad dandum tale auxilium. 8

Dices, Deum decreuisse non dare hoc auxilium efficax antè præuisionem operum. Contra, quia D Thomas 2. 2. q. 2. art. 5. ad 2. docet, auxilium gratiæ ad credendum aliquibus misericorditer dari, alijs vero denegari de iustitia in pœnam præcedentis peccati, saltem originalis. Ecce D. Thomas dicit, auxilium efficax negari post operũ præuisionem, quia post præuisionem peccati. 9

In hac difficultate fuit sententia quorundam Hebræorum, vt refert Lyra in caput primum Amos ad illa verba, *Super tribus sceleribus Damasci, & super quatuor non conuertam eum,* asserentium, quòd si homo peccauerit bis, aut ter, eodem genere peccati, poterit habere auxilium efficax, quo conuertatur, quo, sanè carebit, si peccat quater, tunc enim iam deseritur homo à Deo. 10

M. Soto lib. 1. de Natura & Gratia cap. 18. docet, dupliciter posse intelligi, Deum subtrahere auxilia efficacia. Primò, vt in pœnam præcedentium peccatorum ita destituat hominem auxilio, & fauore, vt quasi prolata sententia statuerit nunquam ei ampliùs succurrere, sed eum perpetuò deserere: & ideò per ipsum Deũ fiat, vt ille non possit à præterita culpa resurgere. Secundò: vt Deus sinat hominem liberè agere secundùm facultatem liberi arbitrij, secundùm quam non resurget à peccato, sic tamen, vt semper sit paratus manum porrigere, & auxilium conferre, nisi per ipsum hominem steterit, quominùs illi auxilium non conferatur. Dicit ergo M. Soto neminem derelinqui priori modo, deseri verò posteriori. M. Zumel. 1. 2. q. 111. artic. 3. Disput. 3. passim docet, Deum nemini denegare auxilium efficax, sed paratum esse omnibus dare quantùm est de se, licet peccatoribus propter eorum resistentiam decreuerit non dare. 11 12

Pro resolutione huius controuersiæ aduertendum est, aliud esse non dare auxilium, aliud verò denegare. Etenim non dare propriè loquendo dicit solam negationem 13

tionem effectus denegare verò dicit speciale propositũ non dandi, ita vt denegare quis dicatur, quando neque dat aliquid, neque paratus est dare, quantùm est ex parte sua nulla attenta dispositione ex parte recipientis. Cæterùm non dare potest etiam ille, qui paratus est ad dãdum, quantùm est ex parte sua, & cum effectu non dat propter aliquod impedimentum.

14 Hoc supposito sit prima Cõclusio. Deus habuit vniuersalem voluntarem circa omnes homines dandi eis media & auxilia sufficientia ad cõsequendam salutem, & vitam æternam, nulliq́ue denegat huiusmodi auxilia, sed omnibus paratus est dare, & de facto confert. Hæc conclusio est adeò certa, vt sine errore, & præiudicio fidei negari non possit. Et est sententia communis Sanctorum super illud Pauli 1. ad Timo. 2. *Vult omnes homines saluos fieri.* Quod rectè tractat D. Augustinus lib. Responsionum ad articulos sibi impositos art. 2. & lib. 3. de Prædestinatione Sanctorum, cap. 13. & 14. Hieronymus Epistola ad Thesiphontem, Chrysostomus ad Roma. 8. & Damascenus l. b. 2. Fidei cap.
15 20. Vnde D. Paulus ad Roma. 10. Ostendit ex professo, gratiam Dei, quantùm est de se, extendi ad omnes homines, & ob id Deum diuitem appellat in omnes, qui illum inuocant. Et respondens hominum excusationi, quòd non audierint Verbum Dei, subiungit, *In omnem terram exiuit sonus eorum.* Et citat illud Isaiæ, *Tota die expandi manus meas ad populum non credentem, & contradicentem mihi.* Colligitur etiam hæc veritas ex illis locis Sacræ Scripturæ, in quibus Deus dicitur semper inuitare, stare ad ostium, & pulsare: vt Matthæi 11. *Venite ad me omnes, qui laboratis, & onerati estis, & ego reficiam vos.* Et Apocal. 3. *Ego sto ad ostium, & pulso.* Et Ioan. 1. *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.* Et Prouerb. 1. & 8. inducitur Diuina Sapientia summo
16 manè solicitè consurgens, & clamitans in plateis, omnesq́ue peccatores sine exceptione ad se vocans, ac pœnas constituens, si vocati non accesserint. Item in Concilio Nicæno Cano. 8. definitur hæc veritas, quòd omnis homo viator de lege ordinaria potest saluari, iuxta illud Ezechiel 33. *Viuo ego, dicit Dominus, nolo mortem impij, sed vt conuertatur impius à via sua, & viuat.* Sic Dominus inuitabat Cain ad pœnitentiam
17 dicens, Genes. 4. *Nõnè si benè egeris, recipies?* Idem etiam definitur in cap. Firmiter de Summa Trinit. Et in Tridentino Sess. 6. Hoc idem docent parabolæ Euãgelicæ de feminante in omne genus terræ. Lucæ. 8. Et cap. 14. de Inuitatis ad Cœnam, & Matth. 20. de Vocatis ad Vineam. Vnde Paulus ad Roma. 5. comparans gratiam Christi peccato Adami, ostendit iustitiam Christi gratiorem fuisse Deo, quàm illi fuerit ingrata Adæ culpa, & sicut Adam fuit principium perditionis, ita è conuerso Christus fuit generale principium reconciliationis, quia sicut peccatum Adæ in omnes diffunditur, sic etiam gratia Christi, quantùm est ex parte sua ad omnes se extendit.

18 Probatur etiam conclusio ratione. Deus præcipit omnibus peccatoribus, quandiu viatores sunt, vt cõuertantur, & agant pœnitentiam, & operentur bonum, quibus, si contra faciant, comminatur pœnam æternã; ergo dat auxilia necessaria & sufficientia ad hæc implenda: aliàs impossibile præciperet, & esset iniustus, si
19 puniret contra facientes. Secundò. Si homo esset conditus in puris naturalibus, & in nullum finem supernaturalem esset ordinatus, neque haberet media, & auxilia, quæ illùc ducerent, non imputaretur ei ad culpam, si non crederet, aut diligeret bona supernaturalia; ergò si homo, quamcumuis reprobus, non haberet auxilium sufficiens ad bona supernaturalia, perinde se haberet, ac si esset conditus in puris naturalibus, ac proinde non illi imputaretur, quòd non crederet, aut amaret bona supernaturalia.

Secunda Conclusio. Deus neque dat, neque paratus 20
est dare auxilium efficax omnibus reprobis, sed de facto decreuit firmo proposito, & quasi prolata sententia illis non dare, sed eos deserere. Probatur. Deus non cõtulit reprobis de facto auxilium efficax; ergo voluit, & decreuit non conferre. Antecedens est de fide, vt patet in Iuda proditore, & in diuite epulone. Consequentia apparet euidens; quia Deus in operibus ad extra liberè, & voluntariè operatur, & liberè etiam cessat ab operatione: ergo voluntariè non confert auxilium. Ergo vult 21
non conferre. Ergo statuit ab æterno prolata sententia illum hominem deserere non conferendo efficax auxilium. Probatur hæc vltima consequentia, quia nihil Deus facit in tempore, quod ab æterno facturum, vel non facturũ statuerit. Etc. im Diuina prouidentia infallibiliter omnia disponit iuxta suum æternum consilium.

Confirmatur, quia aliàs si Deus ab æterno non de- 22
creuisset huiusmodi auxilium subtrahere, id fuisset posteà à casu respectu Diuinæ prouidentiæ, sed hoc implicat contradictionem, ergo. Probatur sequella, quia hoc fuisset absque prævia deliberatione Diuini consilij. Se- 23
cundò probatur. Deus est causa reprobationis voluntate absoluta, & determinata, & ex consequenti omnũ effectuum illius, sed effectus reprobationis non solùm est permittere lapsum hominis in peccatum, sed etiam nólle dare auxilium, quo de facto resurgat, & saluetur; ergo voluntate absoluta non vult Deus dare huiusmodi auxilium reprobis. Quomodò autem Diuina reprobatio, etiam si respectu peccati nullam dicat causalitatem, sed solam præscientiam, respectu tamen permissionis, & derelictionis à Deo in peccato, & condemnationis ad pœnam, non solùm dicat præscientiam, sed causalitatem legendus est Ferrariensis 3. contra Gentes cap. 161.

Tertiò. Deus non est paratus dare, quod decreuit nõ 24
dare antè omnem operum præuisionem, sed antè omnem præuisionem operum decreuit Deus absolutè nõ dare reprobo auxilium efficax ad salutem consequendam; ergo non est paratus illud dare. Consequentia est per se nota. Maior probatur, quia post tale decretum de non dando auxilium, implicat dare illud, aliàs mutaretur.

Quartò. Deus non est paratus prædestinare reprobũ, 25
cùm voluerit efficaciter illum non prædestinare; ergo non est paratus conferre auxiliũ efficax vsque ad finem vitæ, quod est maximus effectus prædestinationis, & in quo completur prædestinationis effectus in hac vita. Quintò. Supposito decreto Diuino, quo antè præuisio- 26
nem operum statuit non dare reprobo auxilium efficax, vt perseueret, tale auxilium est impossibile dari reprobo; ergo Deus non est paratus illud dare, aliàs paratus esset dare impossibile, & repugnans. Probatur ante- 27
cens. Impossibile est mutari tale decretum Diuinum de non dando auxilium efficax reprobo, sed ex tali immutabilitate prouenit reprobo carentia talis auxilij, quod

est

est principium intrinsecum & necessarium conuersionis, & non potest reprobus facere, vt mutetur tale decretum; alias posset facere Deum mutabilem: ergo quod attinet ad Deũ, impossibile est dare reprobo tale
28 auxilium. Confirmatur. Suppositio antecedens libertatem facit actum simpliciter necessarium, vel impossibilem; ergo suppositio decreti Diuini de nõ dando auxilium efficax reprobo, cùm præcedat eius libertatem, facit impossibilem simpliciter collationem talis auxilij. Atque adeò non est Deus paratus illud cõferre, cùm sit impossibile illud dare.

29 Dices: Deum esse paratum dare reprobo auxilium efficax voluntate antecedente, non verò consequente, & beneplaciti. Contra hoc instatur: quia voluntas cõsequens & beneplaciti Dei de non conferendo auxilio efficaci, excludit priorem voluntatem antecedentem; ergo si voluntate consequente, & beneplaciti decreuit non dare auxilium efficax ante omnem operum præuisionem, non est paratus dare illud voluntate antecedente. Consequentia patet, & probatur antecedens. Illæ duæ voluntates sunt contrariæ, quia vna habet pro obiecto, dare auxilium efficax, alia verò habet pro obiecto non dare illud eidem homini: ergo sunt contrariæ.

30 Confirmatur, quia nulla noua ratio fingi potest, ob quam Deus decerneret negare id, quod promittebat, vel paratus erat dare: ergo illa voluntas consequens
31 priorem antecedentem excludit. Præterea. Si Deus est paratus dare, quid expectat, aut cur non dat? Dices, Deum expectare, vt homo cooperetur auxilio sufficienti per vsum liberi arbitrij. Contra. Si Deus est paratus dare, & ad conferendum expectat cooperationem hominis, ergo in actualem vsum liberi arbitrij, & non in naturam auxilij efficacis prædeterminantis reducenda est hominis conuersio, quod est Pelagianum. Rursus. Auxilium efficax prædeterminans est necessarium ex parte principij, vt homo cooperetur auxilio sufficienti: ergo frustrà expectatur hominis cooperatio, vt Deus tribuat auxilium efficax prædeterminans, cum tale auxilium teneat se ex parte principij ad talem cooperationem.

32 Sed obijcitur. Ex hoc sequitur, hominem posse excusari à sua cõuersione ex defectu auxilij efficacis. Probatur sequella. Quia sine auxilio efficaci non potest conuerti. Negatur sequella, quia habet omnia requisita & necessaria, vt possit conuerti, nempe, auxilia sufficientia, quamuis de facto non conuertetur sine auxilio efficaci, quod licet sit necessarium ad actualem conuersionem, non tamen est necessarium, vt homo possit conuerti, sed ad hoc satis est auxilium sufficiens. Et ideò homini imputatur ad culpam, quòd non conuertatur, cum possit conuerti, atque adeò falsum est, quòd sine
33 auxilio efficaci non possit conuerti. Sed replicatur. Auxilium efficax est necessarium, vt homo conuertatur; sed reprobus non habet auxilium efficax, & Deus decreuit illi non dare: ergo non potest conuerti. Negatur consequentia, quia arguitur à negatione auxilij quò ad actum conuersionis, ad negationem potentiæ. Ex illo enim antecedenti solum infertur, reprobum sine efficaci auxilio non conuertendum fore de facto, sed non sequitur, quod non possit.

34 Ad primum igitur argumentum negatur sequella, quia vt Deus dicatur paratus ad saluandum hominem, sat est, quòd tribuat, & sit paratus dare sufficientia media, quibus homo possit saluari: non verò requiritur, quòd sit paratus dare efficacia media, quibus saluetur. Vnde paratus est dare salutem voluntate antecedente per media sufficientia, quibus potest comparari. Ad cõfirmationem respondetur, Deum non subijcere hominem peccatis, ex eo quòd deneget auxilia efficacia, cùm paratus sit dare, & de facto det sufficientia.

Ad secundum negatur sequella, & ad probationem 35
respondetur, quòd sine auxilio efficaci potest homo à peccato resurgere, per auxilium sufficiens, quamuis, vt actu resurgat, sit necessarium auxilium efficax. Et sicut habenti pedes imputabitur, si non ambulet, ita habenti auxilium sufficiens, quo possit à peccato resurgere, imputatum est ad culpam, si non resurgat. Sicut Adamo imputatum est ad culpam, quòd non perseueraret, quia habuit donum, quo potuit perseuerare, licet vt actu perseueraret, indigeret alio speciali dono, & efficaci auxilio.

Ad tertium negatur sequella, & ad probationem ne- 36
gatur consequentia, sed inferendum est. Ergo non saluabitur absolutè, quia ex illo decreto Dei non sequitur impossibilitas ad conuersionem & salutem, sicut ex decreto Dei, quòd lignum non sit album, non sequitur, quod non possit esse album, sed quòd non erit album. Et est instantia in hac consequentia. Nemo potest saluari sine dono perseuerantiæ, sed Deus decreuit reprobis illud non dare, ergo nõ possunt saluari. Vtraq; præmissa est de fide, & consequens absolute hæreticum: sed inferendum est. Ergo reprobi non saluabuntur, neque conuertentur: nam sicut prædestinatio, 37
& reprobatio non imponunt absolutam necessitatem, sed hæc est vera simpliciter. Reprobus potest saluari, & prædestinatus damnari, etiam vt stant sub reprobatione, & prædestinatione, ita similiter voluntas Dei, qua vult subtrahere auxilium, non facit absolutam necessitatem, sed conditionatam, & ex suppositione: nempe, supposito, quòd Deus non conferat auxilium efficax, non potest homo de facto conuerti, & in actu exercito. Quod est dicere. Non producet actum conuersionis. Simpliciter tamen loquendo stando in rerum naturis potest producere talem actum, & se conuertere, quia potest se disponere, & habet auxilium sufficiens, quo se conuertere potest.

Ad quartum negatur sequella, & ad probationem 38
respondetur, quod si intelligatur de voluntate antecedente, & signi, ita vt Deus velit omnes homines saluos fieri, quatenus considerantur à Deo condita ad vitam æternam, quibus vult dare auxilia sufficientia, & præcipit media necessaria ad illam; sic propositio affirmatiua est vera, & negatiua falsa. Si verò intelligatur de voluntate beneplaciti, & consequente, affirmatiua est falsa, & negatiua vera. Vnde ad probationem affirmatiuæ, negandum est, Deum voluntate consequente velle omnes homines saluos fieri, ac proinde velle dare illis omnia media necessaria, quibus salutem de facto consequantur. Concedendum tamen est, Deum velle antecedenter omnium hominum salutem, tribuereq; illis omnia media necessaria, quibus eam consequi possint: auxilium verò efficax non esse medium necessariò requisitum, vt possint salutem consequi, sed vt illam actu consequantur, ac proinde non velle omnibus dare auxilium efficax.

39 Ad confirmationem patet responsio ex dictis. Ad quintum cũ sua confirmatione respondetur, hîc esse sermonem de prima negatione auxilij efficacis, quia, vt docet D. Thomas 1.p.q.23.art. 5. nulla datur causa reprobationis ex parte hominis, & per consequens nulla potest dari causa ex parte nostra primi effectus reprobationis, quæ est prima negatio auxilij efficacis, quæ communiter dicitur prima permissio, qua Deus permittit hominem labi in primum peccatum. Sed non esse sermonem de negatione vlterioris auxilij efficacis, quæ est secundus effectus reprobationis, & dicitur secunda permissio, vel derelictio, & tale auxilium denegat Deus peccatori in pœnam præcedentis peccati, vt ostendi
40 solet 1.p.q.23.art.5. Ad argumentum ergo respondetur, Deum non esse paratum ad conferendum auxiliũ efficax, quo homo posset à peccato resurgere, sed potius illud denegare autè operum præuisionem: quæ prima auxilij negatio est primus effectus reprobationis, qui non confertur in pœnam alicuius criminis præcedentis &c.

## OCTAVVM DVBIVM.

VTRVM auxilium efficax Physicũ præuium prædeterminatiuũ voluntatis sit necessarium ad omnes operationes naturales, & supernaturales, ita vt semper illas præueniat. Pro parte negante sit primum argumentum, quia in Cõcilio Tridentino
1 Sess. 6 cap. 7 referuntur necessaria ad conuersionem, & tamen nulla fit mentio huius auxilij. Item eâdem Sess. cap. 11. dicitur, quòd Deus semel iustificatos non deserit, nisi ab eis prius deseratur, sed si auxilium efficax esset necessarium, Deus desereret iustificatos, priusquàm desereretur ab eis: ergo. Minor probatur, quia iusti aliquando peccant, sed priusquàm peccent, priuantur hoc auxilio efficaci, quia si illud haberent ad benè operandum, non peccarent. Hoc autem est à Deo deseri, nempe, non tribuere tale auxilium efficax, quia sufficiens semper datur: ergo.

2 Secundum: quia aliàs omnis motio moralis, vt vocatio, prædicatio, miracula, & consimilia auxilia moralia essent impertinentia, & frustranea sed consequens est falsum: ergo. Probatur sequella; quia si auxilium efficax est necessarium, absente illo, nihil efficient reliqua. Illo autem præsente etiam si cætera omnia absint, sequetur conuersio iuxta quantitatem auxilij Physici, & non moralis: ergo auxilium morale est frustraneum.

3 Confirmatur primò, quia aliàs homo pluribus, & grauioribus criminibus irretitus non indigeret maiori auxilio ad sui conuersionem, quàm alius minùs peccator, sed consequens est falsum, ergo. Sequella probatur; quia conuersio fit iuxta quantitatem auxilij efficacis Physici, ad illudque infallibiliter sequitur; ergo vbicũq; ponatur, siue in maiori, siue in minori peccatore, sortietur eundem effectum.

4 Confirmatur secundò: quia aliàs omnes Dei admonitiones, & inspirationes essent fictitiæ, & simulatæ, quoniam Deus statuit multis non dare auxilium efficax sed consequens est absurdũ; ergo. Probatur sequella. Nam Deus scit, quòd si auxilium efficax non confert, nihil prorsus efficient auxilia moralia, vt vocationes &c. Ergo si non dat hoc auxilium, cùm possit, conuincitur non velle conuersionem, ad quam vocat, & inuitat, ac proinde fictè ad eam inuitaret. Confirmatur
5 tertiò: quia aliàs nõ possent verificari loca Sacræ Scripturæ, in quibus dicitur inuitare homines ad pœnitentiam, stare ad ostium, & pulsare: vt illud 2. Petri 3. *Patienter agit propter vos, nolens aliquos perire, sed omnes ad pœnitentiam reuerti.* Et illud Isaiæ. 30. *Expectat vos Dominus, vt misereatur.* Frustrà ergo expectat vos Dominus, vt misereatur.* Frustrà ergo expectat conuersionem, quam scit non futuram, si non tribuat hæc auxilia, quibus voluntas mouetur.

Tertium argumentum: quia sequeretur ad quamli- 6
ber operationem liberam, siue naturalem, siue supernaturalem necessariò concurrere tria auxilia actualia specie distincta præter potentiam, & habitum, à quibus elicitur: sed consequens est falsum, ergo. Probatur sequella; quia ad quamlibet operationem requiritur auxilium sufficiens, quo potentia reddatur potens ad operandum: requiritur etiam auxilium concomitans; ergo si requiritur etiam auxilium efficax prædeterminans, requiruntur tria auxilia specie distincta. Falsitas consequentis probatur; quia principijs specie distinctis debet correspondere aliqua distincta ratio, aliàs illa principia non concurrerent, vt distincta, sed vt vnum, cum habeant tantùm vnam rationem effectus.

Confirmatur, quia aliàs esset ponendum triplex auxi- 7
lium generale Dei specie distinctum: sed consequens est falsum; quia tantùm est vnicus cõcursus generalis Dei: ergo tantùm est vnicum auxilium generale, quod est terminus illius, nam ex vnitate actionis colligitur vnitas termini. Sequella verò probatur, quia hoc est vniuersale omnibus causis secũdis, quòd à prima causa virtutem accipiant, vt operari possint, & quòd ab ipsa applicentur, & adiuuentur ad operandũ: ergo si iuxta singulas istas conditiones generales debet dari omnibus causis auxilium Dei generale, dabitur certè triplex auxilium generale, cùm istę conditiones sint tres.

Quartum. Si daretur auxilium præuium prædeter- 8
minans voluntatem, læderet eius libertatem: ergo non datur. Antecedens probatur. Illud auxilium determinaret voluntatem ab extrinseco, ita vt ipsa non se determinaret: ergo tolleretur libertas. Cõsequentia est euidens, & antecedens probatur: quia illud omninò voluntatem determinat ab extrinseco, quo posito non potest voluntas non operari, si eius positio à voluntate non pendet: tale autem esset illud auxilium intra voluntatem positum, quia ex D. Thoma 1.2.q.10.art 4. ad 3. Deo mo- 9
uente voluntatem efficaciter, impossibile est eam non moueri, nam si prima causa influit efficaciter, implicat non sequi actionem, ad quam influit. Quòd verò ponere tale auxilium prædeterminatiuum non pendeat à voluntate, probatur; quia non pendet ab ea per actum, qui subsequitur positionem talis auxilij, quia iam erat positum; nec per actum antecedentem, quia nequit voluntas habere actum sine tali auxilio Dei: ergo &c.

Quintũ argumentũ. Auxiliũ præuium prædetermi- 10
nans volũtatem, repugnat eius libertati quoad specificationem, & quò ad exercitiũ: sed voluntas vtroq; modo est libera extra patriam circa omne bonum particulare: ergo repugnat eius libertati tale auxilium. Maior probatur, & primò quod repugnet libertati quò ad specificationem, & hæc per tale auxilium tollatur. Specifi- 11
catio volũtatis prouenit ab intellectu, nã ex D. Thoma 1.2.q.9.art.1. Intellectus est primum in genere specificantis:

cantis: sed Intellectus non potest proponere voluntati tale obiectum specificatiuũ, nisi Deus illo auxilio præuio moueat intellectum ad specificationem: ergo Deus efficit hanc prædeterminationem quò ad specificationem, & volũtas in ordine ad illã solũ est in potentia passiua, vt eã recipiat. Ergo respectu illius specificationis ita prædeterminatæ à Deo volũtas non est libera, sed mere passiuè se habens. Probatur hæc vltima cõsequen-
12 tia. Volũtas nequit esse libera respectu illius specificationis nisi per actũ liberũ, quo aut virtualiter, aut formaliter eligat illam specificationem; vt de se constat: ergo in potentia voluntatis non est libertas in ordine ad illam. Cùm ergo volũtas habeat specificationem & non à se, sed ab alio respectu alicuius obiecti determinati, solùm poterit producere actum circa illud determinatũ obiectũ, & nõ circa aliud. Item sequitur, quòd voluntas nunquã proximè & actiuè sit indifferens ad plures actus specie distinctos, & sic nõ erit libera proximè & actiuè, quo ad specificationem, quod nullatenùs est dicen-
13 dũ. Sequella probatur, nam voluntas ante hanc prædeterminationem receptã quò ad specificationem, ad neutrũ actũ est perfectè & actiuè indifferens: quia si illa prę determinatio est necessaria: ergo sinè illa nõ est cõpleta virtus agendi cum omnibus ad agendum prærequisitis. Cùm autem ponitur in ipsa voluntate hæc prædeterminatio quo ad specificationem hãc in singulari, iã voluntas est determinata ad eam in particulari: ergo non manet in potentia proxima & libera ad alium actum, & sic nunquam erit libera proximè & actiuè in ordine ad actum quò ad specificationem.

14 Confirmatur. Quòd voluntas habeat vnam determinationem vel aliam, nõ est in sua potestate, cũ nihil possit nisi priùs sit determinata ab aliquo specificãte: ergo cũ recipit determinationem ad volendum actũ malum V.G. nequit ei imputari, quòd nõ recipiat determinationem ad volendũ oppositũ. Probatur consequentia, quia nõ potest ei imputari ratione alicuius actus liberi præcedentis: potest enim contingere, quòd nullus præcesserit. Item quãuis aliquis præcesserit, elici non potuit sine priori aliqua determinatione quò ad specificationem: ergo cũ nõ sit procedendũ in infinitũ, erit eadem difficultas de illo actu præcedente: ac proinde ante omnem actum liberum voluntatis datur talis prædeterminatio quò ad specificationem prouenies ab alio agente, & non relicta in libertate voluntatis.

15 Eodem modo probatur de libertate quò ad exercitiũ. Volũtas ante auxiliũ præuiũ prædeterminãs nõ est in potentia actiua proxima & libera ad producendum actũ, neq; etiã in potentia actiua remota: ergo sine illo auxilio prædeterminãte præuie nullo modo est libera ad eliciendũ actũ quò ad exercitiũ. Antecedens pro prima parte probatur. Potentia proxima est potentia cõpleta habens omnia requisita ad agendum: sed volũtas ante illud auxilium præuium non habet omnia huiusmodi requisita, cùm illud auxilium sit vnum ex requisitis: ergo &c. Antecedens pro secunda parte probatur. Voluntas in sua potestate non habet facere, quòd illud auxiliũ sibi detur: ergo solùm est in potentia passiua ad illud recipiendũ. Ergo neq; etiã est in potentia remota actiua ad operationem, quæ posteà sequitur, quemadmodũ cũ potentia tãtùm habet ordinem passiuũ ad recipiendũ habitũ, qui est operationis principiũ, nõ est in
16 potentia remota actiua ad eãdem operationẽ ergo &c. Cõfirmatur hoc argumentum speciatim probando, quòd auxiliũ præuiũ prædeterminãs volũtatem nõ relinquat eã liberã quo ad exercitiũ. Liberũ est, quod positis omnibus requisitis ad agendũ potest agere, vel non agere: sed vnũ ex necessariò requisitis ad agendũ est auxiliũ prædeterminãs, quo posito nequit voluntas agere & nõ agere, imò est necessariò determinata ad agendũ: ergo &c. Minor probatur. Volũtas nõ potest resistere motioni, & determinationi talis auxilij, ergo non habet potestatem, vt suscepto tali auxilio non operetur. Etenim antequàm recipiat tale auxilium, non habet potestatem simpliciter & absolutè; quia deest aliquid de necessariò requisitis, vt proximè ponit. Posteà verò recepit auxilium, iam non est in potestate eius nõ operari: cùm sit determinata ad operandum, ergo &c.

Dices ad libertatem volũtatis sufficere, quòd possit 17
operari & non operari in sensu diuiso, sed non in sensu cõposito: hoc est, ex suppositione talis auxilij prædeterminãtis. Quod est dicere, voluntatem adhùc post receptũ auxiliũ præuium habere potentiam ad operandũ, & non operandũ absolutè, quamuis de facto infallibiliter operabitur. Sed contra hanc solutionem replicatur.

Nõ solùm necessitas absoluta tollit libertatem, sed 18
etiã necessitas ex suppositione, quãdo illa suppositio antecedit omnem actũ volũtatis: sed voluntas necessariò seu infallibiliter producit actum supposito illo auxilio præuio, & talis suppositio nõ est in potestate volũtatis, quia omnem actũ eius liberum præcedit: ergo aufertur omninò libertas volũtatis quò ad talem actũ. Cõsequẽtia probatur. Quando aliquis actus necessariò sequitur ad aliquã suppositionem, quæ à volũtate non dependet, talis actus nõ est liber; sed actus, ad quem prædeterminat auxiliũ præuiũ, necessario sequitur ad tale auxiliũ, & positio illius auxilij non dependet ab ipsa voluntate, quia omnem eius actũ anteuertit; cũ ad omnem actũ volũtatis præsupponatur: ergo actus volũtatis, qui sequitur, nõ est in libera eius potestate, atq; adeò non est liber. Maior probatur. Primò, quia volũtas Christi Dñi 19
ideò nõ est libera ad peccandum, quia supposita vnione eius animæ ad verbũ, necessum est, volũtatem illã non peccare. Et quia talis vnio nõ dependet à volũtate creata Chri, sed omnẽ eius actũ antecedit, ideò nõ peccare, quod sequitur ad illã, nõ est liberũ volũtati Chri. Secũdò: quia si ante omnem deliberationem nostræ volũtatis poneretur in ea immediatè iudiciũ representans aliquod bonũ, vt omninò necessariũ ad amandũ, vt fit in beatis; per illud iudiciũ intellectus tolleretur libertas voluntatis in ordine ad talem amorem, sicut aufertur in beatis; ergo quãuis nostra volũtas ante determinationem talis iudicij sit indifferens ad amandũ, vel nõ amãdũ tale bonũ, supposito tamen tali iudicio, iã nõ liberè amat: ergo similiter facta suppositione auxilij prędeterminãtis, actus, qui ad illud sequitur, nõ liberè, sed necessariò sequeretur. Et eandem quia motus primò primi, 20
qui ex cõplexione naturali, vel ex representatione alicuius obiecti nõ præmeditati prouenitũr, nõ sunt liberi, vt docet D. Tho. 1.2. q. 6. art. 3. ad 3. & q. 10. art. 3. Et ratio est, quia sequũtur dispositionem naturalem, quæ libero arbitrio non subiacet: sed actus volũtatis, qui immediatè sequũtur ad auxiliũ præuiũ prędeterminãs, sequũtur dispositionem cõcursus & auxilij Dei, qui nostræ volũtati nõ subiacet, nõ enim subditur illi per aliquem actũ eius, cùm omnem actum præcedat: ergo non est liber.

Sextum argumentum. Si auxilium præuium præde- 21
terminãs voluntatem aliqua ratione esset necessariũ in

voluntate libera, ideò esset, vt eam in actum reducat, & ad operandum applicet, sed voluntas non indiget ad id tali auxilio præuio: ergo &c. Minor probatur. Non indiget eo, vt per illud potentia indifferens voluntatis inclinetur magis ad hoc, quàm ad aliud, quæ priùs erat indifferens, & ex æquo ad vtrumque; & nequit assignari alia ratio necessitatis huiusmodi auxilij præuij in voluntate libera: ergo &c. Hæc minor probatur. Modus operandi voluntatis, vt liberæ, est, quòd operetur cum indifferentia, ita scilicet vt habeat plenam potestatem ad volendum aliud, etiam quando vult hoc: ergo non requiritur talis concursus & auxilium, vt determinatè voluntas inclinetur magis ad hoc quàm ad aliud.

22 Dices, esse requisitum tale auxilium, vt potentia, quæ erat indeterminata, aliqua ratione determinetur, etenim iuxta commune Philosophorum axioma, A Principio indeterminato nequit procedere actus, vel effectus determinatus; quia nihil operatur secundùm quòd est in potentia. Sed cõtra hoc replicatur: quoniã illud cõmune axioma intelligitur de principio, seu potentia indifferenti per se, incõpletã & insufficienti ad singula; quia talis potentia potiùs habet indifferentiã quandam passiuã imperfectã, quæ solet vocari indifferentia negatiua, nõ tamen habet indifferentiam actiuã. 23 Cæterum voluntas nostra habet indifferentiam actiuam, & perfectum Dominium ad vtrumq; oppositorum: ergo quamuis sit indeterminata, potest producere determinatum effectum, & operationem, nempe determinãdo se ad illam: hæc enim est propria voluntatis potestas, & natiua eius libertas: quemadmodùm etiam voluntas Diuina est indifferens ad plura obiecta, & effectus creatos, & tamen ipsa se determinat ad quemlibet illorum: ergo similiter voluntas creata, quæ à Diuina voluntate libertatem participat.

24 Septimum. Auxilium præuium prædeterminans voluntatem, est quædam forma intrinseca ipsi voluntati, cuius interuentu actu operatur, & se applicat: ergo homo priùs voluntate sua se determinat ad illum actũ, quàm voluntas determinetur ab illo auxilio prædeterminante, & priùs quàm tale auxilium concurrat ad illã prædeterminationem. Probatur consequentia: quia omne principium formale, quo agens operatur, est aliquid subordinatum agenti principali, & per se subsistenti. Vnde ex sententia Magistri Bañes 1.p.q.12.art.2. Dub. 2.concluſ. 3. Diuina Essentia vnita intellectui beato in ratione speciei intelligibilis non concurrit effectiuè ad causandã intellectionem, quia aliàs subordinaretur intellectui creato in agendo, quod eius perfectioni repugnat: quare idem dicendũ est de auxilio præuiè prædeterminante.

25 Octauũ. Auxiliũ præuium prædeterminans nullum habet terminũ: ergo nõ datur. Antecedens probatur. Si haberet terminũ, esset actio ipsius causæ secundæ: sed hoc dici nõ potest, tũ quia vna actio non habet aliam pro termino: tum etiam, quia vel comparatur ad eam vt principium, vel cõprincipium, vel vt qualitas cõplens causam secundam, siue vt conditio necessaria, vt causa secunda operetur: sed quidquid horum sit, nõ implicat, 26 quòd non sequatur actio; quia Deus potest suspendere omne principium agendi creatum, quamtumuis applicatum ad agendum cũ omnibus conditionibus requisitis, potestq; impedire, ne sequatur actio, neq; effectus, vt in igne Babilonico fecisse videtur; posito autem actuali Dei cõcursu ad extra implicat nõ sequi operationem creaturæ, & effectũ illius, nã ille cõcursus est aliquid extra Deũ: ergo aliquid fit per eũ: aliàs Deo operãte ad aliquem effectũ producendũ, nõ sequeretur effectus, quod repugnat Dei virtuti operãti: ergo illud auxiliũ præuiũ prædeterminans nõ datur per modũ principij, sed per modũ actionis identificatæ cũ ipsa operatione creaturæ, & ordinatæ ad eundem terminum, & sic erit idem quod operatio, habens pro termino effectum per talem operationem productũ, atque adeò erit subiectiuè in passo, & non in causa operante, & ex cõsequenti non datur auxilium præuium prædeterminans in agente. 27

Circa præsentem difficultatem sunt variæ Theologorum sententiæ. 28 Quidam negant dari auxilium efficax prædeterminans voluntatem ad operationes siue naturales, siue supranaturales. Ita ex recentioribus Suarez locis supra citatis. Alij dicunt, hominem in natura lapsa indigere auxilio efficaci prædeterminante, non verò in natura integra, vel in Angelis. Sic Franciscus de Cartagena lib. de Prædestinatione discursu 10. ad 6. & 9. argumentum. Alij negant auxilium Physicum prædeterminãs, & admittunt morale. Alij denique docent, 29 ad omnia opera esse necessariũ auxiliũ Physicum prædeterminans efficaciter voluntatem hominis in quocumque statu & similiter voluntatem Angelorum. Sic Bañes, & Zumel 1.p.q.19. & 12. & 23. & omnes recentiores Thomistæ.

Vnde pro resolutione sit prima Conclusio. Ad omnes, & singulos actus supernaturales, & naturales liberos est necessarium auxilium efficax prædeterminans potentiam, & præmouens ad tales actus, etiam in natura integra. 30 Hæc conclusio patet ex dictis supra Disput. 3. concluſ. 2. Vbi ostensum est, omnes actus Christi, & cuiusuis alterius fuisse prædefinitos Physicè. Et modò probatur quò ad primam partem de actibus supernaturalibus, ex illo ad Romanos. 9. *Non est volentis, neq; currentis, sed Dei miserentis.* Quod explicans Augustinus in Enchiridio. cap. 32. ait. *Ideò dicitur esse Dei miserentis, quia Deus applicat voluntatem, vt velit.* Sed si solùm concurreret auxilio simultaneo, etiam diceretur esse hominis currentis, & volentis, quod Apostolus negat, quia etiã homo sua voluntate cooperatur auxilio Dei. Item probatur ex illis locis Sacræ Scripturæ, quibus passim Deum oramus, vt inclinet cor nostrum in præcepta sua, & opera manuũ nostrarum dirigat, & alia id genus: cuiusmodi est illud, *Vt cuncta nostra oratio, & operatio à te semper incipiat, & per te cæpta finiatur.* Vbi significatur, Deum suo auxilio efficaciter prædeterminare nostras voluntates, ab eoq; nostras actiones incipere. Rursus Numer. 33. *Nunc cæpi, hæc mutatio dexteræ excelsi.* Quem locum Augustinus contra duas Epistolas Pelagianorum capite decimo exponit ad nostrum propositum: ideò hanc mutationem non tribui libero arbitrio, sed dexteræ excelsi, vt intelligatur, initium boni operis non esse ex nobis, sed ex Deo. 31 Colligitur etiam ex Concilio Arausicano secundo, Canone secundo & nono, vbi sic definitur. *Quoties bona agimus, Deus in nobis, atque nobiscum, vt operemur, operatur.* Præterea Sancti Patres hanc veritatem docent, præsertim Diuus Augustinus lib. de Spiritu, & Litera cap. 34. & lib. de Prædestinatione Sanctorum cap. 19. & 20. Et Epistola. 107. & lib. secundo contra duas Epistolas Pela-

Pelagianorum cap. 8. Gregorius lib. 33. Moralium cap. 20. Ambrosius 2. de Vocatione Gentium cap 5. 7. & 9. & Cœlestinus Papa Epist. 1. ad Episcopos Galliæ cap. 4. & 8. & probatur rationibus.

33 Prima ratio desumitur ex verbis Cœcilij Tridentini Sess. 6. cap. 13. vbi sic habetur. * Deus nisi nos illius gratiæ defuerimus, sicut cæpit opus bonum, ita perficiet, operans velle, & perficere.* Ex quo sic conficitur argumentum. Nisi nos gratiæ Dei defuerimus, sicut ipse cæpit opus bonum, ita perficiet, operans velle, & perficere: sed cæpit opus bonum præueniendo, excitando, vocãdo, & inspirando: ergo ita perficiet operando

34 velle, & perficere. Patet consequentia, quia sicut cæpit præueniendo, sic perficiet præueniendo. Tunc sic. Auxilium præueniens, & sufficiens est concursus, & influxus præuius in liberum arbitrium: sed iste influxus continuatur vsque ad conuersionem, & in conuersione, nam ex sententia aduersariorum non distinguitur auxilium sufficiens continuatum ab efficaci; ergo auxilium efficax est influxus in causam, seu in liberum arbitrium. Consequentia patet, quia secundùm aduersarios est idem, quod præueniens, & sufficiens; sed ille erat concursus in causam ergo &c. Maior probatur ex Concilio Tridentino Sess. 6. cap. 5. & Canone. 4. Etenim cùm influxus gratiæ præuenientis antecedat cooperationem liberi arbitrij ad actum supernaturalem conuersionis, & ob id dicitur gratia præueniens, excitans arbitrium ad actũ conuersionis, à qua gratia, & gratuita motione dicit Concilium sumendum esse primũ iustificationis exordiũ, necessario debet præcedere vel tempore, vel saltem naturâ.

35 Confirmatur: quia primum exordium, & initiũ iustificationis est supernaturale: ergo debet fieri ex aliquo supernaturali, siue sit forma supernaturalis, siue aliqua motio. Patet consequentia, quia liberum arbitrium secundùm se sumptum secluſa omni supernaturalitate pertinet ad ordinem naturæ: ergo vt ex eo sequatur supernaturalis operatio, priùs saltem naturâ debet habere in se aliquid supernaturale. Ergo auxilium præueniens, & sufficiens est influxus in liberum arbitrium.

36 Secunda ratio. In omni opere bono nos non incipimus, sed Deus est, qui incipit, vt dicit Concilium Arausicanum, ergo etiam in executione conuersionis priùs incipit Deus. Ergo auxilium efficax, quo Deus concurrit, in illa actuali conuersione est præuium, & prius naturâ, & est influxus in causam. Confirmatur. Si Deus vellet aliquem conuertere subitò sine præuijs dispositionibus, tunc gratia esset præuia, & esset influxus efficax in arbitrium eius, qui conuertitur, & nihilominus in eo saluaretur libertas, sicut saluatur in confirmatis in gratia, & in Beatissima Virgine, & in Christo Domino. Ergo simili ratione saluatur libertas in eo, qui modo actualiter, & efficaciter conuertitur, etiam si intelligatur illud præuium, & efficax auxilium.

37 Tertia. Deus concurrit secundùm fidem ad omnes actiones studiosas elicitas à libero arbitrio; ergo concurrit ad eas antequàm illæ actiones sint extra causam, vel postquàm sunt extra causam. Si ante; ergo ille est cõcursus in causam, & in arbitrium. Si post, illud non est intelligibile, quia iam operatio est producta. Vel concurrit ad actionem veluti causa partialis concomitanter in puncto, in quo elicitur, & tunc non est intelligibile, quo pacto Deus sit causa partialis, & similiter liberum arbitrium sit causa partialis quia quãdo Deus influit in actionem, vel creat illam, & hoc nõ, vel extrahit illam de potentia liberi arbitrij, & ita liberũ arbitriũ recipit vim, & influxũ Dei præuiè, & antecedenter ad illam actionem liberam: vel tribuit aliquã virtutem, & qualitatem libero arbitrio, vt operetur, quia intelligi non potest, quo alio modo concurrat, & tunc etiam præuiè concurrit: ergo.

38 Quarta. Liberũ arbitrium secundùm se cõsideratum est quid naturale, nullã habens proportionem ad opus supernaturale, ergo vt exequatur, & in exercitio cõpleat efficaciter operationem, indiget intra semetipsum esse efficaci principio supernaturali ad exercendam operationem. Ergo talis concursus erit influxus præuius in causam, & in liberum arbitrium. Vnde Sancti Patres cognoscentes infirmitatem nostram, & necessitatem auxilij efficacis supernaturalis, sæpiùs affirmant, ex nostris viribus nihil supernaturale posse, sed à Deo recipere omnem virtutem, & influxũ, cùm ipse tribuat & velle, & perficere, & faciat nos eligere tale bonum.

39 Quinta. Item si homo incipit operari actum supernaturalem, antequàm excitetur, & prædeterminetur à Deo, sequitur, Deũ nõ esse primã causam respectu illius actus supernaturalis. Item sequitur, initiũ iustificationis esse ex nobis, & rursus hominem se discernere, cùm conuertitur, & iustificatur, ab eo, qui nõ conuertitur, & iustificatur, quod est contra Paulũ 1. Corint. 4. *Quis enim te discernit? Quid habes, quod nõ accepisti?* Ergo &c. Sequella probatur. Is, qui conuertitur, & ille alter, qui non conuertitur, non discernuntur ex sola gratia præueniente, aut auxilio sufficienti, quia vterq; (vt supponimus) habuit auxilium præueniens, & sufficiens æquale; ergo tota discretio inter hos est ex conuersione, & bono vsu gratiæ. Ergo si talis determinatio non est ex auxilio gratiæ efficaci antecedente, & prius saltem naturâ à Deo, sequitur, quòd Deus non discernit inter hos homines, sed ipsi se discernunt.

40 Sed dicunt aduersarij, discretionem inter eum, qui conuertitur, & eum, qui non conuertitur, non esse ex libero arbitrio secundùm se, sed ex gratia Dei præueniente, & concomitante, sine qua is, qui conuertitur, ab alio se discernere non poterat, ac proinde hanc discretionem ex parte eius, qui conuertitur, esse ex gratia, & ex libero arbitrio simul, ex parte vero eius, qui non conuertitur, esse ex solo libero arbitrio deficienti per suam culpam. Cæterùm hæc responsio non satisfacit, 41 quia vterque eorum, de quibus est sermo, habet gratiã præuenientem. Quòd vero vnus habeat gratiam cõcomitantem iuxta aduersariorum doctrinam, non est ex alia gratia specialiori, sed ex solo libero arbitrio; ergo tota discretio & distinctio inter hos prouenit ex solo libero arbitrio.

42 Sexta. Deus est prima causa etiam respectu liberi arbitrij, & effectuum liberorum, nam etiam liberum arbitrium, vt est liberum, operatur dependenter à Deo, tanquam à prima causa; ergo Deus priùs causalitate concurrit in genere causæ efficientis, quàm liberum arbitrium illi subordinatum. Ergo priùs naturâ: nam cùm incipiat priùs in genere causalitatis efficientis, necessario dicendum est, quòd incipit priùs naturâ. Inter ea enim, quæ ordinata sunt, necessario debet esse ordo: ergo cùm Deus & liberum arbitriũ concurrant

efficienter ad actum liberum, & Deus concurrat, vt mo-
43 tor primus, & causa prima liberi consensus, & supernaturalis; sequitur, quòd ordine quodam causant illum liberum consensum, & consequenter Deus priùs naturâ, & causalitate. Tunc vltrà. Deus concurrit priùs naturâ; ergo priùs efficienter mouet liberum arbitrium ad cõsensum: aliàs si liberum arbitrium non primò efficienter mouetur à Deo in genere causæ efficientis respectu
44 conuersionis supernaturalis, sequitur, quòd primus motor efficiens est arbitrium nostrum, & non Deus. Septima. Si voluntas solis auxilijs sufficientibus præuenta seipsam ad actum conuersionis liberum determinat, antequàm à Deo determinetur per auxilium efficax, sequitur, dari ex parte nostra causam primi effectus prę destinationis, quod est cõtra omnes Theologos huius temporis. Probatur sequella. Cùm reprobi, & prædestinati conueniant in auxilijs sufficientibus, primus effectus prædestinationis in prædestinato est motio efficax auxilij Diuini; ergo si determinatio voluntatis auxilijs sufficientibus præuentæ est causa huius efficacis motionis, erit etiam causa primi effectus prædestinationis; ac proinde hæc humanæ voluntatis determinatio,
45 vt præuisa à Deo, erit ratio, cur Deus hunc hominem prædestinauerit. Octaua. Deus efficaciter voluit ab æterno prædestinatis determinatum gradum gloriæ; ergo etiam voluit, & prædeterminauit in particulari omnia media necessaria ad consequutionem illius. Sed actus supernaturales sunt media per se necessaria ad id in adultis: ergo &c.

46 Secunda pars cõclusionis insinuatur à D. Thoma in Opusculo de Prę scientia, & prędestinatione cap. 4. quod ponitur communiter in fine primæ partis, & oppositũ illius dicit esse erroneũ. Et Ferrar. 3. contra Gentes cap. 94. idem ait. Et probatur. Omnes operationes bonæ ordinis naturalis, quæ fiunt in tempore; sunt ab æterno volitæ à Deo in particulari volũtate efficaci: ergo sunt prædefinitæ &c. Antecedens probatur: nã aliàs aliquod opus bonum fieret in tempore, quod ab æterno Deus in particulari non præordinauerit: quod tamen est impossibile, vt ostendit D. Thomas 1. p. q. 25. artic. 5. ad 1. Cõsequentia probatur. Illa volitio Dei, cùm sit efficax, est vera causa, quòd operationes bonæ fiant suo tempore, & ex alia parte talis volitio antecedit omninò cõcursum nostræ voluntatis; ergo prædeterminat illam.

47 Secunda Conclusio. Auxiliũ efficax nõ tantũ debet esse morale, sed etiã Physicũ efficaciter prædeterminãs volũtatem ad actus supernaturales, & ad naturales. Probatur prima pars ex omnibus locis Sacræ Scripturæ adductis cõclusione præcedente, & Disp. 3. concl. 2. nam illa verba, Ioan. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eũ. Et qui cæpit in vobis opus bonũ, perficiet,* Ad Philip. 1. *Faciã, vt in præceptis meis ambuletis.* Ezech. 26. Item, In multitudine disciplinę Dominus separauit eos, & immutauit vias eorũ, ex ipsis benedixit, & exaltauit, & ex ipsis sanctificauit, & ad se applicauit:* Hæc, inquã, verba, & alia similia, nihil aliud
48 significant, nisi auxilium Physicum, vt constat ex propria illorum verborum significatione. Et profectò si Scriptura vellet aperte dicere, auxilium Physicum præ determinatiuum esse necessarium, nullis alijs apertioribus verbis id exprimeret, nisi illis. Confirmatur ex Concilio Arausicano secundo Cano. 9. vbi dicitur, Deum in nobis operari, vt operemur. Cui consonat illud Isaiæ. 26. *Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine.* Et illud. *Ipsius factura sumus, creati in bonis operibus, vt in illis ambulemus.* Vbi verbum, *Operari,* & verbum, *Factura & Creati,* auxilium Physicum demonstrant. Eandem con- 49
clusionem intendit D. Augustinus lib. de Gratia Christi cap. 4. vbi ait. *Legant ergo, & intelligant, inducantur, atque fateantur, non lege atque doctrina insonante foris ecùs, sed interna, atque occulta, mirabili, & ineffabili potestate operari Deum in cordibus hominũ, non solùm varias reuelationes, sed etiam bonas volũtates.* Sed reuelationes requirunt auxilium Physicũ Dei præueniens intellectum, ergo similiter voluntates nostræ &c. Idem docet Ambrosius. 2. de Vocatio. Gentium
cap. 9. Idem docet etiam D. Thomas 1. 2. q. 109. artic. 9. 50
vbi ait, nos gratiã Dei indigere, quia nulla causa creata potest in actum prodire, nisi virtute motionis Diuinæ. Vbi insinuat huius auxilij virtutem, & necessitatem. Non enim loquitur de auxilio cõcomitante; quia hoc confert Deus, non vt prodeamus in actum, sed vt adiuuet ad eliciendum actum, in quem iam prodire cœperamus. Et loquitur de auxilio Physico, quia loquitur 51
de illo, quod prouenit ex motione primæ causæ Physicæ. Idem docet Quodlib. 1. art. 7. dicens: vt homo se præparet ad gratiam, indigere auxilio Diuino, non tãtùm, quantùm ad exteriora mouentia, vt prædicationes, exempla, miracula, quæ sunt auxilia moralia, sed etiam quãtùm ad interiorem motum, prout cor hominis interiùs mouetur ad bonum, iuxta illud. *Cor regis in manu Domini.*

Sed probatur ratione. Ad huiusmodi actus est neces- 52
sarium aliquod auxilium Diuinum ex sua natura prædeterminans voluntatem ad illos; sed per se non est necessarium auxilium morale: ergo per se requiritur auxilium Physicum. Maior patet ex præcedente conclusione. Et probatur minor, supponendo, auxilia moralia, quædam esse extrinseca, vt prædicatio, visio miraculorum: alia verò intrinseca; & hęc interdum imperfectiora actu eliciendo, vt timor inferni V. G. qui est in volũtate, in qua est amor, & contritio, quæ etiam est imperfectior actu amoris: interdum verò esse perfectiora, vt amor Dei est motiuum morale ad timendum pœnas inferni, quæ separant à visione Dei dilecti. Quo sup- 53
posito probatur minor, quia auxilia moralia extrinseca non sufficiunt ad actum supernaturalem, neque ad applicationem voluntatis, quia actus supernaturalis, & applicatio sunt actiones vitales, quæ necessariò debent procedere ex principio intrinseco potentiæ elicientis tales actus. Item hæc auxilia, & alia intrinseca imperfectiora eãdem ratione non sufficiunt ad eliciendum actum perfectiorem, quia à proportione minoris inæqualitatis non fit actio. Actus etiam perfectior non neces- 54
sariò prærequiritur ad imperfectiorem; vt actus V. G. charitatis non exigitur necessariò ad attritionem: ergo. Prætereà: quia aliàs nullus horum actuum posset primò elici à nostra voluntate, sed ad huiusmodi timorem inferni, vel attritionis deberent præcedere alij actus, cuius contrarium quotidiano experimento constat. Confirmatur: quia sine auxilijs moralibus habet potentia omnia requisita ad suas operationes; cùm talia auxilia nihil virtutis conferant potentiæ: ergo ex natura rei auxilia moralia non requiruntur.

Secundò probatur: quia aliàs Petrus verbi gratia 55
Physicè se discerneret ab alio in operationibus supernaturalibus, & Deo, vt causæ Physicæ minus tribueretur,

tur, quàm Petro quæ omnia sunt falsa. Et probatur sequella. Maius est applicare se Physice ad agendum, quàm tribuere virtutem ad agendū: sed per hoc quòd vnus applicatur ad agendum, discernitur ab eo, qui non applicatur: ergo si Petrus Physicè se applicat ad operandū, Physicè se discernit, & Physicè facit aliquid
56 maius, quàm Deus. Tertiò probatur. Deus auxilio Physico simultaneo causat actus bonos supernaturales; ergo etiam auxilio Physico prævio prædeterminat potentiam ad illos. Antecedens est certum, vt constabit Dubio vltimo huius disputationis: & consequentia probatur: quia omne agens Physicum eodem concursu, quo causat res, ordinat eas in finem, nam omne agens agit propter finem: ergo eodem auxilio Physico, quo Deus causat actus bonos supernaturales, quatenus prius ratione habet rationem prædeterminantis, & præordinantis, ordinat eos in suum finem. Ex quo rursus sequitur, quòd eodem auxilio prædeterminat voluntatem ad illos: aliàs talis ordinatio in finem, vt procedit ex tali auxilio, esset incerta, & inefficax, cùm non ordinet, & prædeterminet infallibiliter ad illum.

57 Quartò, quia aliàs voluntas in tali applicatione, & determinatione ad actus supernaturales, esset prima causa Physica, primum liberum, & primum determinans Physicum, quia vt sic non determinatur, neque applicatur, neque deliberatur ab alia priori causa Physica.

58 Secunda pars conclusionis patet etiam ex dictis. Ad primum argumentum respondetur, Concilium Tridentinum expressè meminisse gratiæ præuenientis, qua disponimur ad conuersionem, sub qua intelligit, & comprehendit auxilium efficax prædeterminans voluntatem, nam loquitur de gratia præueniente, qua moti de facto conuertimur. Ad alteram partem capitis vndecimi respondetur, quòd licèt Deus aliquādo dicatur deserere iustos per subtractionem auxilij efficacis, nihilominùs Concilium ibi loquitur solum de desertione per subtractionem gratiæ iustificantis, quam Deus aufert à iustificatis, quia peccauerunt. Vnde cùm hæc ablatio sit pœna, non nisi pro culpa infertur à Deo. Et ita eius gratia non deserit nisi eos, qui peccādo deseruerunt Deum, & meruerunt, vt ab eis auferatur gratia.

59 Ad secundum respondetur, quòd ad nostram cōuersionem concurrit Deus, vt primum prædeterminans, & primum mouens, & voluntas secundariò determinans se modo sibi connaturali, nempe, libere. Et hac ratione requiritur vtrumq; auxilium, ad prædeterminationem quidem voluntatis requiritur auxilium Physicum: ad determinationem verò, quam facit voluntas modo libero, requiruntur auxilia moralia, quibus disponitur, vt liberè consentiat motioni Dei, & ideò nō sunt otiosa.

60 Ad primam confirmationem negatur, requiri maiora auxilia Physica ad conuersionem maioris peccatoris, vt peritiores Theologi admittunt, licèt sint maiora auxilia moralia. Ratio huius est, quia si maiora auxilia Physica per se requiruntur ad conuersionem maioris peccatoris, sequeretur, maiorem peccatorem semper & infallibiliter resurgere ad maiorem gratiam, quàm sit necessaria ad iustificationem minoris peccatoris. Sed consequens est falsum, ergo. Probatur sequella: quia conuersio correspondet quantitati auxilij actualis efficacis; & quantitati conuersionis correspondet gratia iustificans; ergo de primo ad vltimum si maior peccator indiget maiori auxilio ad sui conuersionem, vt conuertatur maiori conatu, resurget ad maiorem gratiam, quàm minor peccator. Secundò: quia charitas, gratia, & contritio, tametsi in minima quantitate, sufficiunt iustificare hominem, etiam grauissimis sceleribus implicatum, & fides, quamuis minima, sufficit hominem intellectu tardissimum facere credentem iuxta quantitatem suæ intensionis; & idem est dicendum de alijs formis supernaturalibus. Etenim huiusmodi formæ, cùm ex sua natura habeant iustificare, vel facere credentem, ex eadem natura, quamtumuis minimæ intensionis, habent virtutem expellendi omnia, quæ suo effectui formali possunt, vel contrariari, vel impedire. Quod quidem habent, quia sunt 62
participationes diuinarum perfectionum, quæ sunt infinitæ virtutis. Sed etiam auxilia Dei efficacia prædeterminantia voluntatem sunt principia quædam actualia, siue per modum formarum, siue motionum, ex sua natura determinata liberè ad suos effectus, V.G. ad conuersionem, & dilectionem Dei &c. Ergo etiam si habeant minimam intensionem, vt vnum, V.G. causabūt illos effectus iuxta suam quantitatem & vim, licèt subiectum habeat plurima impedimenta. Quare si auxilium efficax, vt duo, reperiatur in maximo peccatore, siue in minimo, semper habebit æqualem effectum, vt duo.

Sed pro maiori huius rei intelligentia aduertendum 63
est, quòd cùm cōuersio sit quidam motus à peccato ad gratiam, necessarium est in ea duos terminos reperiri, alterum, qui abijcitur, nempe, peccatum; alterum vero, qui acquiritur, scilicet, gratiam. Quodcumque autem auxilium efficax ad conuersionem, in ordine ad terminum ad quem talis motus, scilicet, ad gratiam, habet virtutem limitatam iuxta suam naturam, quam infallibiliter exercet; aliàs non secundùm se totum, & ex natura sua esset efficax. Et ideò in quocumq; 64
homine ponatur, siue sit maximus, siue minimus peccator, æqualem habet effectum, & causabit conuersionem iuxta suam vim, & intensionem. In ordine verò ad terminum à quo, qui debet expelli, exercebit in maiori peccatore maiorem virtutem, quia plura expellit peccata. Sit exemplum, quo istud magis explicetur. Absolutio sacramentalis causat gratiam, & remittit peccatum. In ordine ad causandam gratiam habet æqualem virtutem in maximo, & in minimo peccatore, si æqualiter disponantur. In ordine verò ad remittenda peccata maiorem virtutem exercet in maiori peccatore: quia expellit plura, & fortiora contraria, & in ordine ad hæc expellenda habet virtutem, veluti infinitam ex meritis passionis Christi. Ita proportionabiliter dicendum est de auxilio efficaci: quod in ordine ad terminum à quo, nempe, ad expellenda plura, & maiora peccata, debet exercere maiorem virtutem; in ordine tamen ad terminū ad quem, si auxilium fuerit vt vnum, conuersio erit vt vnum.

Ad secundā confirmationem respōdetur, inspiratio- 66
nes Dei, vel admonitiones non esse fictitias, quia sunt signa veræ voluntatis antecedentis, quam habet Deus de salute omnium, quam ipsi acquirere possunt per auxilia sufficientia, quæ Deus illis tribuit. Et sicut non est fictitia voluntas antecedens Dei de salute omnium, etsi non habeat voluntatem consequentem de eorum salute, quam poterat habere: ita non sunt

fictitiæ tales admonitiones, quæ sunt effectus illius voluntatis.

67 Ad tertiam confirmationem respondetur, ea testimonia verificari secundùm voluntatem antecedentem Dei, secundùm quam neminem vult perire, licèt voluntate consequente velit illos perire, quia peccauerunt. Et quamuis eâdem voluntate consequente velit, eos non habere auxilium efficax ad conuersionem; quia tamen omnibus confert auxilia sufficientia ad salutem, & tempus pœnitentiæ, ideò dicitur expectare, vt misereatur, & non debuisse vltra aliquid facere, nihilominùs vt alicui imputetur peccatum, & suâ culpâ pereat, non tenetur Deus aliquid tribuere vltra auxilium sufficiens, vt dubio præcedenti ostensum est.

68 Ad tertium principale respondetur, hæc auxilia, licèt sint diuersa, posse concurrere ad eundem actum eliciendum, secundùm diuersas rationes formales, quę in ipsa operatione exercita reperiuntur, quia operatio exercita aliquando tantùm est possibilis, & hanc respicit auxilium sufficiens. Aliquando verò est actualiter exercita, & hanc respicit auxilium efficax concomitans, in quo distinguitur à prædeterminante, quod respicit applicationem potentiæ, quæ talem actum debet exercere.

69 Ad confirmationem respondetur, auxilium generale Dei, siue concursum eius generalem, vt se tenet ex parte Dei, esse tantùm vnum; cæterùm propter suam eminentiam posse habere diuersos terminos ordine quodam: & ita posse priùs causare tanquam terminũ priorem auxilium sufficiens, deinde prædeterminãs, & tandem concomitans. Inter hæc autem auxilia versatur discrimen, nam sufficiens, quod tantùm est sufficiens, realiter distinguitur ab auxilio efficaci prædeterminãte, vel à simultaneo: sicut anima, quæ tantùm est vegetatiua, distinguitur realiter à sensitiua. Sed quemadmodũ anima sensitiua est etiam virtualiter vegetatiua, neque realiter distinguitur à forma, per quam animal est ve-
70 getatiuum: sic etiam auxilium efficax interdum potest virtute præhabere rationem auxilij sufficientis, prædeterminantis, & simultanei, quia huiusmodi auxilia habent se consequenter, sicut animæ; nam auxilium prædeterminans præsupponit sufficiens, & vtrumque ad simultaneum præsupponitur. Cæterùm id non tollit formalem horum auxiliorum differentiã; sicut quòd anima sensitiua virtute contineat vegetatiuam, nõ tollit formalem earum differentiã. Sumitur autem differentia formalis horum auxiliorum ex diuersa ratione ac-
71 tualitatis, quę in operationibus reperitur. Etenim actualitas operationis aliquando est tãtùm possibilis, & hãc respicit auxilium sufficiens, vt dictum est; interdum verò est actualiter exercita, & hanc respicit auxilium efficax concomitans, in quo distinguitur ab auxilio prędeterminante, quia hoc respicit applicationem potentiæ, quæ talem actualitatem exercere debet. Vnde concursus & auxiliũ Dei potest diuersimodè considerari. Etenim aliquãdo Dei concursus & auxilium ordinatur ad reddendam potentiam vltimatè potentem: & tunc terminus eius est auxilium sufficiens: interdum verò ordinatur ad actum efficaciter eliciendum, & quatenùs applicat potentiam ad operandũ, & sic est prædeterminãs illam: quatenùs verò simultaneè mouet ad actum, est efficax & simultaneum.

72 Præterea licèt huiusmodi auxilia sint diuersa, possunt tamen concurrere ad eundem actum eliciendum secũdùm varias rationes: nam quia auxilium sufficiens est vltimum complementum potentiæ, per quod redditur vltimatè potens operari, & eadem potentia potest operari eosdem actus omnes eiusdem speciei; ideò auxiliũ sufficiens respicit specificationem actualem operationum, ad quas datur. Quia verò operatio actu exequuta debet esse in singulari: ideò auxilium sufficiens determinatur per auxilium concomitans ad singularem operationem: & ipsa voluntas ad talem operationem elicien dam applicatur quidem per auxiliũ prædeterminans, & sic omnia hæc auxilia concurrunt ad eandem operationem secundùm diuersas rationes.

Ad quartum argumentũ negatur sequella, & ad pro- 73
bationem similiter negatur, quòd voluntas nó se determinaret, nec posset nõ operari, quia volũtas prædeterminatur per auxiliũ præuium iuxta modum suæ naturæ, & cũ potentia ad oppositũ, & manet indifferens in actu primo, vt ex superioribus constat. Quomodò autem auxilium dicatur intrinsecum, vel extrinsecum, ostensum est supra Dubio primo huius disputationis.

Ad quintũ negatur maior, etenim auxiliũ præuiè præ- 74
determinãs potiùs perficit libertatem voluntatis, eam actuando vt producat operationem liberam, & quò ad specificationem, quæ se tenet ex parte obiecti, & quò ad exercitiũ, quod se tenet ex parte subiecti. Pro cuius rei explicatione aduertendum est ex Arist. 3. de Anima tex. 54. & 11. Methaphy. tex. 25. & 91. & ex D. Tho. 1. p. q. 80. art. 2. potentiam appetitiuam, qualis est voluntas creata, esse potentiam passiuam, quæ ab appetibili nata est moueri. Etenim appetibile apprehensum est mouens non motum; appetitus autem est mouens motũ.

Secundò aduertendum est cum D. Thoma 1. 2. q. 6. 75
art. 4. ad 2. quando passiuũ à suo actiuo mouetur, non semper esse motum violentum, sed hoc tantùm cõtingere, quãdo actiuũ mouet cõtra naturalem inclinationem passiui: alias omnes alterationes, vel generationes corporũ simpliciũ essent violentæ, quod tamen est falsum, cùm sint naturales propter naturalem inclinationem, vel aptitudinem materiæ, vel subiecti. Quò fit, vt quomodocũq; bonũ apprehensum, quod est immediatũ actiuũ voluntatis, vel Deus mouens intellectũ ad sic vel sic proponendũ, moueat volũtatem, semper eã monet conformiter ad suam naturam & inclinationem. Quare voluntatem recipere tale obiectũ, & ab eo mo- 76
ueri, est illi naturale. Quòd si illud appetibile apprehensum sic voluntati propositum, omnem boni rationem habuerit, mouebit quidem voluntatem, liberè quãtùm ad exercitiũ, necessariò tamen quãtũ ad specificationẽ. Si verò appetibile sic propositũ nõ habuerit omnimodã rationem boni, sed particularem & limitatã, mouebit volũtatem omninò liberè, & quò ad specificationẽ, 76
& quò ad exercitiũ. Duo ergo consideranda sunt in tali motione volũtatis. Vnũ est, voluntatem moueri à tali obiecto, vel à Deo illud imprimente. Et hoc, quod est illã sic moueri præcisè loquendo, & sic recipere determinationem alicuius obiecti, si per aliũ actũ priorem nõ sit volitum, hoc inquam, præcisè non est liberũ, nec propriè loquendo voluntariũ: quia neq; in se, neq; in priori actu est volitum. Et ideò D. Tho. 1. 2. q. 9. art. 4. & q 111. art. 2. & 1. p. q. 82. art. 4. ad 3. inquit, primam omniũ intellectionem nõ esse à volũtate; & operationem gratiæ operãtis, in qua solus Deus operatur, & volũtas tantũ est mota, nõ tribui homini, sed Deo: cuius rationẽ assignat, quia operatio alicuius effectus nõ tribuitur mobili,

78 mobili, sed mouenti. Cæterùm adhùc illud moueri voluntatem à Deo, quia non est contra naturam voluntatis, sed consentaneè ad illam, Deus ipse sic mouens neq; cogit, neque violentiam infert voluntati, sed eam monet conformiter ad eius naturam liberam, relinquens indifferentiam illius in actu primo, & proponens ei obiectum liberum, & mouens eam ad illud liberè amandum. Vnde & ipsa taliter mota, actum liberè producit: tantùm abest, quòd illa Dei motio in voluntate passiuè recepta, tollat eius libertatem; imò est radix, vnde
79 prouenit, quòd voluntas actum liberum producat. Quare talis prædeterminatio voluntatis non est dicenda esse omninò ab extrinseco, quia Deus, à quo illa determinatio prouenit, est magis intrinsecus voluntati, & cuilibet creaturæ, quàm ipsa sibi. Etenim eodem modo implicat me esse sine Deo, imò magis quàm sine me. Non est ergo dicendum, illam determinationem voluntatis absolutè & omninò ab extrinseco prouenire.

80 Ad confirmationem negatur antecedens, imò verò voluntas proximè & actiuè est libera & indifferens quò ad specificationem. Et quidem antequàm voluntas determinationem specificationis quò ad vnum actum à Deo recipiat, est potentia proxima, & actiua libera respectu illius actus, & alterius etiam oppositæ speciei: sicut potentia visiua, antequàm albedinis specie recipiat, est potentia proxima actiua respectu actus videndi albedinem. Et similiter intellectus, priusquàm recipiat speciem intelligibilem hominis vel equi, est in potentia nõ
81 remota, sed proxima ad vtrumq; intelligendum. Itaq; species albedinis aduenies non constituit visum potentiam proximam respectu sui actus: & idem dicendũ est de intellectu & voluntate, & dequacumq; alia potentia cuius ratio est, quia omnis potentia immediatè ordinatur ad actum, & per illum specificatur, vt intellectus ad intelligendum, & voluntas ad amandum. Ergo quælibet potentia, inter quam & suum actum nõ mediat alia potentia, est potentia proxima respectu sui actus: hoc enim est de ratione potentiæ proximæ, quòd immediatè & proximè ordinetur in actum, ita quòd inter ipsam
82 & actum eius non mediet alia potentia. Et quia inter intellectum, quando non habet speciem intelligibilem, & suum actum non mediat alia potentia (species enim medians non est potentia proxima, sed complementum potentiæ proximæ, reducens & constituens intellectũ in actu primo: vnde & intellectus cum specie dicitur actus primus) ideò potentia intellectiua sine specie nõ est dicenda potentia remota, sed proxima ad intelligen-
83 dum. Et idem dicendum est de alijs potentijs. Et confirmatur, nam habitus Philosophiæ proximè & immediatè ordinatur in suos proprios actus, & tamen vt illos producat, necessario debet mediare actus volũtatis applicantis habitum intellectus ad operandum. Ergo similiter quamuis inter volũtatem, & actus illius mediet illa determinatio Dei & intellectus quò ad specificationem, adhùc ipsa voluntas est potentia proxima, libera & actiua ad volendum quemlibet actũ cuiusliber speci-
84 ei. Motio autem & prædeterminatio Dei inclinãtis eam in hoc vel illud obiectum, non constituit voluntatem in ratione potentiæ proximæ (hoc enim iã priùs habebat) sed solùm constituit eam potentiam proximã in actu primo, vt actualiter producat actum secundũ. Quare sicut antea erat potentia proxima actiua, & libera respectu cuiuslibet actus, sic etiam modò per Diuinam motionem reducitur illa potentia proxima in actum primum, ad eliciendum statim actum secundum.

Per hoc etiam amplius respondetur ad confirmatio 85
nem. Etenim licèt requiratur, antequàm volũtas aliquid velit, quòd Deus illam moueat quantùm ad specificationem; tamen quia Deus illam liberè mouet, proponendo ei obiectum liberum, & vt liberè amandum, relinquendoq; indifferentiam in volũtate in actu primo: ideò cùm voluntas sic mota elicit posteà actum, liberè eum elicit. Quòd si actus est capax meriti, volũtas 86
meretur eliciendo illum actum. Si verò actus, quem volũntas producit, est malus, in eo demeretur: quia volũtas non prædeterminatur à Deo ad actum malum, vt perperam existimãt aduersarij; sed solùm prædeterminatur à Deo ad entitatem actus mali, quæ sanè est bona. Vnde peccatum imputatur voluntati, quia postquã sic est prædeterminata à Deo ad entitatem peccati, liberè producit actum moralem, & adhùc posita illa prædeterminatione voluntas habet potentiam ad producendum vel non producendum actum malum absolutè.

Ad secundam partem argumenti, quæ procedebat 87
de libertate quò ad exercitium, negatur antecedens. Et ad probationẽ dicitur, voluntatem ante auxilium præuium prædeterminans eam, esse in potentia proxima actiua in ratione potẽtiæ ad eliciẽdũ actũ. Ad impugnationem distinguenda est maior. Etenim potentia proxima completa dupliciter consideratur. Primò in ratione potentiæ, & hoc habet voluntas antequàm constituatur in actu primo. Secundò in ratione agentis ad eliciendum actum, & hoc non habet volũtas nisi per auxilium præuium, & prædeterminans.

Ad illud verò, quod ibidem dicitur, esse requisitum, 88
vt aliqua potentia sit remota actiua respectu alicuius actus, quod ipsa sit in potentia proxima actiua respectu habitus, à quo actus immediatè elici debet, negatur id requiri, imò verò sufficit, quòd talis potentia habeat proximum ordinem ad talem actum, siue ille ordo sit potentiæ actiuæ, siue passiuæ tantùm. Quòd autem sufficiat, hunc ordinem esse tantùm potentiæ passiuæ, patet manifestè in naturalibus, & supernaturalibus. Etenim intellectus noster possibilis est in potentia actiua respectu actus cognitionis hominis vel Leonis; & tamẽ in ordine ad speciem hominis, qua actuatur ad producendum actum, solùm est in potentia passiua. In super 89
naturalibus etiam hoc est manifestius; etenim potentiæ nostræ non sunt actiuæ per ordinem ad habitus supernaturales, & infusos, de quorũ definitione est, quòd Deus illos in nobis & sine nobis operetur, vt constat ex doctrina D. Augustini, & omnium Theologorum cũ D. Thoma 1.2.q. 67. Cùm ergo habitus fidei infusæ 90
constituat intellectum in ratione potentiæ actiuæ proximæ ad eliciendum actum credendi, ipse intellectus sine habitu fidei erat in potentia remota actiua ad talem actum credendi: si enim intellectus ex se nõ haberet potentiam actiuam radicalem & remotam ad actum credendi, sed solùm esset in potentia passiua ad actum fidei, nunquàm per habitum fidei superuenientem constitueretur in potentia proxima actiua respectu actus credendi, neque intellectus actiuè produceret talem actum, sed solus habitus eum actiuè eliceret. Intellectus verò esset solùm recipiens, & sustentans habitum, à quo tota esset actiuitas: quod est absurdum.

Ad confirmationem rectè ibidem responsum est ex 91
illa distinctione sensus diuisi & cõpositi, siue necessitatis ex suppositione, & necessitatis absolutæ. Etenim in sen-

su composito, & ex suppositione auxilij prædeterminantis efficaciter voluntatem, necessarium est voluntatem operari: & tamen liberè tunc operatur; quia necessitas ex suppositione, & in sensu composito non tollit libertatem, vt ex dictis disputatione secunda constat.

92 Ad diluendam replicam contra solutionem, aduertendum est, eo argumento fuisse vsum D. Thomam 3. Contra Gentes cap. 148. Et 1. p. q. 23. art. 1. argumento secundo & tertio. Et q. 22. art. 4. & præsertim q. 19. art. 8. argum. 3. vbi sic illud proponit. Quod habet necessitatem ex aliquo priori, id est, ex aliquo antecedenti, est necessarium absolutè: sed omnes creaturæ comparãtur ad Diuinam voluntatem, sicut ad aliquid prius, à quo habent necessitatem: ergo quod Deus vult erit necessarium absolutè. Vbi aperte pro eodem vtitur D. Thomas voce necessitatis ex priori, & necessitate antecedente, hoc est, id, quod est necessarium, & antecedens humanam voluntatem. Respondet ergo D. Thomas ad argumentum, quod ab aduersarijs insolubile reputatur. 93 *Dicendum est, inquit, quòd posteriora habent necessitatem ex prioribus secundùm modum priorum. Vnde ea, quæ fiunt à voluntate Diuina, habent necessitatem, qualem vult Deus ea habere, nempe, vel absolutam, vel conditionatam tantùm, & sic non omnia sunt necessaria absolutè.* Hæc D. Thomas, vbi clarissimè docet, voluntatem Dei efficacem esse priorem & antecedentem omnem actum nostræ voluntatis, & tamen actum nostræ voluntatis non esse absolutè necessarium, sed solùm ex suppositione, absolute autem liberum. Ratio verò D. Thomæ est, quia illa Dei volũtas 94 prior, & antecedens omnem actum nostræ voluntatis, vult, vt nostra voluntas illum actum liberè producat, applicando causam liberam ad actum liberum. Vnde actus nostræ voluntatis sequitur ad illam priorem, & antecedentem Dei voluntatem, iuxta modum, quo ipsa Dei voluntas vult nostram voluntatem mouere. Vult autem, quòd nostra voluntas liberè velit, & ideò eius actus liberè producitur. Ex hac solutione conuincit D. Thomas, actum nostræ voluntatis debere esse absolutè & simpliciter liberũ. Et potissimũ argumẽtũ, quo id cõcludit, est illud, quod proposuimus contra solutionem assignatam. 95 Docet ergo D. Tho. quòd cùm aliqua causa est efficax ad agendum, effectus sequitur causam non tantùm secundùm id, quod fit, hoc est, secundùm substantiam effectus, sed etiam secundùm modum fiẽdi, vel essendi. Cùm ergo voluntas Dei sit efficacissima, non solùm sequitur, quòd fiant ea, quæ Deus fieri vult, sed quod eo modo fiant, quo Deus vult ea fieri. Vult autem quædam fieri liberè & contingenter, vt docet fides Catholica; sic ergo fiunt ex Diuina voluntate.

96 Ad argumentum ergo in forma distinguitur antecedens. Quando enim determinatio, vel suppositio antecedens est finita & limitata ex parte agentis finitæ virtutis, tunc tollit libertatem voluntatis, si illam ita efficaciter moueat, vt actum vel effectum infallibiliter producat. Huius autem ratio est, quia tunc agens non est potens ad mouendum omnibus modis, nec potest sua efficacia & virtute sic voluntatem attingere, vt seruet 97 proprium modum libertatis illius. Cæterùm quando illa motio, & determinatio antecedens est infinitæ efficaciæ, & ab agente infinitæ virtutis, tunc non destruit libertatem, imò verò illam seruat; quia cùm omne subiectum omnibus modis sibi cõnaturalibus mouere possit, attingit quidem voluntatem nostram, & illam efficiter mouet secundùm proprium modum liberratis illius. Efficacia ergo Diuinæ voluntatis prædeterminãtis voluntatem creatam, cùm sit infinitæ virtutis, non solùm facit, quòd subiectum moueatur, sed etiam vt iuxta suam naturam moueatur: ac proinde quòd liberè mouetur, quando subiectum est liberum. Ad proba- 98 tionem maioris Resp. quòd quia vnio hypostatica antecedens omnem actum voluntatis humanæ Christi, sic ipsum ad bonum prædeterminat, quòd tollit omninò indifferentiam rationis intellectus Christi ad bonum, & ad malum: nullo enim modo potest illi representari peccatum vt bonum, sed est eius iudicium omninò determinatum ad bonum: hinc est, vt in eius voluntate nulla ad peccandum potestas remaneat. Eâdem etiam ratione si detur aliquod iudicium omninò representans aliquod bonum, & necessariò amandum & quò ad specificationem, & quò ad exercitium; illud iudicium tolleret libertatem actus voluntatis, qui ad illud sequitur. Et ita contingit in beatis, qui licèt à principio, quando erant viatores, beatitudinem liberè amarent; quia tamen cùm de facto eam consequuti sunt, talis beatitudo illis representatur sub omnimoda ratione boni, & quò ad specificationem, & quò ad exercitium, nec manet in eis indeterminatio aliqua vel ad actum contrarium, vel ad suspendendum illum, quem habent, ideo sine vlla libertate vident, & amant Deum. 99

Similiter respondetur ad illud de moribus primò pri- 100
mis, quòd illi non sunt liberi, quia fiunt à voluntate non præsupponente iudicium, vel indifferentiam rationis. Vnde cùm respectu illorum auferatur radix libertatis in intellectu, auferetur etiam formalis libertas voluntatis. Cæterùm auxilium Dei præuium prædeterminãs & efficaciter mouens voluntatem, licèt antecedat actũ illius, quia tamen non tollit indifferentiam illius in actu primo, neq; indifferentiam iudicij rationis, imò illã perficit & illuminat: ideò nõ tollit formalem libertatẽ 101
voluntatis, sed actuat iudicium practicum rationis, & similiter actuat & conseruat libertatẽ voluntatis. Quare non omnis suppositio, vel prædeterminatio antecedens nostram voluntatem tollit eius libertatem, sed tãtùm illa, quæ sic antecedit, vt tollat eius indifferentiam in actu primo, & similiter indifferentiam iudicij rationis.

Ad sextum argumentum respondetur, auxiliũ præ- 102
uium ideò esse necessarium in voluntate, vt eam ad actum reducat, sicq; actuatam moueat ad operandum; quia volũtas non minùs indiget reduci ad actum & moueri à Deo, quã quælibet alia causa naturalis. Est enim essentiale omni causæ secundæ moueri, & applicari à prima, vt ipsa prima causa, in omni operatione & omni modo illius operationis causæ secundæ operetur. Ad illud, quòd voluntas ideò est libera, quia potest agere, & nó agere: Resp. voluntatem habere plenã & liberam 103
potestatem ad vtrumq; oppositorum: cum hoc tamen stare, quod nullum actum de facto producat, nisi priùs sit in actu respectu illius. Est autem in actu per auxiliũ illud præuium, ita vt sine illo voluntas non intelligatur reducta ad actum, nec respectu vnius, nec respectu singulorum oppositorum. Quare potentia libera & plena in voluntate nequit ad actum reduci, vt operetur, 104
nisi per illud præuium & prædeterminans auxiliũ: quẽ admodũm etiam causa naturalis, vt V. G. ignis, quã uis habeat potentiam determinatam ad comburendũ, & calorem ad calefaciendum; nihilominùs tamen ista

potentia

potentia vt manens in potentia, nisi intelligatur priùs reducta ad actum, actum elicere non potest: sic etiam libera potentia voluntatis, quæ hoc vel illud eligere potest, aut non eligere, est plena potestas ad vtrumlibet & ad singula oppositorum. Cæterùm si maneat hæc potentia in ratione potentiæ, & non reducatur in actũ respectu alicuius obiecti, nullum actum producet, quia ab agente vt in potentia nullus actus produci potest. Et cùm ipsa voluntas seipsam de potentia in actum reducere non possit, quia nihil reducitur in actum nisi ab eo, quod est in actu: ideò reduci debet à Deo per prævium
105 illud auxilium. Imò verò id multò magis procedit de voluntate, quàm de causa naturali; cùm enim voluntas omnimodam habeat indifferentiam ad agendum, vel non agendum, quandiù ipsa permanserit cum ea indifferentia, & absque vlla determinatione, intelligi nõ potest, qua ratione vnum actum magis quàm alium producat, quemadmodùm & de scientia Dei docet D. Thomas in 1. d. 45. q. 1. art. 3. quod cùm ipsa esset indifferens ad productionem mundi, nunquam mũdum produceret, nisi ad hoc priùs determinaretur à Diuina voluntate. Similiter etiam voluntas nostra, vt inquit D.
106 Thomas 1.2. q. 13. art. 6. argumento tertio, si duo eligibilia omninò æqualia ei proponantur, nunquam actum eliciet circa aliquod eorum, nec voluntas magis mouebitur ad vnum, quàm ad aliud, vt à simili docuit Plato, de famelico habente cibum æqualiter appetibilem positum in diuersis partibus æqualiter distantibus: quod adducit Aristoteles lib. 2. de Cælo Text. 75. & 90. Ergo similiter si voluntas non intelligatur determinata, sed omninò indifferens ad agendum, vel non agendum, nunquam magis ad vnum, quàm ad aliud mouebitur.

107 Ad illud autem, quod obijciebatur, nempe in eo esse positam perfectionem, & dominium voluntatis, vt cùm voluerit, producat hanc vel illam operationem absque aliquo extrinseco prædeterminante, respondetur, non esse in voluntate ponendum aliquod dominium, vel perfectionem impossibilem. Est autem impossibile, quòd voluntas manens cum æquali indifferẽtia ad duo, magis moueatur ad vnum, quàm ad aliud,
108 vt docuit D. Thomas 1.2. loco citato. Et similiter est impossibile, quòd voluntas hunc actum in particulari eliciat, nisi priùs respectu illius actuetur, & reducatur ad actum. Vnde illud commune Philosophorum axioma, A potentia indeterminata nequit procedere actus vel effectus determinatus, est vniuersaliter verùm, cuius ratio est, quia vnumquodque producitur à suo simili, & non à dissimili, vel contrario. Effectus autem determinatus non habet similitudinem cum causa indeterminata, imò verò quodammodò contrariantur determinatio & indeterminatio.

109 Dices, quòd cùm indeterminatio est insufficiens, & incõpleta, actum determinatum producere non potest secus autem est, quando est sufficiens, & completa, cuiusmodi est indifferentia & indeterminatio nostræ voluntatis. Sed contra hoc obijcitur. Primò, quia licèt indifferentia nostræ voluntatis esset completa & sufficiens in ratione potentiæ ad duo, V. G. ad legendum & non legendum, adhùc tamen sic manens cum æquali in determinatione completa, & sufficiente non magis
110 eliciet hunc actum, quàm illum: cuius rationem reddit D. Thomas 1. Sentent. loco citato, quia potentia, secũdum quod est indeterminata, tantùm est in potentia & non in actu, & sic nunquam operabitur: quia licèt illa indeterminatio sit sufficiens & completa in ratione potentiæ, non tamen est sufficiens & completa in ratione actus, vt dictum est supra. Secundò, quia indifferentia insufficiens & incõpleta non producit actum determinatum; voluntas autem sine actuali auxilio prævio non est sufficienter completa & constituta in actu primo, vt statim operetur, sicut potẽtia visiua, antequã recipiat, speciem, est sufficiens & completa in ratione potentiæ ad videndum, non tamen est sufficiens & completa in ratione agentis ad producendum actum videndi, nisi actuata per speciem visibilem, & per concursum Dei, quibus fit, & constituitur in actu primo. Similiter dicendũ est de voluntate.

Ad illud, quod ibidem subiungitur, quòd sicut Diui 111
na voluntas est indifferens ad plura, & ad vnum se determinat, sic & volũtas creata respõderetur, esse valde absurdũ, & à ratione longè alienum, voluntatem creatã facere primum determinans sui, sicut voluntas Diuina seipsam primò determinat. Hoc enim esset tollere à Diuina voluntate rationem causæ primæ. Vnde inter alia hoc differt nostra voluntas à voluntate Diuina, quòd hæc, cùm sit prima causa, nullam habet priorem: atque adeò à nulla alia in actum reduci potest, sed semper esse in actu necessarium est. At voluntas creata non est 112
prima causa, nec primum deliberans, ac proinde dependet à primo deliberante, & prædeterminante, & ex consequenti ponendum est aliquod auxilium à primo deliberante prouenies, & in ipsa voluntate receptum, per quod moueatur à Deo. Sic docet D. Thomas 1.2. q. 9. art. 4. Voluntas (inquit) quò ad specificationem mouetur ab obiecto, quò ad exercitium autem ab aliquo exteriori principio, quod est Deus. Et ibidem ad tertium inquit, voluntatem seipsam mouere non posse quantùm ad omnia. Quòd ideò dixit, quia ad finem non se mouet. Cæterùm ad media sufficienter se mouet, & in suo ordine. Vbi D. Thomas præsupponit esse agens primum, à quo voluntas moueatur. Ideo enim dicit in suo ordine, nempe vt agens proximum.

Ad septimum negatur consequentia, & ad probatio- 113
nem respondetur, quòd principia formalia, quibus potentia operatur, non semper subordinantur agenti, quãtùm ad virtutem operatiuam. Imò verò principia super naturalia, vt habitus infusi tribuunt virtutem ipsi potentiæ operanti. Solùm ergo subordinantur quantùm ad exercitium actus, quia nunquam operantur actu, nisi quando potentia operatur: nec per se seorsum eliciunt actum, nec applicant potentiam ad illum eliciendum. Auxilium autem prævie prædeterminans applicat potiam ad operandum, & ideò non subordinatur ipsi potentiæ etiam quantùm ad exercitium actus. Præsertim 114
quod aliæ formæ sunt principia, quæ adiuuant infirmitatem potentiæ, & tenent se ex parte ipsius potentiæ, quæ est causa secunda. Auxilium verò prædeterminans potentiam, tenet se ex parte causæ primæ; nam est forma, seu motio, cuius interuentu Deus mouet potentiam, & præuenit motionem causæ secundæ, & operationem illius, sicut omnis operatio secundæ causæ præuenitur & prædeterminatur à causa prima.

Ad octauum negatur antecedens, nam quodlibet au- 115
xilium habet aliquem proprium terminum. Etenim auxilium simultaneum habet pro immediato termino effectum productum. Auxilium autem prævium, si cõsideretur ex parte Dei producentis, habet pro termino

immediato

immediato vel ipsum effectum productum, vel quandam intentionalem virtutem, quam Deus in causa secũda producit, vt eius virtutem compleat. Etenim præter virtutem permanentem, quam Deus causæ secundæ ad operandum confert, vt V. G. igni calorem, tribuit etiã virtutem fluentem per modum intentionis, & transeũtis, quando ignis actu operatur: Quæ virtus tandiù durat, quandiu ignis actu operatur. Si verò ille actualis cõcursus & auxiliũ consideretur, vt est actuans vltimò, & reducens in actum ipsam causam secundam, habet pro immediato termino, causam esse completam, & vltimò reductam ad actũ. Vt V. G. in igne, quòd eius calor sit ad actum reductus, & actionem calefactiuã producat. Calor verò posteà productus est terminus immediatus ipsius actionis, & auxilij simultanei. Neq; obstat; quod ibidem obijcitur, nempe vnam actionem non habere pro termino aliam actionem, quia hoc non est vniuersaliter verum; nam in primis actio reflexa habet pro termino aliam actionem, vt voluntas vult se velle. Similiter actio imperans habet pro termino aliam imperatam. Item loquendo de alijs actionibus, vt verũ habeat, intelligendũ est de illa actione, quæ est actus secũdus non autem de auxilio actuali, quod datur vt cõplemen tum actus primi. Etenim sicut ipse actus primus immediatè ordinatur ad operationẽ, quæ est actus secundus: sic etiam complementum actus primi. Ad illud etiam inconueniens, nempe quòd sequeretur, posse operationem impediri posito illo actuali concursu & auxilio, negatur sequela, imò est impossibile, quòd nõ sequatur effectus & operatio, ad quam Deus dedit talem concursum & auxilium: nam sicut est impossibile secũdam causam actualiter moueri à Deo, & quòd ipsa non operetur: sic etiam est impossibile, quòd posito illo præuio auxilio secũda causa non operetur, datur enim illud præuium auxilium ad operationem.

116 117 118

## NONVM DVBIVM.

AN Ex duobus habentibus æquale auxiliũ sufficiens ad conuersionem, contingere possit, vt vnus conuertatur & alter non. Affirmatio probatur. Primò ex illo Matth. 11. *Væ tibi Corozain, væ tibi Bethsaida, qui si in Tyro, & Sidone factæ fuissent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio, & cinere pœnitentiam egissent.* Ex quo testimonio sumitur argumentum. Si non sufficerent ipsa miracula & prædicatio Christi cum æquali auxilio collato Iudæis, vt Tyrij, & Sidonij pœniterent; sed necessarium esset maius auxilium, vt efficaciter conuerterentur Tyrij, & Sidonij, non esset vera illa conditionalis à Christo prolata: imò verò Tyrij, & Sidonij nõ egissent pœnitentiam magis, quàm illæ ciuitates, quibus Dominus exprobabat: ergo vt vera sit illa conditionalis, dicendum est, quòd cum æquali auxilio, & æqualibus miraculis, & æquali prædicatione conuerterentur Tyrij, & Sidonij, quibus auxilijs positis non conuertebantur Iudæi. Alioqui potuissent Iudæi verè respondere Christo. Si Tyro, & Sidoni non ampliùs dedisses, quã nobis neq; ipsi agerent pœnitentiam. 1 2

Secundo probatur ex illo Matth. 12. *Viri Niniuitæ surgent in iudicio cum generatione ista, & condemnabunt eam, quia pœnitentiam egerunt in prædicatione Ionæ, & ecce plusquàm Ionas hic.* Vbi Christus docet Niniuitas minora auxilia recepisse, quàm receperunt Iudæi. Hi enim audierant Christum prædicantem, & viderant eius miracula, quibus tamen non conuersi conuersi sunt Niniuitæ, qui solum Ionam audierunt. Item Matth. 13. dicit Christus, diuersos fructus ciuitãs feminis Verbi Dei prouenisse ex naturali & diuersa dispositione terræ, scilicet, voluntatis humanæ. & ex eadem prouenire, vt aliud semen fructificet, & aliud non. Ergo ex eadem dispositione voluntatis humanæ prouenit, vt idem omninò auxilium sufficiens conuertat vnum, & non alium.

Tertiò, quia Augustinus lib. de Prædestinatione, & Gratia cap. 15. culpat Pharaonem, quòd non sit cõuersus cum auxilio, quo Nabuchdonosor fuit conuersus. Quæ increpatio nulla esset, si Nabuchdonosor maius habuisset auxilium; ergo cum æquali auxilio potest vnus conuerti, & alter non. 3

Quartò. Qui habent æquale auxilium, manent liberi ad conuersionem, & vocationem Dei sequendam ex Tridentino Sess. 6. cap. 5. & Canon. 4. ergo fieri potest vt vnus pro sua libertate sequatur vocationem, & cooperetur auxilio Dei, etsi alter id non præstet. 4

Quintò. Ex duobus hominibus existentibus in gratia cum eodem auxilio vnus perseuerat, & alius nõ perseuerat: ergo idem potest contingere, manẽte æquali existẽte in gratia. Consequentia patet ex paritate rationis. Antecedens verò probatur; Prius est, quòd peccet ille, qui non perseuerat, quàm quod relinquatur à Deo, vt est communiter receptum omnibus Theologis, & colligitur ex Tridentino Sess. 6. cap. 13. 5

Sextò. Sequitur ex opposita sententia, frustrà adhiberi consilia & prædicationes. quod est hæreticum. Probatur sequela. Qui habet maius auxilium, melius operatur, quàm si habeat minus, sed habere vel non habere tale auxilium non est in hominis potestate; ergo frustrà adhibentur prædicationes. 6

Septimò. Contingit, hominem tangi à Deo internis & externis vocationibus, & illuminationibus & non conuerti, & alium ad primam vocationem conuerti. Ergo. Dices, qui conuertitur habere maius auxilium Sed contra. Ergo talis non est laudandus propter talem conuersionem: vt in humanis ille tantùm laudatur, qui cùm æquali vel minori auxilio melius operatur: si enim cum maiori auxilio melius operetur, non est cur illi laudi tribuatur, sed ei potiùs, qui dedit maius auxiliũ. 7

De hac re sunt variæ Theologorum opiniones. Quidam affirmant. Vt Suarez lib. 3. de Auxilijs cap. 20. & Ruardus art. 7. & alij recentiores, qui asserunt, ideò cõuertionem non tribui facultati naturali voluntatis, sed Deo, quia voluntas non conuertitur, nisi præuenta auxilio sufficienti. Alij verò negant, ex duobus habentibus æquale auxilium Physicum, vnum converti, & alterum non: sed semper stante æquali auxilio in eis, vel vterq; conuertetur, vel neuter: quidquid sit de æqualitate, vel inæqualitate auxiliorũ moraliũ. Sic Bañes 1. p. q. 23. art. 3. Dubio vltimo Conclus. 10. Et 2. 2. q. 10. art. 1. Dub. 2. Documento 3. Zamel 1. p. q. 23. art. 3. Et 1. 2. q. 111. art. 3. Conclus. 3. Et q. 112. art. 2. Disput. 4. & alij recentiores Thomistæ. 8

Pro explicatione supponendæ sunt distinctiones superiùs traditæ de auxilijs, alia enim sunt moralia, alia Physica. Et moralia, alia interiora, vt bonæ cogitationes, alia exteriora, vt prædicatio, & mores aliorum. Item Physica, alia præuia, alia concomitantia. Præterea certum est, ex duobus habentibus æquale auxilium sufficiens Physicum, posse vnum converti, & alterum non, 9

quia

quia auxilium Phyſicum ſufficiens cõſtituit hominem
10 vtentem conuerti, atq; adeò in ſua poteſtate eſt con-
uerti, vel non conuerti, cùm habeat indifferentiam ad
vtrumq;. Inſuper certũ eſt, ſiquis eorum conuertatur,
habere quidem aliquod auxilium concomitans, quod
non habet, qui non conuertitur. Habet enim actualem
Dei motionem concomitantem, & ſimultaneam, quam
alius non habet.

10 His poſitis ſit Prima Concluſio. Ex duobus haben-
tibus æquale auxilium morale, ſtat vnum conuerti, &
alterum non. Imò etiam ſi auxilia moralia ſint inæqua
lia, contingit conuerti eum, qui habet minora auxilia
moralia, non conuerſo illo, qui habet maiora. Prior
pars concluſionis aſſeritur à M. Soto lib. 1. de Natura
& Gratia cap. 15. & à M. Zumel loco citato. Et conſ-
tat, quia eiſdem miraculis, & prædicatione Chriſti, qui
dam ſunt conuerſi, & alij indurati. Idem etiam confir-
matur teſtimonijs de virtutibus factis in Bethſaida, &
Corozaim, & de Verbo Dei cadente in bonam, vel ma
lam terram: hæc enim omnia ſignificant auxilia mora
11 lia, quæ in omnibus eundem effectum non habent. Poſ-
terior pars probatur exemplo boni Latronis, quia non
conuerſis Phariſæis, qui auxilia moralia receperunt, vi-
dentes quæ Chriſtus in cruce faciebat, & illum viderãt
antè prædicantem, & facientem miracula, bonus ille
latro conuerſus eſt, cùm non audiſſet Chriſtum prædi-
cantem, nec vidiſſet miracula facientem, vt docet Leo
Papa Sermo 2. de Paſsione, & Auguſtinus Sermo. 130.
de Tempore, Chryſoſtomus Sermo. 1. de Cruce, & La
trone. Et idem patet in conuerſione Niniuitarum ad
prædicationem Ionæ, quæ fuit minus auxilium ſuffi-
ciens, quàm prædicatio Chriſti, qua Iudæi non ſunt
conuerſi.

12 Secunda Concluſio. Poſito æquali auxilio Phyſico
ſufficiẽti in duobus, implicat, vnũ de facto cõuerti, & alte
rũ non. Hæc concluſio eſt adeò certa, vt oppoſitũ dicat
Mag. Bañes eſſe dogma damnandum, & ex reliquijs Pe-
lagianorum. Et probatur omnibus teſtimonijs Sacræ
Scripturæ, & Patrum adductis Dubio præcedenti, &
Diſputatione 3. Concluſ. 2. Vbi oſtenſum eſt ad omnẽ
actum ſupernaturalem requiri auxilium ex natura ſua
efficax, prædeterminans voluntatem: ergo ſine illo im
plicat aliquem de facto conuerti cum ſolo auxilio ſuffi
cienti. Secundò, quia ex oppoſita ſententia ſequeretur,
effectum auxilij ſupernaturalis dependere ex naturali
virtute liberi arbitrij. Sed conſequens eſt contra fidem:
ergo. Probatur ſequella. Ex parte Diuini auxilij eſt om
nimoda æqualitas in vtroq;: ergo differentia conuerſio
13 nis ſolùm debet reduci in liberum arbitrium, quod ex
ſola naturali virtute vtitur tali auxilio. Conſequentia
probatur. Hic actualis vſus non eſt effectus infallibili-
ter conſequens auxilium: cùm nõn conſequatur illum
actualem vſum in eo, qui non conuertitur; ergo con-
ſequitur virtutem naturalem ipſius voluntatis. Minor
probatur ex illo 2. ad Corint. 10. *Qui gloriatur, in Do
mino glorietur.* Et cap. 4. *Quis te diſcernit? Quid
habes, quod non accepiſti?* Si enim huiuſmodi vſus pẽ
deret ex naturali voluntatis virtute haberet cõuerſionem
quam non accepiſſet ex virtute ſupernaturali, & poſſet
homo iuſtè gloriari, & nõ in Domino, dicens ſeipſum
ſe conuertiſſe. Imò poſſet dicere Deo, ſe illi non debe-
re ſuam conuerſionem: quia non deberet illi pluſquàm
ille, qui non conuertitur: cùm vterq; habeat à Deo au
xilium ſufficiens, ille autem à ſe habeat conuerſionem,
quæ omnia deteſtatur Auguſtinus lib. de Prædeſtinatio-
ne Sanctorum cap. 5. & 7.

Dices, nihil horum ſequi: quia talis conuerſio debe 14
tur Deo, ex eo quòd voluntas non illam facit virtute
ſua naturali, ſed vi auxilij ſufficientis, quod auxilium
accepit à Deo. Sed hæc reſponſio ex dictis refutatur: nã
qui conuertitur, nihil amplius recepit à Deo, quàm qui
non conuertitur, ſunt enim auxilia vtriuſq; æqualia, &
qui conuertitur, habet actum conuerſionis, quem alter
non habet: ergo habet aliquid, quod non accepit à Deo
neq; in ſe, neq; in cauſa ſupernaturali, infallibiliter pro
ducente talem effectum, cùm illum non producat in al
tero; qui non conuertitur. Item poſſet gloriari in ſe, & 15
non in Domino, & Deo dicere, nihil ei ampliùs debe-
re, quàm alter: quoniam ab ipſo Deo tantùm habet
poſſe conuerti. Imò poſſet dicere, à ſe aliquid perfec-
tius habere, quàm à Deo, quia à ſe habet actualem cõ-
uerſionem, quæ eſt quid perfectius, quàm poſſe conuer
ti, quod eſt à Deo.

Tertiò probatur. Ex duobus habentibus æqualem 16
gratiam ſine aliquo alio ſpecialiori auxilio, nunquam
dabitur vnum perſeuerare in gratia finaliter, & alterum
non; ergo neq; id poteſt dici de habentibus æquale au-
xiliũ ſufficiens ad conuerſionem. Antecedens patet ex 1.
2. q. 109. art. 10. Vbi definitur, Angelos, & Adamum
indiguiſſe ad perſeuerandum auxilio ſpecialiori, quàm
eſſet gratia, tametſi illa ex ſe eſſet ſufficiens ad perſeue-
randum. Conſequentia verò probatur: quia nullus per
ſolam gratiam perſeuerauit, cùm gratia tantùm det po
ſſe perſeuerare: actu autẽ perſeuerare eſt quid excellẽtius
quàm ſolùm poſſe perſeuerare, & in Deum reduci debet
& non in volũtatem humanam.

Quartò. Ex duobus habentibus æquale auxilium, 17
qui conuertitur, recipit auxilium efficax, qui verò non
conuertitur, tantũ auxiliũ ſufficiens; ſed auxiliũ efficax
eſt maius, & copioſius quibuſcũq; auxilijs ſufficiẽtibus
reſpectu illius operationis, ad quam eſt auxilium effi-
cax: ergo qui conuertitur, recipit maius auxilium. Mi-
nor patet, quia auxilium ſufficiens potentiam duntaxat
imporrat, efficax verò potentiam & actum. Confirma
tur. Cùm Deus confert potentiam & actum, magis dat
quàm cùm tribuit ſolam potentiam: ſed qui recipit au-
xilium ſufficiens ſolum, recipit tantùm potentiam, vt
conuertatur: qui verò recipit auxilium efficax, ſimul re
cipit potentiam & actum: ergo. Minor probatur: nam
aliàs daretur aliquis actus in rerum natura non produc-
tus à Deo. Sed reſpondebis, quòd ſi illius propoſitionis 18
ſenſus ſit, dari aliquem actum, qui taliter ſit à nobis,
quòd non ſit præcipuè à Deo per influxum, & auxilio,
falſa eſt propoſitio; quia omnia opera, quæ ad gratiam
& vitam æternam ordinantur, præparauit nobis Deus
in Chriſto, cuius meritis confert nobis ſupernaturalia
auxilia & dona, quibus illa exercere valeamus: ipſeq;
eſt author, ac præcipuus effector eorum operum in no-
bis. Si verò ſit ſenſus, quòd aliqua realitas vel formali-
tas, quæ expectatur non quidem ſimpliciter, ſed præci-
ſè vt emanat ab vna parte ſuæ integræ cauſæ, nempe à
libero arbitrio, ſit à libero arbitrio, & ea præciſa con-
ſideratione non ſit à Deo, niſi tanquam ab authore na-
turæ, & ipſius liberi arbitrij, qui eam facultatem nobis
contulit, vt eo pacto liberè noſtras operationes cũ eo
cooperemur: ſic vera eſt propoſitio. Vnde huiuſmodi
operationes tribuũtur Deo, quia niſi cooperemur per
eandem gratiam præuenientem, nõ erit influxus noſtri
liberi

liberi arbitrij in illum actum; semper tamen manet influxus liberi arbitrij, vt auxilia reddantur efficacia, vel
19 inefficacia. Sed contra hanc solutionem obijciturquia vel illa realitas & formalitas, quæ secundùm istam solutionem expectatur à Deo, prout est à libero arbitrio, producitur à Deo, vel non. Si producitur: ergo nullo modo expectatur à Deo; quoniam actio Diuina semper est priùs naturâ, quàm actio causæ secundæ. Ergo iam Deus dedit vni auxilium, quod alteri non contulit: nempe, quòd illum actum produceret, ac proinde non est auxilium æquale. Si non producitur, ergo iam datur aliqua ratio entitatis, quæ ab ipso Deo non producatur quod est absurdum.

20 Quintò. Quando vnus conuertitur, & alius non cõuertitur, gratia Dei est, quòd vnus conuertatur, & propria culpa, quòd alius non cõuertatur, iuxta illud Oseæ 13. Perditio tua Israel, tantummodo in me auxiliũ tuũ. Sed illa gratia est auxilium, quod non recipit is, qui nõ conuertitur: ergo maius auxilium recipit, qui conuertitur, nempe suam propriam conuersionem, cùm illa sit donum & gratia Dei, tametsi proprio cõsensu fiat. Dices, illam conuersionem non esse auxilium. Sed cõtra. Illa conuersio efficitur à Deo: ergo illa effectio est aliquod auxilium, quod recipit, qui conuertitur, & non recipit, qui non conuertitur. Nempe, illa motio, qua vnus mouetur ad eliciendum consensum: alioqui non reciperet maiorem gratiam, qui conuertitur, quàm qui non conuertitur, sed duntaxat quòd ille eam causet.

21 Sextò. Sequitur ex opposita sententia dari in prædestinato causam suæ prædestinationis, quod est pluſquã falsum. Probatur sequella. Idem est dari causam prædestinationis, & dari causam primi effectus prædestinationis, vt de se est notum; sed ex illa sententia sequitur manifestè, dari causam primi effectus prædestinationis: ergo & prædestinationis. Minor probatur. Sint duo, qui nũquam receperũt auxilium supernaturale, & modò simul vocantur à Deo cũ æquali auxilio sufficienti: quia vnus consentit, auxiliũ eius efficitur efficax: ergo
22 ille est in causa, quòd primum suæ prædestinationis effectũ recipiat. Dices, auxiliũ efficax non esse primũ prædestinationis effectũ, sed suffieiens, ac proinde qui consentit, non esse causam primi effectus suæ prædestinationis. Sed contra est. Illi duo sunt æquales in auxilio sufficienti: ergo qui consentit, quia consentit, efficaciter ordinatur ad effectũ suæ prædestinationis: & ex consequenti est causa illius. Plures alias rationes satis efficaces ad probandam hanc conclusionem adducit M. Zumel locis citatis.

23 Tertia Conclusio. Hoc maius auxilium, quod habet is, qui conuertitur, debet esse antecedens, & Physicè prædeterminans, & maius intrinsecè, & secundum rem, & non tantùm maius propter maiorem dispositionem naturalem subiecti. Prima pars conclusionis patet ex dictis Dubio præcedenti Conclus. 2. Secũda pars est contra quosdam recentiores, de quorũ numero est M. Bellarminus, qui dicũt, auxiliũ posse esse æquale dupliciter. Vno modo materialiter, quia secundùm se
24 est eiusdem dispositionis, intensionis, & virtutis. Secũdò formaliter, quia licet secundùm rem sit eiusdem intensionis & virturis; respectu tamen alicuius potest habere aliquam maiorem virtutem & efficaciam, quã respectu alterius propter maiorem conformitatem, quam habet tale auxilium cum naturali dispositione, & condi-

tione illius hominis. Ex quo inferunt isti authores, cũ æquali auxilio materialiter sumpto posse vnũ conuerti & non alium. Non tamen cum æquali auxilio formaliter, quia respectu illius, qui conuertitur, tale auxiliũ erit maius propter maiorem accessum ad naturalem eius dispositionem. Sed probatur conclusio; quia Scriptura, & sancti non ad dispositionem subiectorũ, sed ad specialem Dei motionem referunt, quod ex videntibus eadem miraculà quidam conuertantur, & alij non, ergo. Antecedens patet Actorũ 16. vbi refertur, quòd Paulo pluribus prædicante, credidit Lidia. Et redditur ratio; *Cuius Dominus aperuit cor.* &c. Quæ verba significant specialem Dei motionem. Idem docet D. Thomas 1. 2. q. 6. art. 1. Secundò probatur. Habitus supernaturales non habent aliquam efficẽtiam, & efficaciam ex naturali dispositione subiecti maiorem, quàm secundùm se habeant ad eliciendos suos actus: ergo idẽ erit de auxilio sufficienti. Antecedens patet, quia fides, aut charitas cũ auxilijs Physicis necessarijs ad earum actus, si ponantur in potentijs supremi Angeli, aut alterius creaturæ, cui magis accommodentur, non habebunt ibi maiorem efficaciam respectu actus naturalis, quàm habeant in aliqua alia potentia.

Tertiò: quia alias sequeretur, conuersionem non reduci in Deũ, sed in naturalem dispositionem subiecti, & cum, qui sic conuerteretur, nihil supernaturale debere Deo magis, quàm qui non conuertitur, habereq; aliquid supernaturale non acceptum ex gratia. Probatur sequella; quia illa conuersio non reducitur in auxiliũ secundùm se, sed quatenùs accommodatur dispositioni subiecti, ergo formaliter & vltimatè reducitur ad hanc naturalem subiecti dispositionem, & non ad specialem gratiam supernaturalem, quam ille præ altero acceperit.

Quartò; quia alias sequeretur, beatitudinem, & eius quantitatem reduci in naturalem subiecti dispositionẽ, sed consequens est hæreticum: ergo. Probatur sequella: quia ex conuersione, & intensione eius prouenit, quod quis habeat gloriam in certo gradu, sed conuersio, & eius intensio reducitur tandem ad dispositionem subiecti, prout illi accommodatur Diuinũ auxiliũ, & non in auxiliũ secundùm se: ergo de primo ad vltimum reducetur beatitudo ad hãc naturalem dispositionem.

Deniq; probatur, quia gratia, quantũuis diuersimodè accommodetur dispositioni naturali subiecti, non est principiũ efficax perseuerandi actualiter, nisi superaddatur excellentius auxiliũ: ergo idem erit de auxilio sufficienti ad conuersionem.

Ad primũ argumentũ respondetur, locum illum esse intelligendum de auxilijs intrinsecis. Vnde Christus tãtùm voluit significare, Iudæos ex sua maiori malitia plus restitisse virtutibus à Christo factis, & auxilijs sibi collatis, quàm restitissent Tyrij, & Sidonij. Quare si his data fuissent talia auxilia, quæ Iudæis Bethsaidæ collata fuere, simul eis daretur auxilium efficax, quo infallibiliter pœniterent, quia minus erant indigni propter minorem malitiam, quàm Iudæi. Lege Bañes 1. p. q. 23. art. 3. citato Dubio ad primũ. Et Zumel 1. p. loco allegato.

Ad secũdũ respondetur, Christum noluisse ibi significare, quod minoribus auxilijs interius viri Niniuitæ pœnitereut, sed quod Iudæi maioribus auxilijs exterius sibi oblatis magis indigni erant auxilio efficaci, quo conuertercntur. Illo vero minus indigebant Niniuitæ,

ob

ob quod Deus illis contulit miſericorditer, quod non contulit Iudæis ob maiorem eorum malitiam. Ad aliud Matth. 13. reſpondetur, ibi nomine virtutis naturalis intelligendum etiam eſſe auxilium, ita vt ſenſus ſit, virtutem naturalem ſufficienti auxilio eleuatam fructificare. Vnde Chriſtus non excludit virtutem ſupernaturalem, ſed tantùm aſsignat cauſam proximam talis fructificationis, vbi non excludit primam cauſam differentiæ terrarum, id eſt, voluntatum fructificantium: imò ibi intelligitur. Hæc enim prima cauſa eſt Diuina voluntas præueniens efficaciter noſtram voluntatem, à qua Diuina voluntate tanquam à prima cauſa prouenit fructificatio huius terræ, & illius, vt cõſtat ex illo. Sine me nihil poteſtis facere. Legendus eſt Diuus Auguſtinus Libro ſecundo de Bono Perſeuerentiæ, capite nono.

32 Ad tertium reſpondetur, Auguſtinum ibi loqui de auxilijs externis, & moralibus, id eſt, de miraculis, & punitionibus: quia oſtendit maiorem fuiſſe malitiam Pharaonis, cùm illi non profuerint ea auxilia, quæ Nabuchodonoſorẽ conuerterunt. Legatur ibidem Auguſt. vbi admõnet, illa omnia, quæ in Pharaone, & Nabuchodonoſore contigerunt, intelligendum eſſe, contigiſſe vel adiuuante Domino, vel permittente. Vnde potiùs eſt pro nobis, quàm contra nos, cùm illa omnia reducat in Diuinam voluntatem adiuuantem per ſuam gratiam, vel permittentem: quæ permiſsio nihil eſt aliud,

33 quàm negatio illius gratiæ. Vnde Nabuchodonoſor ſenſit manum Dei, quia eius gratia efficaci præuentus fuit, quæ extitit prima cauſa, vt ille ſentiret. Pharao verò illam non ſenſit, quia noluit cùm poſſet, quæ cauſalis ſignificat cauſam proximam talis defectus. Sed hæc cauſa, teſte Auguſtino, ſupponit negationem gratiæ efficacis, quæ eſt prima permiſsio, cuius nulla eſt cauſa ex parte noſtra, ſicut neque reprobationis; qua Pharao paulatim venit ad tot peccata, vt indignum ſe faceret auxilio efficaci, quod gratis recepit Nabuchodonoſor.

34 Ad quartum reſpondetur, probare quidem, cũ æquali auxilio poſſe vnum conuerti, & alterum non, ſed nõ probare, quòd de facto conuertatur.

35 Ad quintum Reſp. ſicut ad primum Dubij 8. Conciliũ eſſe intelligendum de gratia gratum faciente. Vnde priùs naturâ eſt, quòd homo peccet, quàm quòd deſeratur à Deo per gratiam, nam ſuâ culpâ amittit gratiam. Veruntamen priùs naturâ eſt, quòd Deus illi non conferat auxiliũ efficax ad perſeuerandũ, & ad cuſtodiendum præceptum, quod tunc offertur, quàm quòd ille peccet.

36 Ad ſextum negatur ſequella, quia ipſa conſilia & prædicationes ſunt media, quibus Deus tribuit auxilia, vt homines meliùs operentur, & poſito auxilio homo ſimpliciter eſt liber ad operandũ, & non operandum, cùm ſemper retineat intrinſecam indifferentiam in actu primo, ac proinde ſalubriter adhibentur conſilia, vt benè operetur.

37 Ad ſeptimum Reſp. in eo caſu eũ, qui conuertitur, maius auxiliũ de facto recipere, quàm qui non conuertitur: nam recipit auxilium efficax, quod eſt maius omni auxilio ſufficienti, quod tantum recipit, qui non cõuertitur. Ad replicam negatur conſequentia, neq; eſt eadem ratio in humanis, vbi auxiliũ non eſt neceſſariũ per ſe loquendo, ſicuti in Diuinis, & cenſetur tanquam alia cauſa omninò diſtincta. In Diuinis verò cauſa particularis eſt vniuerſali prorſus ſubordinata, ac proinde auxiliũ eſt in omnibus neceſſarium, & maius auxiliũ, vt operatio ſit melior. Quare non tollitur laus, ſed potiùs ponitur, quia homo recepit maius auxiliũ, & illius interuentu operatur.

Multa alia eſſent dicenda circa hanc diſputationem 38
de auxilijs, quæ eſt ampliſsima, & graues continet difficultates, quas conſultò prætermitto, ne extra chorum ſaltare videar. Hæc ſatis ſint breuiter aduertiſſe, ad intelligentiam præfinitionum actuũ Chriſti Domini, & aliorum. Sed quia in hac diſputatione ſæpè facta eſt mẽtio de concurſu, ſiue auxilio concomitante, & ſimultãneo, de illo paucis differendum eſt.

## DECIMVM DVBIVM.

AVXILIVM Iſtud ſolet appellari ſimultaneũ 1
coadiuuans, & concomitans. Simultaneum dicitur, quia eſt ſimul tempore cum noſtra operatione. Coadiuuans, quia ipſam operationem inceptam per auxilium prædeterminans coadiuuat, & cõſummat. Cõcomitans verò, quia cõcomitatur operationẽ vt inceptam per auxilium prædeterminans. Quare nomina illa vnicum, vniuerſaleq; auxilium, ac concurſum Dei efficacem, condiſtinctum ab auxilio prædeterminante ſignificant. Circa quidditatem autem huius auxilij, communiter dicunt Thomiſtæ, eſſe concurſũ efficacem intimè imbibitum in operatione cauſæ ſecũdæ, quo ipſa cauſa adiuuatur ad actualem operationem.

Sed pro huius intelligentia aduertendum eſt, operationem cauſæ ſecundæ dupliciter poſſe cõſiderari. Vno modo, vt eſt quædam prædeterminatio, & applicatio, qua cauſa ſecunda prædeterminatur ad producendum hunc numero effectum, vel hanc numero actionem. Alio modo, vt eſt ipſamet operatio, vel actio, hîc, & nunc. Auxilium ergo ſimultaneum eſt neceſſarium ad operationem cauſæ ſecundæ, non quidem vt eſt prædeterminatio; nam ad hoc ſufficit auxilium prædeterminans & præuium: ſed requiritur ad ipſam operationem cauſæ, vt eſt quædam actio, vel operatio, diſtincta aliquo modo ab ipſa prædeterminatione, & applicatione, qua cauſa ſecunda prædeterminatur, aut ſe prædeterminat ad hũc numero effectum producendũ. 2

Sed obijcitur. In nulla cauſa ſecunda actualiter ope- 3
rante reperitur duplex operatio, altera, qua ſe determinet, vel determinetur cauſa ſecunda ad actualiter operãdum: altera verò, qua exequatur talem operationem, vel operetur. Vt V. G. non eſt duplex actio in voluntate creata, vna, qua Deum diligat, altera, qua ſe determinet ad talem dilectionem, ſed eſt vnica operatio vtrũq; in ſe includens: ergo ſolùm ſufficit vnicum auxiliũ & conſequẽter auxilium ſimultaneum erit ſuperfluum. Conſequentia patet; quia concurſus requiritur ad operationem cauſæ ſecundæ: ergo ſi eſt vnica operatio, erit vnicus concurſus, vel auxilium.

Confirmatur: quia cauſæ ſecundæ naturales, vt V. G. 4
ignis, à natura ſunt omninò determinatæ ad ſuas actiones, & effectus Phyſicos, atq; adeò nequit in eis aſsignari operatio, quæ ſit actualis determinatio ad effectum; hæc enim ſolùm reperitur in voluntate, quæ eſt indifferens ad plures actus. Reſpondetur, quòd licèt ſit vnica operatio realiter, & formaliter, actualis determinatio, qua voluntas ſe determinat, & ipſa executio talis 5

determinationis;

determinationis, virtualiter tamen atq; interpretatiuè est duplex operatio. Et ita requiritur concursus prædeterminâs, qui est prævius, & necessarius ad ipsam determinationem, qua voluntas se determinat. Requiritur etiam concursus simultaneus ad ipsam executionem talis determinationis, quæ executio formaliter loquendo nihil aliud est, quàm ipsamet actio, & operatio voluntatis, prout est executio ipsius prædeterminationis.

6 Ad confirmationem respondetur, causam naturalem V. G. ignem, esse determinatam per suam formam ad suum effectum producendum, vt ignis ad calefaciendū: sed non esse determinatam in actu completo ante actualem Dei concursum prævium, nisi tantùm vt est potentia quædà, aliàs semper operaretur. Vnde ex natura sua non habet, quòd sit in vltima consummatione actus primi, nec quòd sit actualiter applicata ad operandum. Quare indiget aliquo existente in actu, per quod reducatur ad actum, & applicetur ad operandum. Hoc autē nihil aliud esse potest, quàm prima causa per suum concursum, & auxilium prævium. Neq; ad id sufficit applicatio passi, nam hæc præsupponit, causam naturalem in seipsa esse ad actum reductam. Neq; extrinseca applicatio eam ad actum reducit, quia illud esse reductum ad actum, est aliquid reale intrinsecum causæ naturali, vt igni: applicatio verò est aliquid extrinsecū. Vnde si per possibile vel impossibile fieret sufficies applicatio ligni combustibilis ad ignem, & Deus suum prævium auxilium suspenderet, certè ignis nihil ageret, vt contigit in igne Babylonico: atq; adeò indiget auxilio prævio prædeterminante ad actualem verò operationem indi-

7 get simultaneo concursu.

Sed dubitatur, An auxilium simultaneū sit realiter distinctū ab auxilio efficaci prædeterminatiuo volūtatis. Resp. probabile esse, non distingui realiter, nec formaliter, sed tantùm ratione ratiocinata, ita vt vnum, & idem auxilium secundùm rem, consideratum diuersimodè distinguatur ratione à seipso, nam quatenùs est prævium est prius, & distinctum ratione à seipso, vt est simultaneum. Probabile etiam est distingui realiter.

8 Item solet dubitari, an hoc auxilium simultaneum sit priùs causalitate, quàm operatio causæ secundæ, An verò ita sit simul, vt vnica, & eadem actio immediate emanet à causa secunda, & à prima, quæ vt emanat a causa prima, dicatur auxiliū simultaneū. Sed respōdent quidà, auxiliū simultaneū non esse priùs causalitate actione, vel concursu causæ secundæ, sed esse vnicam, eandemque actionem à causa secunda, & à prima: quæ actio, vt egreditur à causa prima, est auxilium simultaneum. Neque esse inconueniens, vnam, & eandem actionem emanare à duobus agentibus subordinatis, præsertim quando vnum agit immediatè immediatione suppositi: alterum verò immediatione virtutis. Alij verò dicunt, concursum, siue auxilium simultaneum esse causam actionis, vel concursus causæ secūdæ, & recipi in ipsa causa secunda, effeq; in fluxum in causam & actionem, ac priorem causalitate actione causæ secundæ. Sed istæ duæ sententiæ facilè possunt ad concordiam reuocari dicendo, auxilium simultaneū non distingui realiter ab actione causæ secundæ, sed

11 solùm formaliter. Itaq; secundùm rem identificatur cum ipsa actione, & prout egreditur à causa prima, dicitur auxilium concomitans, & prout egreditur à creatura, dicitur causans actionem. An verò Deus concurrat immediatè ad eam actionem immediatione virtutis vel suppositi, quidam dicunt, ad actionem concurrere Deum immediatè immediatione virtutis, creaturam verò immediatione suppositi. Alij autem dicunt, Deū concurrere ad actionem immediatè immediatione suppositi, & virtutis, tum quia Deus est præsens omnibus rebus, & omnia operatur in omnibus immediatione suppositi, & virtutis, quantùm ad aliqua, quæ à causa secunda produci non possunt, vt sunt materia prima in rebus materialibus, & existentia, quæ etiam si producatur à causa secunda, est tanquam ab instrumento, & à Deo tanquam à causa principali. Tum etiam, quia nō solùm ea dicuntur agere immediatè immediatione suppositi, quæ nullo alio supposito vtuntur ad actionem, vel effectum, vt contingit in creatione, & conseruatione rei: sed illa etiam, quæ agunt nullo alio supposito mediante, à quo suppositum operans dependeat. Et hoc modo certum est, Deum operari omnia immediatè, immediatione suppositi, & virtutis. Sed hæc non vacat in præsenti adamussim examinare, & expendere.

## ARTICVLVS V.

### *Vtrùm voluntas humana Christi fuerit omninò conformis Diuinæ voluntati in volito.*

*SVPPOSITO Fuisse in Christo secundū humanam naturam duplicem voluntatem, vt definitum est art. 2. & 3. huius quæstionis, nempe, voluntatem sensualitatis, quæ dicitur voluntas per participationem & voluntatem rationalem, siue consideretur vt natura, siue vt ratio, respondet D. Thomas duplici Conclusione.*

*Prima est.* Secundùm voluntatem sensualitatis, & secundùm voluntatem rationis, consideratam per modum naturæ, aliud potuerat velle Christus, quàm Deus. *Probat in argumento, sed contra ex Augustino lib. 3. contra Maximinū cap. 20. Vbi versans illud, quod Christus dixit, non quod ego volo, sed quod tu, ait Augustinus. Aliud se ostendit voluisse, quàm Pater, quod nisi humano corde non posset, cùm infirmitatem nostram, in suum non Diuinum, sed humanum transfiguraret affectum. Deinde probat in corpore. Voluntas sensualitatis naturaliter refugit dolores sensibiles, & corporis læsionem, similiter voluntas, vt natura, repudiat ea, quæ contrariantur naturæ, vt mortem &c. Licèt quandoque per modum rationis eligere possit hæc in ordine ad finem, vt vstionem propter sanitatem: sed voluntas Dei erat, vt Christus mortem, & dolores pateretur, non quòd ista ex se vellet, sed in ordine ad finem; ergo Christus secundùm has voluntates poterat aliud velle, quàm Deus. Patet consequentia, quia ex dispensatione Dei antè passionem Christi permittebatur carni, agere, & pati, quæ sunt ei*

*propria;*

propria; ergo refugiebat naturaliter huiusmodi dolores, quod erat, illos nolle, eos autem volebat Deus, poterat ergo velle aliud, quàm Deus.

*Secunda Conclusio.* Christus secundùm voluntatem, quæ est per modum rationis, hoc est, eligendo, semper idem volebat, quod Deus. *Probatur ex illo, non sicut ego volo, sed sicut tu, volebat enim secundùm rationem voluntatem Dei impleri, licèt dicat se velle aliud secundùm quandam eius voluntatem.*

*Est primum argumentum. Qui vult facere voluntatem alicuius, vult, quod ille vult; sed Christus voluit facere, quod Deus voluit, iuxta illud Psalmi 39. Vt facerem voluntatem tuam, Deus meus, volui. Ergo. Respondetur distinguendo minorem. Christus voluit facere, quæ Deus voluit, voluntate rationali, secundùm quam voluit voluntatem Dei impleri: sed non voluntate sensualitatis quæ ad voluntatem Dei non se extendit, neq; etiã voluntate, vt natura, quæ fertur in obiecta absolutè considerata, & non in ordine ad voluntatẽ Dei.*

*Secundum. Charitas perfecta facit, vt homo idẽ velit, quod Deus, nam vnum de amicabilibus est eadem velle, & eligere, vt docet Aristoteles 9. Ethicor. ca. 4. Sed charitas Christi fuit perfectissima excedens comprehensionem nostræ scientiæ, iuxta illud ad Ephes. 3. Supereminentem scientiæ charitatem Christi: ergo fecit, vt Christus idẽ vellet, quod Deus. Resp. ex distinctione consequentis. Charitas fecit, vt Christus idem, quod Deus, vellet, voluntate vt ratione, secundùm quam attenditur conformitas voluntatis humanæ ad Diuinam, & secundùm quam etiam concordant voluntates amicorũ; quatenùs ratio considerat aliquod volitum in ordine ad voluntatem amici: sed non voluntate, vt natura.*

*Tertium. Comprehensores nihil aliud volunt, quàm quod Deus vult, alioquin non essent beati: sed Christus fuit verus comprehensor, ergo nihil aliud voluit voluntate humana, quàm quod voluit Deus. Respondetur, Christum fuisse simul comprehensorem, & viatorem, prout fruebatur Deo in carne passibili: & ideò ratione carnis potuisse in eo aliquid accidere repugnans naturali voluntati ipsius, & appetitui sensitiuo.*

## Commentarius.

Conclusiones huius articuli sunt certissimæ, & explicãt sufficienter, quæ dicta sunt in superioribus. Cõstat enim ex doctrina huius articuli, quo nã pacto motus appetitus sensitiui, & voluntatis naturalis fuerint in Christo naturales, potissimũ ex solutione ad primum. Sed pro maiori earum intelligentia

Dubitatur primo. An in humana Christi voluntate fuerit omnis varietas actuũ, quæ in humana voluntate esse solet. Quod humana Christi voluntas habuerit varios, & diuersos actus, est certũ, quia illi pertinet ad perfectionẽ voluntatis humanæ, & diuersarũ virtutũ, tã naturaliũ, quã supranaturaliũ, quas in Christo Dño extitisse, supra ostensum est q. 7. Sed contra hãc conclusionẽ obijci possunt duo loca D. Thom. quæ inter se contraria videntur. Primus est art. 3. huius quæstionis, vbi inquirens, an in Christo fuerint duæ voluntates quantũ ad rationẽ respondet: Si voluntas sumatur pro potentia, solũ fuisse in Christo vnã voluntatem humanam. Si verò sumatur pro actu, fuisse in eo duas voluntates, hoc est, duas species actuũ voluntatis. Secundus locus est infra q. 19. art. 2. vbi ait, operationem humanam in Christo, esse vnam. Resp. D. Tho. in primo loco velle, esse in Christo duas species actuum, hoc est, duas rationes, non infimas, sed subalternas, & generales, sub quibus continentur varij actus specie diuersi, vt infra explicabitur. In secundo autem loco latiùs loquendo asserit, operationẽ humanam Christi esse vnam, quantùm est ex parte principij, à quo prouenit, vt operatio denominetur humana: nam vt ait ipse D. Tho. eodem art. 2. quia homo est id, quod est, secundum rationem, illa operatio dicitur simpliciter humana, quæ à ratione per voluntatem procedit. Et quia voluntas sequens rationem est vna, ideò omnes actus humani dicũtur quodãmodo vna operatio humana ab vnitate principij, quãuis inseparabiliter sint diuersi.

Vt igitur explicetur diuersitas, ac varietas actuũ voluntatis humanæ Christi, breuiter percurrendæ sunt diuisiones actuum voluntatis. Prima diuisio est in actus bonos, & malos, seu turpes, & honestos, de quibus cõstat actus bonos, & honestos fuisse in Christo in omni specie virtutis, quæ perfectioni beatitudinis non repugnat, vt patet ex dictis q. 7. De actibus verò malis, quod nõ exiterint in Christo, neq; existere potuissent, ostensum est, supra q. 15. vbi probatum est, in Christo nullum fuisse peccatum, neq; esse potuisse.

Secunda diuisio est in actus naturales, & supernaturales, & patet ex dictis supra quæstione 7. vtrumque genus illorũ actuũ fuisse in Christo, nã fuerunt inibi virtutes ordinis naturalis, & supernaturalis, & illarum actus.

Tertia diuisio est in actus deliberatos, & indeliberatos. Quod autem in Christo non fuerint actus omnino indeliberati, quia importãt imperfectionẽ illi incõgruã dictũ est supra q. 15. art. 2. Sub actibus verò deliberatis, quos habuit Christus, cõtinentur istæ species actuũ, de quibus agitur 12. q. 8. Et dein ceps, nẽpe, simplex voluntas, seu complacentia, intentio, electio, fruitio, vsus, nam omnes isti actus, cum pertineant ad perfectũ modũ operandi voluntatis humanæ, concedendi sunt Christo, licet tamen omnes actus D. Thomas art. 3. huius quæstionis latiùs loquendo reducit ad duo generalia membra. Primum appellat voluntatem, vt natura est, quam ait à Damasceno vocari Thelisim, & per hoc nomen intelligit actum voluntatis circa finem vtcumque. Secundùm verò appellat voluntatem, vt ratio est, quam dicit à Damasceno vocari Bulisim, hoc est, consiliariam voluntatem. Et per hoc nomen intelligit actus voluntatis circa media quomodocunque.

Quarta demum diuisio actuum est necessarios, & liberos. Et quia quidem actibus liberis, quod fuerint in Christo, cõstat ex dictis articulo 4. præcedenti, vbi disputatũ est de libertate Christi. De actibus verò necessarijs dicendum est, in voluntate humana Christi fuisse illos, qui habent necessitatem ex perfectione obiecti rapientis voluntatem, vtpote amor beatificus, & fruitio. Illi verò actus qui

qui sunt necessarij, propterea quòd præueniant deliberationem rationis, vt contingit in nobis, non fuerunt in Christo, quia in illo non fuerunt actus omninò indeliberati, vt supra ostensum est q. 15. art. 3. huius quæstionis, vbi explicatum est, qua ratione possit dici fuisse in Christo actus indeliberatos.

10 Quinta diuisio est in actus concupiscibilis, & irascibilis. Sicut enim in appetitu sensitiuo reperiuntur isti actus, in quo passionum nomen sortiuntur, quia proximè fiunt cum motione corporis, & humorum eius, sic etiã perfectiori modo reperiuntur in voluntate, quod de Christi Domini voluntate constat inductione: quia in illo fuit amor Dei, & proximi, odium peccati, spes gloriæ sui corporis, & exaltationis sui nominis, desideriũ gloriæ Dei, & redemptionis humanæ, & actus timoris, & tristitiæ, de quibus disputatum est supra q. 15. art. 4. & sequentibus.

11 Sexta diuisio est in actus efficaces, & inefficaces. Actus efficax, qui appellari etiam solet absolutus, est ille, quo absolute volumus adhibere media ad consequutionem finis, ac proinde determinat, & mouet ad executionem, & ideo dicitur executiuus, seu operatiuus, & absolutè explicari solet per hos terminos, Volo, aut Nolo. Huiusmodi autè actus fuisse in voluntate humana Christi certum est, si quidem efficaciter voluit adhibere media ad redemptionem, offerendo se passioni, & morti, & exercendo opera, quibus efficaciter conformaretur Diuinæ voluntati, vt apertiùs constabit ex infra dicendis.

12 Actus verò ineffieax appellari solet velleitas, aut voleitas, seu actus conditionalis, & explicari solet per hæc verba, Vellem, aut Nolem, quod quidem non est ita intelligendum, quasi talis actus sit conditionalis formaliter, in suo modo tendendi omninò condistinctus contra quemliber actum, quomodocũque absolutum, sicut V.G. significatur per hanc conditionalem. Si esset possibile, vellem non peccasse: nam actus cõditionalis formaliter per hæc verba inducatus, est actus intellectus, quo iudicamus, & asserimus, voluntatem actu habere talem displicentiam peccati, vt data illa suppositione, quòd esset possibile non peccasse, verè peccatum iam factum redderet infectum. Quare ex parte voluntatis verè datur quidam actus, qui latè loquendo est absolutus, & significari etiam potest per hos terminos, Volo, aut Nolo latè sumptos; nam si talis actus ineficax est verè actus voluntatis, vt supponitur, necesse est, vt absolutè, & simpliciter illi inhæreat, & quod per illum actum velit, aut nolit aliquod obiectũ, & ex consequenti quando ille exercetur, potest dicere

14 exercens, hoc volo, aut Nolo, latè sumẽdo hæc verba, ne sit contentio de nomine: nam si dicat, vellem, aut nollem, omninò condistinctum ab hoc, quod est, actu volo, aut Nolo, vtcumq; certè id non esset habere actũ aliquem voluntatis, sed tolum actum intellectus asserentis, quod posita tali, aut tali conditione, vellet, id est, haberet actum voluntatis, quem modò non habet. Actus ergo ineffieax, qui est in voluntate, verè est aliquo modo absolutus, & per illum aliquid volo, aut nolo simplici cõplacentia, seu displicentia. Vnde rectè Scotus in

15 2. d. 38. q. 1. & alij, de quorũ numero est M. Suarez hic Disput. 38. Sect. 1. dicunt, illum nihil aliud esse, quã actum simplicis complacentiæ, seu displicentiæ. Dicitur tamen actus conditionalis, quia ex parte obiecti includit aliquã conditionem, aut explicite, vt cũ fœmina dicit, velle nubere huic viro, si esset nobilis. Aut implicite, vt cùm voluntas fertur in obiectum representatum secundùm se, quatenùs habet aliquã rationẽ boni, seu mali, præscindendo à ratione impossibilitatis, seu difficultatis aut ab alijs rationibus, quæ consequutionem impedire possunt, ac si illud obiectum in re esset ab illis separatũ. Et ideò dicitur conditionalis, & ineffieax, quia absolutè non vult adhibere media requisita ad consequutionem obiecti inspectis omnibus circũstãtijs, neq, vi sua determinat, & mouet ad executionẽ, neq; affert efficaciam operi. De hoc ergo duplici genere actuũ, quomodò fuerint in volũtate Christi, explicãdũ est Dubitatione sequente. 16

Secundò Dubitatur. An in voluntate Christi fuerint actus efficaces, & inefficaces. Breuis resolutio huius dubitationis est, fuisse in humana Christi voluntate actus efficaces, & inefficaces. Quæ conclusio est cõmunis sententia omniũ Theologorũ, & quò ad primam partem constat, quia per huiusmodi actus efficaces operatus fuit omnia opera virtutis, & obediuit Diuinæ voluntati, ac imperio, & morti subiuit. *Oblatus enim est, quia ipse voluit,* In qua volũtate, iuxta Paulũ, *Sãctificati sumus.* Quò ad secũdã partẽ probatur ex illo Marci 7.* Ingressus domũ, neminẽ voluit scire, & nõ potuit latere.* Sed hæc verba non denotãt actũ efficacẽ, nã si Christus efficaciter voluisset, proculdubiò posset impedire ingressũ: quare solũ denotant actũ ineffieacẽ. Secundò probatur ex illo Matth. 26. *Pater, si possibile est, transeat à me calix iste, verũtamen non sicut ego volo, sed sicut tu.* Et Marci 14. *Non quod ego volo, sed quod tu.* &c. Quibus verbis denotatur actus, quo volũtas humana Christi refugiebat passionẽ, & mortẽ, vt explicant Agatho in Epist. quæ habetur in 6. Synodo generali Actione. 4. & alij Patres & expositores Matth. 26. & Marci 14. Sed talis actus nõ fuit efficax, vt constat, siquidẽ Christus efficaciter se se offerens morti, & cõformans suã humanam voluntatẽ cum voluntate Patris dixit, *Non sicut ego volo, sed sicut tu.* Ergo fuit actus ineficax. 1

Tertiò probatur ratione, quia huiusmodi actus ineffi caces nõ sunt per se mali, sed possunt honestè & sanctè exerceri, & fuerũt cõuenientes Christo ob multos fines honestos. Primò, vt manifestaret veritatẽ suæ humanitatis, cui cõnaturale, & propriũ est refugere mortẽ, vt docẽt Agatho Papa, & alij Patres locis citatis, & D. Tho. hic. Et quidẽ ipsa directio verbi, & rationis, tã superioris, quã inferioris, locũ dabat, vt Christus ea operaretur, quæ sũt propria naturæ humanæ, vt inquit Damasc. lib. 3. Fidei cap. 20. Secundò, vt hac etiã via per actus fugæ & tristitiæ, ac metus sibi nõ incõgruos Christus assimilaretur fratribus, & veluti causa vniuersalis, & exemplar pluribus modis mereretur, & satisfaceret, & ostenderet peccatorũ grauitatem. Et tertiò ad nostrã instructionẽ, ac solatiũ.

Est tamen obseruandum, prædictos actus ineffieaces iuxta modum loquendi magis vsitatum à D. Thoma, & alijs Theologis, fuisse in voluntate Christi, vt est natura. Non quia illi fuerint necessarij, naturali aliqua necessitate præuenientes deliberationẽ, sicut in nobis actus subiti, qui dicuntur motus primò primi, & naturales, vt Marsilius affirmare videtur in 3. quæst. 11. art. 3. p. 1. Nam hic modus operandi non est Christo tribuendus, quia semper operabatur ex aduertentia, & deliberatione, ad sensum explicatum art. 3. sed quia fuerunt eliciti à voluntate humana Christi iuxta inclinationem, & propensionem naturalem ad proprium bonum, seu cõmodum secundùm se, sub hac enim ratione ex vsu, & 1

accommo-

accommodato modo loquendi authorum voluntas dicitur operari, vt natura: quia natura, vt natura, maximè propendit in proprium commodum. Hoc tamen non obstat, quominùs latiùs loquendo, sub alia ratione prædicti actus inefficaces dicantur fuisse etiam in volũtate Christi, vt ratio est, siue inferior, siue superior, nam tunc voluntas dicitur operari, vt ratio, quando non solùm mouetur propter proprium commodum, & bonum secundùm se, sed etiam propter alia motiua, quæ ipsa ratio dictat esse amplectenda, quomodocumque id fiat, siue efficaciter, siue inefficaciter, si latè loquamur. Et quidem si talia motiuà fuerint Diuina, & æterna, voluntas ab illis determinata, dicitur operari, vt ratio superior, etiã si obiectũ materiale nõ sit Diuinũ. Si verò motiua fuerint quæcũq; alia ordinis inferioris, dicitur operari, vt ratio inferior. Verisimile autem est, Christum elicuisse prædictos actus inefficaces etiã propter huiusmodi motiua. Et ideò latè loquendo dici potest, eos fuisse in voluntate Christi, nõ solũ vt est natura sed etiam vt ratio superior, & inferior. V.G. Actus inefficax fugæ, & timoris de morte imminenti, quatenùs procedebat ex naturali inclinatione proprij commodi, dici potest fuisse in voluntate Christi, vt natura est. At verò quatenùs procedebat ex motiuo charitatis, ne, scilicet, ab hostibus in illa morte inferenda Diuina bonitas offenderetur; dici potest fuisse in voluntate, vt est ratio superior. Et deniq; quatenùs procedebat ex alijs motiuis nempe, ne sequeretur Apostolorum fuga, & dispersio, vastatioque Ierusalem; & Iudæorum (quod fuisse motiuum timoris Christi docent D. Hieronymus, & D. Hilarius, & alij Patres circa caput 26. Matth.) dici potest, fuisse in voluntate Christi, vt est ratio inferior. Colligitur autem hæc sententia ex D. Thoma in 3. d. 17. q. 2. art. 2. Illamq; tenent aliqui, quos refert, & sequitur M. Suarez Disput. 38. Sectio. 2. Qui etiã in alijs beatis admittunt actus inefficaces, non solùm in voluntate, vt est natura, sed etiã vt est ratio superior, vel inferior. Neque est, cur id negetur, si latè modo explicato loquendum est.

Dixerim, si latè loquendum est, quia non est de nomine contendendum, si aliquis strictiùs loquendo id neget, sumendo hoc nomen, Voluntas vt ratio, quatenùs solùm denotat actum efficacem, quo voluntas ex intentione efficaci finis eligit media, in quo sensu loquuntur D. Thomas, Caietanus, & alij in hoc articulo & infra quæstio. 21. art. 4. asserentes, actus imperfectos & inefficaces non esse in voluntate, vt est ratio, sed vt natura est. Et quidem cùm ex eodem D. Thoma in 3. d. 17. quæst. 1. art. 2. & alijs grauibus Theologis colligatur, tales actus posse esse etiam in volũtate, vt est ratio, consultum videtur, eos conciliare adhibita prædicta explicatione, & distinctione, quòd voluntas vt ratio interdum sumatur latè, vt abstrahit à modo operandi efficaciter, vel inefficaciter modo supra explicato. Interdum verò strictiùs solùm pro modo operandi efficaciter. Neque in hac re sublata contentione de nomine, videtur esse locus dissensioni. Et quamuis actus inefficaces appellari soleant imperfecti, & remissi, propterea quòd non sint adeò perfecti, & intensi, sicut actus efficaces; id tamen non obstat, quominùs concedantur Christo, & alijs etiam beatis, cùm ex se nihil importent illis indignũ, & sint connaturales voluntati in quocumq; statu, & cõgruentes ob fines honestos.

Tertio Dubitatur. An voluntas humana Christi fuerit semper conformis voluntati Diuinæ. De qua re sunt varij modi dicendi. Primus est D. Thomæ in hoc articulo, quòd voluntas Christi humana, prout ratio, semper voluit idem, quod Deus. Voluntas verò vt natura, & voluntas sensualitatis, id est appetitus sensitiuus aliquando volebat aliud, quàm Deus. Secundus est aliorum, qui dicunt, voluntatem humanam Christi fuisse semper conformen voluntati Diuinæ in volito formali, seu in ratione regulæ, siue in genere causæ effi cientis, in volito tamen materiali, siue materialiter interdum non fuisse conformem. Ad confirmationẽ autem huius sententiæ adducunt isti authores communẽ illam doctrinam ex 1. 2. q. 19. art. 10. quòd voluntas humana, vt sit bona, debet conformari cũ volũtate Diuina in volito formali, quãtis possit per actus inefficaces non conformari in volito materiali. Hoc est, potest inefficaciter velle aliquod obiectũ materiale, diuersum ab eo, quod vult Deus. Vt. V. G. quando aliquis vellet liberari ab ægritudine & morte, quam Deus vult illum habere, actu tamen efficaci conformaretur cum voluntate Dei, dicens, fiat voluntas tua.

Tertius modus dicendi est quorundam asserentium, voluntatem Christi humanam fuisse semper conformẽ cum ea Dei voluntate, quæ dicitur consequens, seu absoluta, aut præceptiua, non tamen cum ea, quæ dicitur antecedens, siue conditionata. Et confirmant ex ea doctrina, quæ traditur 1. p. q. 19. art. 6. quòd voluntas Dei consequens, siue absoluta semper impletur, non verò voluntas antecedens, seu conditionata. Nihilominùs pro explicatione huius catrouersiæ sit

Prima Conclusio. Si sermo sit de conformitate formali, siue, vt aiunt, in volito formali, vel in ratione regulæ, sic tam appetitus sensitiuus, qui à D. Thoma appellatur voluntas sensualitatis, quàm voluntas humana Christi, quouis modo considerata, siue vt natura, siue vt ratio, semper fuerunt conformes voluntati Diuinæ, quò ad omnes actus, tam efficaces, quàm inefficaces, quos ab illis Deus voluit elici. Hoc est, nullos actus, neque efficaces, neque inefficaees habuerunt, nisi eos, quos Deus voluit ab illis elici. Hæc conclusio est certa secundùm fidem, & probatur ex illis locis Sacræ Scripturæ, & Conciliorum, ac Patrum, quibus asseritur, Christum sæpè fecisse voluntatem Patris. Ioannis octauo. *Quæ placita sunt ei, facio semper. * Et pro hoc adducuntur multa in 6. Synodo generali Actione 4. in Epistola Agathonis, & Actione 11. in Epistola Sophronij, vbi multi Patres referũtur. Et in hoc sensu D. Damascenus lib. 2. Fidei capite 22. affirmat, quod humana voluntas Christi sequitur Diuinam voluntatem, & eadem vult, quæ Diuina voluntas vult ipsam velle.

Secundò probatur. Velle aliquid, quod Deus non vult hominem velle, seu quod idem est, habere actum, quem Deus nolit hominem habere, aut est peccatum, si sit contra aliquod præceptum cognitum, aut saltem est imperfectio in ratione virtutis, si constet, non esse conforme voluntati Diuinæ, hominem habere talem actum; sed Christus nullum habuit peccatũ, neque imperfectionem in ratione virtutis, & optimè per scientiam beatam, & infusam nouerat, quosnam actus vellet Deus illum habere, ergo nullos habuit actus neque efficaces, neq; inefficaces, nisi illos, quos Deus voluit illum habere. Et hæc appellatur conformitas formalis, siue in volito formali, vel in ratione regulæ.

7 Confirmatur, quia plenitudini sanctitatis Christi, & peculiari regimini, quo eius humanitas dirigebatur à verbo, consonum fuit habere omnes suos actus cum prædicta conformitate formali ad perfectissimam regulam Diuinæ voluntatis, nempe, eliciendo solùm illos actus, quos Diuina voluntas ab illo elici volebat. Vnde neque in actibus inefficacibus timoris, & tristitiæ de sua morte imminente caruit hac formali conformitate quia Deus voluit illum habere huiusmodi actus propter fines congruentes, vt dictum est.

8 Secunda Conclusio. Si termo sit de conformitate materiali, siue vt aiunt, in volito, vel in obiecto materiali, sic voluntas humana Christi quò ad actus efficaces semper fuit conformis voluntati Diuinæ: quò ad actus tamen inefficaces aliquando voluit aliud obiectum materiale, quàm Deus. Vtraque pars huius conclusionis est similiter certa, & communis Theologorum. Et prior est de fide in hoc sensu, quòd semper voluntas hu-

9 mana Christi efficaciter voluit illa obiecta materialia, quæ Deus voluit eam efficaciter velle. Probatur primo ex illo Ioannis 8. *Quæ placita sunt ei, facio semper.* Et ex 6. Synodo generali, & Damasceno locis citatis: & ex Concilio Lateranensi sub Martino 1. Consultat. 5. cap. 16. Cyrillo lib. 2. in Ioan. cap. 146. & lib. 4. cap. 1. Chrysostomo Homilia 47. in Ioan. Hieronymo ad illud Matth. 26. *Fiat voluntas tua.* Et pro-

10 batur ratione: quia supposita cognitione voluntatis Dei, quam habuit Christus, si actu efficaci non cõforma retur illi in obiecto materiali, ita vt efficaciter vellet aliud obiectũ materiale, quã Deus efficaciter vult illũ velle, aut efficaciter nollet illud obiectum materiale,

11 quod Deus efficaciter vult illum velle, certè haberet cõtrarietatem, & repugnantiam cum voluntate absoluta Dei, & hæc est magna imperfectio valdè dissona perfectioni, & sanctitati Christi, vt de se constat, & apertè definitur in 6. Synodo generali Actione 4. Item quia beati semper hoc modo habent voluntatem conformem Diuinæ voluntati, ergo multò magis Christus, cui nota erat in omnibus Diuina voluntas, & ideò repugnare illi non poterat.

12 Sed dubitatur, An saltem de potentia absoluta potuerit Christus habere aliquem actum efficacem circa obiectum materiale, oppositum ei, quod Deus vult efficaciter illum velle. Ratio dubitandi est, quia talis actus efficax versari potest circa obiectum de se bonum, & alioqui non prohibitum aliquo præcepto, vt V. G. si Christus vellet efficaciter tali, aut tali tempore orare vel cõcionari, quando Deus efficaciter vult, ne id faciat, non tamen imponit præceptum, ne faciat. Confirmatur, quia Angeli beati possunt habere huiusmodi actus efficaces, vt colligitur ex Danielis 10. Vbi bonus Angelus dixit Danieli. *Princeps Regni Persarum restitit mihi.* Per hũc autẽ Principẽ Regni Persarũ D. Grego. lib. 17. Moraliũ, & alij Patres intelligunt aliũ Angelum

13 bonum custodem illius Regni. Sed respondetur, neq; de potentia absoluta potuisse Christum habere prædictum actũ efficacẽ supposita notitia voluntatis Dei, quã habet per scientiam beatã, & infusam, & ex directione Verbi, quia hoc, quod est efficaciter conari contra volũtatem efficacem Dei cognitam, etiam si alioqui ipsum obiectũ materiale nõ sit de se malũ, neq; prohibitũ peculiari præcepto, est actus stultus, & malus, qui absolutè honesta ri nõ potest bono fine stante notitia efficacis volũtatis Dei in oppositũ, & hinc cõstat solutio ad rationẽ dubitã di. Ad confirmationem verò respondetur negando antecedens, si Angeli beati habeant notitiã efficacis volũ- 14
tatis Dei, quã in illo casu relato ex Danielis 10. nõ habuit ille Angelus, qui restitit, si ille fuit Angelus bonus, & habuit actũ efficacẽ rẽsistẽdi. Dices. De potentia absoluta nõ repugnat tolli ab intellectu creato animæ Christi 15
scientiã beatã, & infusã, & quãcũq; aliã cognitionẽ, qua Dei volũtatẽ cognoscat; ergo saltẽ in tali casu poterit habere prædictũ actũ efficacẽ. Resp. concedendo totũ de potentia absoluta, quia in hoc nulla videtur esse repugnantia, & sic concedit Suarez hic Disput. 38. Sectio. 4. Et licèt sublata cognitione voluntatis Dei adhùc cõsonum sit, vt humanitas Christi ex directione Verbi ita regatur, vt nõ habeat talẽ actũ, hoc tamẽ nõ probatur esse necessariũ de potẽtia absoluta, vt etiã docet Suarez ibidẽ, quia in eo, qui nõ habet notitiã volũtatis Dei, talis actus non videtur intrinsecè malus, aut monstruosus. Et videtur posse honestari bono fine, vt cõceditur in prædicto casu de Angelo ignorante voluntatem efficacẽ Dei.

Secunda pars conclusionis, nempe, quòd volũtas hu- 16
mana Christi per actus inefficaces aliquãdo voluerit aliquod obiectũ materiale, quàm Deus, est etiam certa secundùm fidẽ in hoc sensu, quòd volũtas humana Christi habuit aliquos actus inefficaces habẽtes pro obiecto materiali aliquid, quod ipse Deus absolutè per suũ actũ nõ volebat, quãuis vellet, vt volũtas humana Christi illudvellet: nihil enim obstat, vt Deus velit aliquã creaturã velle aliquod obiectũ materiale, quod ipse absolutè nõ vult. Hæc pars est D. Thomæ in hoc articulo, cùm ita ait. *Christus secundùm voluntatẽ sensualitatis, hoc est, secundũ appetitũ sensitiuum, & secundùm voluntatem rationis, quæ cõsideratur per modũ naturæ, aliud poterat velle, quã Deus, sed secundũ voluntatem, quæ est per modũ rationis, semper idem volebat, quod Deus.* Quæ 17
verba D. Thomæ, quia à multis nõ rectè intelligũtur, sic sunt explicãda. Per volũtatẽ rationis, quã D. Thomas condistinguit à voluntate sensualitatis, intelligitur ipsa voluntas rationalis, quæ est potentia appetitiua spiritualis, condistincta ab appetitu sensitiuo, quem D. Thomas 18
appellat voluntatem sensualitatis. Hæc autem volũtas rationalis vocatur à D. Tho. in præsenti volũtas vt natura, siue per modũ naturæ, quatenùs per actus inefficaces versatur circa obiectum secundùm se cõsideratum, prout absolutè habet rationem boni, aut mali, etiam si tales actus sint deliberati, ad sensum explicatum articulo tertio. Prætereà eadem voluntas rationalis vo- 19
catur à D. Thoma voluntas per modum rationis, siue prout ratio, quatenùs per actus efficaces tendit in obiectum inspectis omnibus circunstantijs. Vnde in hac stricta acceptione ait D. Tho. voluntatẽ Christi, quæ est per modum rationis, semper voluisse idẽ, quod Deus, quia nunquam actu efficaci voluit aliud obiectum materiale, quàm ipse Deus absolutè voluit. Subdit tamẽ, eandẽ voluntatẽ Christi, quæ consideratur per modũ naturæ, potuisse velle aliud, quàm Deus, quia per actus inefficaces, deliberatos tamẽ, potuit velle, & de facto voluit aliud obiectũ materiale, quàm Deus. Sic intelligendus est D. Tho. & hoc ferè modo explicatur hìc à Medina & Suarez.

Hac ergo explicatione præmissa, probatur hæc secũ- 20
da pars ex illo Matth. 26. *Non sicut ego volo, sed sicut tu.* Et Marci 14. *Non quod ego volo, sed quod tu.* Circa quæ verba rectè D. Augustin. lib. 3. cõtra Maximinũ cap. 20. ita ait. *In hoc, quod Christus dicit, nõ quod ego volo, sed quod tu, aliud se ostẽdit voluisse, quã Pater &c.*

Sed

Sed hoc fieri non potuit nisi per voluntatem humanã, & non per actus efficaces, vt iam ostensum est, ergo per actus inefficaces.

21 Secundò probatur, quia Christus de facto habuit actus timoris, & tristitiæ de sua morte imminente, & simpliceem quendam affectum vitandi illam, quatenùs secundùm se erat quoddam malum naturæ, & conseruãdi vitam, inquantùm secundùm se erat illius bonum, vt constat de fide ex dictis supra q. 15. art. 4. & sequentibus: sed tales actus habuerunt pro obiecto materiali aliquid, quod ipse Deus absolutè non volebat; nam Deus absolutè non volebat, vt Christus vitaret mortẽ, & conseruaret vitam; sed tales actus non fuerunt in Christo efficaces, vt patet ex ipsis Verbis Christi, qui dicens, *Nõ mea, sed tua volũtas fiat,* Efficaciter se obtulit morti; ergo fuerunt inefficaces. Ergo per actus inefficaces voluit aliud obiectum materiale, quàm ipse Deus absolutè volebat. In hoc tamen nullam habuit imperfectionẽ neque contrarietatem cum voluntate Diuina, sed potiùs conformitatem formalem, quia ipse Deus voluit, vt humanitas Christi vellet simplici affectu tale obiectũ materiale, vt constat ex dictis.

23 Ex dictis sequitur, voluntatem inefficacem Christi non fuisse semper impletam. vt illa voluntas inefficax, qua Christus desiderabat vitare mortem, non fuit impleta, hoc est, executionem & effectum sortita. Et ratio est, quia voluntas inefficax, vt ipsum nomen præ se fert ex natura sua non intendit efficaciter executionem: & consequenter non est contra illius rationem, quòd per executionem non impleatur, imò simul cum illa potest esse, & sæpè est coniuncta voluntas efficax, vt non impleatur ipsa voluntas inefficax, & de facto ita fuit in Christo, vt patet ex illis verbis. *Non mea, sed tua voluntas fiat.*

24 Quartò Dubitatur. An voluntas humana Christi efficax semper fuerit impleta. Dimissis opinionibus, dicendum est, voluntatem humanam Christi, quæ fuit simpliciter & perfectè efficax, fuisse semper impletam, tam in his, quæ voluit efficere per seipsam quàm in his, quæ per alios efficere voluit: & in hoc conuenit suo modo cum voluntate Diuina efficaci. Habuit tamen aliquos actus secundùm quid, & imperfectè efficaces, quãtùm est ex parte sua, qui non semper fuerunt impleti, & in hoc differt à voluntate Diuina.

25 Sed pro huius rei intelligentia aduertendum est, aliquem actum dupliciter posse dici efficacem. Vno modo, quando simpliciter, & perfectè est efficax, cuiusmodi est ille actus, quo voluntas absolutè intendit executionem obiecti inspectis omnibus circunstantijs, & omnibus medijs adhibendis, siue per se, siue per alios, à quibus pendet executio. Et de hac voluntate efficaci humana Christi, dicendum est, illam semper fuisse impletam, & in hoc sensu accipienda sunt testimonia, quæ ex Concilijs, & Patribus afferri solent ad probandum voluntatem efficacem Christi, non solùm Diuinam, sed etiam humanam semper fuisse adimpletam, quod

26 specialim desumitur ex D. Augustino q. 77. Noui Testamenti, & ex D. Gregorio lib. 19. Moralium cap. 14. & probatur ratione, quia cùm Christus per scientiam beatam, & infusam apertè cognosceret omnia requisita ad executionem effectuum futurorum, & voluntatem efficacem Patris circa omnes effectus executioni mandandos; ad prudentem modum operandi illi consentaneum, & ad conformitatem cum voluntate efficaci Patris pertinebat, vt non haberet voluntatem simpliciter, & absolutè efficacem, nisi circa illos effectus, quos sciebat reipsa esse executioni mandandos iuxta efficacẽ voluntatem Patris. Ex quo fit, vt huiusmodi voluntas 27
humana efficax Christi semper fuerit impleta, sicut & voluntas efficax Patris. Et de hac volũtate humana Christi simpliciter, & perfectè efficaci intelligẽdum est, quod diximus Conclus. 1. & 2. voluntatem humanam Christi, quò ad actus efficaces fuisse semper conformem cum voluntate Diuina, non solùm formaliter, sed etiam materialiter in ipso obiecto materiali.

Secundò modo potest aliquis actus dici efficax, quan 28
do non simpliciter, & perfectè est efficax prædicto modo, sed secundùm quid, & imperfectè, cuiusmodi est ille actus, quo voluntas humana intendit executionem obiecti, quantùm est ex parte sua, & quò ad fieri possit per suas vires naturales, non attendendo omnia requisita ex parte aliorum, à quibus pendet executio. Et de hac voluntate humana Christi efficaci secundũ quid, dicendum est, illam non fuisse semper impletam. Et in hoc sensu intelligenda est illa differentia assignata in Epistola Agathonis Papæ, quæ habetur in 6. Sy- 29
nodo generali Actione 4. inter voluntatem Christi humanam, & Diuinam, quod Diuina, quidquid voluit, fecit, non verò voluntas humana. Vnde illud Marci 7. *Ingressus domum neminem voluit latere, & non potuit,* explicatur de voluntate humana Christi. Nõ est autẽ, cur intelligatur solũ de voluntate humana inefficaci, qualis est simplex complacentia, aut displicentia, nam id habet etiam locum in voluntate Diuina inefficaci, iuxta eam sententiam, quæ in Deo propriè, & formaliter admittit voluntatem inefficacem, quæ appellari solet voluntas signi, seu antecedens, vel conditionata. Quare debet necessariò intelligi de voluntate humana Christi, quodammodò efficaci, nempe, secundùm quid, hoc secundo modo dicto. Ita sentiunt multi recẽtiores, & Suarez hîc Disput. 38. Sectio. 5. & de hoc etiã modo 30
efficaci secundùm quid intelligi potest quod docet Caietanus 3. p. q. 15. art. 4. Voluntatem humanam Christi, etiam efficacem non fuisse semper impletam in his, quæ per alios fieri voluit, quod colligitur etiam ex D. Thoma in illo articulo ad primum. Hoc autem ita probatur, & explicatur: quia nihil obstare videtur, quominùs asseratur, voluntatem humanam Christi habuisse aliquos actus, quibus voluerit executionem aliquarum rerum, solùm quantùm est de se, decernendo duntaxat adhibere ea media, quæ poterat naturaliter: quæ quidem voluntas dici potest quodammodò efficax secundùm quid, quia quantùm est ex se, tendit ad executionem, & 31
tamen non fuit impleta per executionem effectus, quia executio pendebat ab alijs medijs, quæ naturaliter præstare non poterat. Et hoc modo à multis intelligitur illud Marci 7. *Ingressus domum neminem voluit latere, & non potuit.* &c. Hoc etiam indicat illa differẽtia supra assignata ab Agathone, quòd voluntas Diuina Christi, quidquid voluit, fecit, nõ tamẽ volũtas humana, quia scilicet, voluntas Diuina semper facit, quod vult efficaciter, ex sua parte, quia habet omnipotentiam, qua illud efficiat, aut per seipsam, aut per alias causas secundas illi omninò subiectas, quam quidem per se non habet voluntas humana, vt patet. Et ideò non semper facit, quidquid vult efficaciter ex sua parte.

Confirmatur: quia sicut volũtas humana Christi ha- 32
buit, & manifestauit actus timoris, & tristitiæ de sua

morte immineẽte, vt ostenderetur veritas naturæ humanæ ex se imbecillis, simil s alijs hominibus; sic etiam propter eundem finem potuit habere, & manifestare aliquem actum, quo efficaciter vellet aliquid, quantùm est ex parte sua, quod tamen non consequeretur, quia per suas vires erat imbecillis. Sic colligitur ex Damasceno lib. 3. Fidei cap. 17. vbi ait, ipsum Verbum voluisse, vt manifestaretur imbecillitas humanæ voluntatis, quãdo, vt habetur Marci 7. *Voluit latere, & non potuit.* Nempe, ipsa humana voluntas, quamuis efficaciter, quãtùm est ex parte sua id voluit, per se non potuit.

33 Sed contra hoc obijcitur primò, quiã prædictus actus esset inefficax, eo ipso quod Christus per illum non vellet omnia media, quæ nouerat esse absolutè necessaria, ergo. Resp. quòd licèt esset inefficax latè loquendo sumendo actum inefficacẽ communissimè, prout quouis modo distinguitur cõtra actum simpliciter, & perfectè efficacem; non tamen esset inefficax, strictè loquendo, sumendo actũ inefficacem, prout communiter sumi solet pro simplici velleitate, aut nolleitate, seu cõplacentia, vel displicentia, qua voluntas humana ex sua parte conatur efficere id, quod potest ad executionẽ operis, sicut conatur prædictus actus, qui ideò est quodammodò efficax secudũ quid, & imperfectè modo dicto.

34 Secundò obijcitur. Talis actus, quo volũtas humana Christi efficaciter conaretur, quantũ est ex sua parte, efficere aliquid, quod nouerat reipsa iuxta efficacem voluntatem Patris non esse efficiendum, aut esset malus, & contrarius voluntati efficaci Dei, aut saltem imprudens, & otiosus, ac frustrà, sicut actus, quo aliquis vellet conari contra efficacem voluntatem Dei sibi reuelatam: ergo non fuit in Christo. Resp. negãdo antecedẽs, quia ipsa voluntas Patris erat, vt humana volũtas Christi haberet, & manifestaret illum actum, quod, quantùm est ex sua parte, conaretur illud efficere, vt ita non consecuto effectu ostenderetur imbecillitas humanæ naturæ similis alijs hominibus, vt dictum est &c.

## ARTICVLVS VI.

### *Vtrùm in Christo fuerit contrarietas voluntatum.*

*DIVVS Thomas supponit, ad contrarietatẽ voluntatũ requiri oppositionem in eodem, & secundùm idem: quia si diuersitas sit circa diuersa, vel non sit in eodem, & secũdùm eandem voluntatem, nõ erit oppositio. Vnde si quis velit aliquid secundùm rationem, & non secũdùm appetitum, non erit contrarietas. Similiter si duo velint aliquid sub diuersis rationibus. Hoc supposito constituit D. Thomas conclusionem negantem.* In Christo nulla fuit contrarietas voluntatũ, licèt voluntas naturalis, & voluntas sensualitatis aliquid aliud voluerint, quam Diuina, & voluntas rationis ipsius. *Probat primò in argumento sed contra ex 6. Synodo generali Actio. 4. Prædicamus duas naturales voluntates non contrarias &c. Secundò in corpore. Volũtas vt natura, et voluntas sensualitatis non repudiebant illam rationem, secundùm quam Diuina voluntas, & humana voluntas, vt ratio volebant passionem, nam voluntas absoluta in Christo volebat salutem humani generis: sed eius non erat velle hoc in ordine ad aliud, ad quod motus sensualitatis se extendere non valebat. Ergo. Præterea, quia huiusmodi volitates non retardabant voluntatem rationalem, neq; illam impediebant: similiter voluntas rationalis, & Diuina non retardabant motum voluntatis naturalis, & sensualitatis in Christo, sed volebant, vt iuxta ordinem suæ naturæ mouerentur; ergo nulla fuit in Christo repugnantia, vel contrarietas voluntatum.*

*Primum argumentum est. Contrarietas voluntatum attenditur secundùm contrarietatem obiectorum: sed Christus secundùm diuersas voluntates contraria volebat; nam secundùm Diuinam volebat mortem, quam secundùm voluntatem humanam refugiebat. Ergo in Christo fuit contrarietas voluntatum. Resp. quòd voluntas humana in Christo aliud vellet, quàm Diuina, processisse ex voluntate Diuina, cuius beneplacito humana natura in Christo proprijs motibus mouebatur.*

*Secundum. Contrarietas voluntatum est, quando spiritus vnum concupiscit, & caro aliud: caro enim concupiscit aduersus spiritum, & spiritus aduersus carnem, vt dicitur ad Galatas capite quinto, sed hoc fuit in Christo, nam per voluntatem charitatis volebat passionem, quam secundùm carnem refugiebat. Ergo in eo fuit contrarietas voluntatum. Respondetur, negando minorem, quia concupiscentia carnis retardat concupiscentiam spiritus, quod in Christo non fuit. Et ideò in ipso non fuit contrarietas carnis, & spiritus, sicut in nobis.*

*Tertium sumitur ex illo Lucæ 22. Factus in agonia prolixiùs orabat. Sed agonia importat quandam compugnationem animi in contraria tendentis: ergo in Christo fuit contrarietas voluntatis. Respondetur, agoniam non fuisse in Christo, quantùm ad partem animæ rationalem, vt importat concertationem voluntatum, ex diuersitate rationum procedentem, quia hoc prouenit ex debilitate rationis non videntis, quod est melius simpliciter: quod de Christo non est dicendum, quia per suam rationem iudicabat simpliciter esse melius, vt per eius passionem Diuina voluntas impleretur circa salutem generis humani. Fuit tamen in Christo agonia quantùm ad partem sensitiuam, prout importat timorem infortunij imminentis, vt ait Damascenus libro tertio capite 18.*

Commentarius.

## Commentarius.

1 CONCLVSIO D. Thomæ est certa secundùm fidem, & quidem, quòd in Christo non fuerit contrarietas voluntatum, nec diuersitas ex parte volitorum etiam materialiter, certissimum est, eo quòd voluntas Diuina, & humana, vt ratio, fuerunt omninò conformes in volito, vt dictum est articulo præcedenti. Voluntas verò sensualitatis, & voluntas vt natura non fuerunt contrariæ Diuinæ voluntati, aut humanæ, secundùm quòd est ratio, fuerunt tamen illis diuersæ in volito; tum, quia volũtas Christi sensualis, & vt natura erat Diuinæ subiecta, vnum autem cõtrarium non subijcitur alteri; tũ etiam quia contrariæ voluntates mutuò se expellunt, vel remittunt in eodẽ: non sic autem in Christo, cùm ex parte voluntatis sensualis fuerit summa tristitia, ex parte verò voluntatis rationalis summum gaudium. Denifinitur hæc Cõclusio in 6. Synodo generali Actio. 4. & in Lateranẽsi 1. sub Martino 1. Consulr. 5. Cano. 16.

2 Sed quia tota difficultas consistit in hoc, quòd velle mortem, & nolle mortem, videntur actus inter se oppositi, & contrarij, sicut assensus, & dissensus circa idem obiectũ, & Christus Dñs habuit actũ, quo morte volebat, & præterea aliũ, quo simul illam nolebat, & refugiebat, ideò assignãda est ratio, qua ostẽdatur, neq; hos actus, neq; alios fuisse in Christo oppositos, & cõtrarios.

3 Dicendum igitur est, illos non fuisse cõtrarios, quia non erant simul velle, & nolle circa idem secũdũ idem sed secundùm diuersa, vt ait D. Thom. in hoc articulo: nam velle erat circa bonum, nolle autem circa malum. Etenim voluntas humana Christi volebat mortem, quatenùs erat aliquod bonum vtile, & conueniens ad finem redemptionis, & obedientiæ, ac charitatis &c. At verò nolebat illam actu inefficaci, secundùm quòd erat quoddam malum naturæ.

4 Sed obijcitur. Circa idem obiectum materiale, etiã si sumatur secũdũ diuersas rationes n õpotest simul esse assensus & dissensus: ergo neq; velle, & nolle. Resp. quòd licèt assẽsus, & dissẽsus nequeat simul esse circa idẽ obiectum materiale proximum, seu quod idẽ est, circa idem obiectum formale, tanquam Quod bene tamen potest esse circa idẽ materiale remotũ, quatenùs in ordine ad diuersos terminos importat diuersas rationes formales obiectiuas, quarum quælibet sit obiectũ materiale pro
5 ximũ, seu formale, tanquam Quod. V. G. circa eãdem albedinẽ datur assensus, quòd sit similis alteri albedini, & dissensus quòd sit similis nigredini. Ita ergo circa eandẽ mortẽ dari potest actus volitionis, & gaudij, secũdũ quòd est bonũ vtile, & cõuenies ad aliquẽ finẽ, & actus simplicis nolitionis, seu auersionis, ac tristitiæ, prout est malum naturæ. Quare tunc ipsa mors est veluti obiectum materiale remotum, at verò ratio boni, & mali, quã habet in ordine ad diuersos fines est materiale proximũ, seu obiectũ formale tanquam Quod. Obiectũ
6 verò formale, tãquã Quod, vel sub Quo, est illud motiuũ, quo volũtas determinatur, & inducitur ad predictos actus, in voluntate autem Christi humana secũdùm portionem superiorem præcipuũ motiuũ erat ipsa voluntas Patris, quæ sicut volebat, vt voluntas humana Christi haberet actum efficacem amplectendi mortem habentem rationem boni vtilis, & conuenientis ad finẽ redemptionis, sic etiam volebat, vt haberet actũ inefficacem auersionis, & fugæ, & timoris, ac tristitiæ circa illam, prout habet rationem mali respectu naturæ, cui connaturale est fugere mortem.

Ex his sequitur, nullos actus Christi habuisse contrarietatem, & repugnantiã aut inter se, aut cum voluntate Patris, neq; habuisse imperfectionem impedimenti, aut retardationis circa executionẽ volũtatis Diuinæ, sicut cõtingit in nobis, in quibus insurgunt actus indeliberati cõtra, aut præter rationẽ, sed potius habuisse omni modã cõformitatẽ, qualẽ Deus volebat, quia omnes actus Christi tã in appetitu sensitiuo, quã in volũtate, prout natura, & prout ratio, & in omnibus alijs potentijs procedebant ex deliberato consensu, vt explicatũ est art. 3. iuxta volũtatem Dei, cuius beneplacito natura humana in Christo mouebatur ad suos actus, vt docet D. Tho. hic, & constat ex 6. Synodo generali Actio. 4. 8
in Epistola Agathonis, & Damasc. lib. 2. Fidei cap. 15.

Ad illud autem exemplũ supra positum de assensu, & dissensu cõparato cũ velle, & nolle: addẽdũ est, quòd licèt velle, & nolle efficax circa idem obiectum cum omnibus circunstantijs, & præterea velle, & nolle inefficax circa eandem omninò rationem obiectiuã boni, aut mali præcisè sumptam, habeant repugnantiam, sicut assensus, & dissensus, circa eandem rationem obiectiuã, quia quiuis ex his actibus ex suo modo tẽdendi destruit obiectum sufficiens alterius, vt constat ex ipsa natura talium actuum. Hæc tamen repugnantia non reperitur inter actum efficacem circa obiectũ, cũ omnibus circũstantijs, & actum inefficacẽ circa illud præcisè sumptũ, quatenùs secundũ se habet aliquã rationem boni, & mali, quia neuter ex his actibus ex suo modo tendẽdi destruit obiectum alterius. Hoc autem constat experimẽto 9
nam sæpè in eadẽ voluntate simul sunt actus efficax, & inefficax, modo dicto. Sic enim mercator instante periculo naufragij habet actum efficacẽ, quo vult proijcere & de facto proijcit merces in mare, ne nauis mergatur, & tamẽ simultatis habet actũ inefficacẽ, quo eas proijcere nollet. Imo etiã in ipso Deo multi Theologi 1. p. q. 19. art. 9. concedunt, simul cum actu efficaci, quo vult 10
reprobos damnare, esse etiam formaliter quẽdã actum inefficacem, quo vellet illos saluos fieri iuxta illud 1. ad Timot. 2. *Vult omnes homines saluos fieri.* Quamuis alij asserant, talem actum inefficacem non esse propriè, & formaliter in Deo, sed solũ Methaphoricè illi tribui, ita vt sicut actus, quo Deus vult punire peccatores, dicitur Methaphoricè ira: sic etiam actus, quo vult dare auxilia sufficientia omnibus hominibus, quasi Methaphoricè dicatur voluntas inefficax, vt omnes salui fiant.

# QVÆSTIO. XIX.

## *De pertinentibus ad vnitatem Christi quantùm ad operationem, In quatuor Articulos diuisa.*

TItulus huius quæstionis non est accipiendus de pertinentibus ad virtutem Christi, sed ad vnitem, quia in his articulis disputat Diuus Thomas de vnitate operationis Christi, non de virtute. Vnde præsens quæstio versatur circa multiplicitatem, aut vnitatem operationis Christi, quantùm est ex parte vnius principij, vel plurium principiorum propria virtute operantium, & ratione propriæ formæ. Inquiritur ergo in hac quæstione, An in Christo sit vnicũ tãtũ principiũ propria virtute, & ratione propriæ formæ

operans, vel sint plura huiusmodi principia. Et tandem tota quæstio ad humanam naturam deuoluitur, An scil cet in verbo concurrat ad operandum, vt principium, Quo, actiuum ratione propriæ virtutis, & formæ, An vero concurrat rātùm, vt mota à Diuino Verbo, cuius est instrumentum.

## ARTICVLVS. I.

### *Vtrùm in Christo sit vna tantùm operatio Diuinitatis & humanitatis.*

*CONCLVSIO.* In Christo sunt duæ operationes. *Id est, duo genera, vel species operationum, vt alia fuerit operatio humanitatis, & alia Diuinitatis. Probatur in corpore. Primò. Vbicumque mouens, & motum habent diuersas formas, seu virtutes operatiuas, ibi debet esse alia operatio mouentis, & alia operatio moti, licèt motum participet operationem mouentis, & mouens vtatur operatione moti: sed in Christo Domino natura humana, quæ mouetur à Diuina, habet propriam formam & virtutem, & similiter natura Diuina habet suam propriam virtutem: ergo vtraque natura habet suam propriam operationem. Maior explicatur, & probatur: quia actio eius, quod mouetur ab altero, est duplex. Vna quidem, quæ sibi competit secundùm propriam formam; alia verò, quam habet, quatenùs mouetur ab alio: vt securis operatio secundùm suam formam est incisio: vt autem mouetur ab artifice, operatio eius est facere scamnum. Prima operatio est propria moti, nec pertinet ad mouentem, nisi prout vtitur talis re ad suam operationem, sicut calefacere est propria operatio ignis, & non fabri, nisi quatenùs vtitur igne ad calefaciendum ferrum. Altera verò operatio, quæ est rei, prout mouetur ab alio, non est diuersa ab operatione mouentis ipsum: sicut facere scamnum non est operatio securis diuersa ab operatione artificis, sed eam instrumentaliter participat. Ergo vbi mouens & motum habent diuersas formas, seu virtutes operatiuas, ibi est alia operatio mouentis, & alia moti, licèt vtrumque agat cum communione alterius. Minor est manifesta, ac proinde rectè sequitur, in Christo esse duas operationes distinctas, alteram Diuinitatis, & alteram humanitatis, quamuis natura Diuina vtatur operatione humana vt instrumento, & humana natura participet operationem Diuinæ naturæ, vt principalis agentis.*

*Secundò probatur ex Leone Papa Epistola decima ad Flauianum capite quarto dicente. Agit vtraq; forma (scilicet, tam natura Diuina, quàm humana in Christo) cum alterius communione, quod proprium est, Verbo, scilicet, operante, quod verbi est, & carne exequente, quod carnis est. Tertiò. Si in Christo esset tantùm vna operatio Diuinitatis, & humanitatis, vel natura humana non haberet operationem propriam, & ita in eo esset solùm operatio Diuina, vel ex Diuina, & humana virtute esset conflata vna virtus, & ita vel Christus esset imperfectus, vel facta esset confusio naturarum. Quartò probatur ex definitione Sextæ Synodi generalis Actione quarta 6. & 8. quæ sic habet. Duas naturales operationes indiuisè, inconuertibiliter, inconfusè, inseparabiliter in eodem Domino Iesu Christo vero Deo nostro glorificamus. Hoc est, Diuinam operationem, & humanam operationem. Ex his manet confutatus error eorum, qui vnicam operationem in Christo ponebant dicentes, naturam humanam moueri à Diuina, ac proinde esse eandem operationem ex parte Diuinitatis operantis; diuersa tamen operata: quia aliud operabatur per naturam Diuinam, aliud per humanam: sicuti anima in puro homine aliud operatur per manus, & aliud per pedes. Radix autem huius erroris fuit, quia non distinxerūt inter propriam operationem instrumenti, & primi agentis.*

*Primum argumentum Diui Thomæ est desumptum ex authoritate Diui Dionysij capite secundo de Diuinis Nominibus, vbi vnam operationem nominat humanam & Diuinam, quæ Græcè dicitur Theandrica, id est, Dei virilis. Sic enim ait. Discreta autem est benignissima circa nos Dei operatio per hoc, quòd secundùm nos ex nobis integrè, vereq; humanatum est verbum, quod est supra substantiam, & operari, & pati quæcumq; humanæ eius Diuinæq; operationi congruunt. In Christo igitur est vna operatio composita. Respondetur, Dionysium ponere in Christo operationem Theandricam, id est, Diuinam virilem, vel Diuinam humanam, non per aliquam confusionem operationum, seu virtutum vtriusque naturæ, sed quia Diuina operatio vtitur humana, & humana eius operatio participat virtutem Diuinæ operationis. Hæc expositio colligitur ex eodem Dionysio in Epistola 4. ad Caium.*

*Secundum est. Principalis agentis & instrumēti est vna sola operatio; sed humana natura in Christo fuit instrumentum Diuinæ, vt supra q. 13.*

*art. 1. ostensum est: ergo eadem est Diuinæ & humanæ naturæ in Christo operatio. Resp. operationem naturæ humanæ, vt est instrumentum Diuinitatis, non esse aliam ab operatione Diuinitatis, vnde eadem est saluatio vtriusque naturæ. Habet tamen humana natura in Christo, vt est natura quædam, suam propriam operationem præter Diuinam, sicut omne instrumentum, præter hoc quòd mouetur à principali agente, habet propriam operationem secundùm suam formam.*

*Tertium. Operatio pertinet ad hypostasim, vel Personam, nihil enim operatur nisi suppositum subsistens, & ideò ait Aristoteles lib. 1. Methaphy. cap. 1. actiones esse singularium. Sed in Christo est vna tantùm Persona: ergo vna tantùm operatio. Respondetur, operationem esse hypostasis subsistentis, sed secundùm formam & naturam, à qua operatio speciem recipit. Et ideò pro diuersitate formarum sunt diuersæ operationes specie: ab vnitate verò hypostasis est vnitas secundùm numerum, quantũ ad operationẽ speciei: vt in igne sunt duæ operationes specie differentes, nẽpe illuminare & calefacere, secundùm differentiam lucis & caloris: & tamen est vna numero illuminatio ignis semel illuminantis. Sic etiam in Christo sunt duæ operationes specie differentes secundùm duas eius naturas, sed vtraq; est vna numero, semel facta, vt vna ambulatio, & vna sanatio.*

*Quartum. Sicut esse est hypostasis subsistentis, sic etiam operari: sed propter vnitatem hypostasis est in Christo vnum esse, vt supra quæstione 17. articulo secundo, ostensum est: ergo etiam propter eandem vnitatẽ est in Christo vna operatio. Respõdetur, quòd esse & operari est Personæ à natura, tametsi aliter & aliter: nam esse pertinet ad cõstitutionem Personæ, & quò ad hoc habet se in ratione termini, & ideò vnitas Personæ requirit vnitatẽ ipsius esse completi, & Personalis. At operatio est effectus Personæ secundùm aliquam formam, vel naturam: vnde pluralitas operationum non præiudicat vnitati Personali.*

*Quintum. Vbi est vnum operatum, ibi est vna operatio: sed idem operatum erat Diuinitatis & humanitatis, sicut sanatio leprosi, vel suscitatio mortui: ergo in Christo fuit vna tantùm operatio Diuinitatis & humanitatis. Resp. negando minorem, aliud enim erat operatum vtriusq; naturæ in Christo, vt sanatio leprosi fuit operatum proprium Diuinæ naturæ, contactus autem fuit proprium operatum humanæ. Concurrunt tamen ambæ operationes ad vnum operatum, prout vna natura agit cum communicatione alterius.*

## *Commentarius.*

AD explicationem huius conclusionis aduertendũ est, operationes Christi fuisse in triplici differentia. Quædã enim erant pure Diuinæ, quas natura Diuina operabatur sine humanitatis consortio; vt creatio animarum, conseruatio vniuersi. Quædam verò pure humanæ, quas Christus, vt homo, agebat ratione propriæ formæ, & virtutis inhærentis, vt flere, esurire, comedere, & ambulare &c. Ad quæ omnia prouium principium, & formã naturalem habebat. Aliæ autem erant mediæ, ad quas vtraq; natura suo modo concurrebat. Diuina quidem, vt principium principale actiuum, humana verò non concurrebat per propriam aliquam formam, quæ esset naturale principium earũ operationum, sed solùm per modum instrumenti. Huiusmodi erant operationes miraculosæ, vt cùm Dominus suscitauit Lazarum, illuminauit cæcos, sanauit ægrotos &c. Has autem operationes medias vocabat Dionysius Epistola. 4. ad Caium, & Damascenus lib. 3. Fidei cap. 19. Theandricas, id est, Deiviriles, nempe, Dei hominis, quia sunt vtriusque naturæ. Hæretici verò in hac re dupliciter errabant. Quidam enim considerantes naturas in Christo, & ex Diuina & humana tertiam naturam conflantes, vnam vtriusque operationem ponebãt, quos optimè redarguit Ambrosius ad Gratianũ lib. 2. de Fide cap. 4. dicens. *Nunquid vna operatio esse potest, vbi est diuersa substantia?* Quasi arguens. Vbi sunt diuersæ naturæ, sunt diuersæ operationes; sed in Christo sunt diuersæ naturæ iuxta illud, *Non cõfusione substantiæ, sed vnitate Personæ:* ergo &c. Alij autem hæretici cõsiderantes humanitatem Christi esse Diuinitatis instrumentũ, existimantesq; eandem esse operationem instrumenti, & agentis principalis, vnicam tantùm operationem in Christo constituerũt. Sed ij non penetrarunt, in quo ratio instrumenti formaliter consistat. Etenim instrumentum dupliciter potest considerari. Vno modo, quatenùs est instrumentum, & secundum hanc considerationem eadem est operatio instrumenti, & agentis principalis. Altero modo, prout est quædam res propriam habens formam, & sic habet propriam operationem cõsequentem propriam formam. Et sic eadem est operatio humanitatis, & verbi operantis per illam, vt instrumentum. Nihilominùs cum hoc stat, vt humanitas secundùm quod est res quædam, suam habeat operationem, ratione cuius dispositiuè cõcurrat ad operationem principalis agentis per illam operantis. Vnde hæretici errabant non attendentes, instrumentum nequaquam participare actionem principalis agentis, nisi propriam operationem præuiam, & dispositiuam exercens. Itaque cùm Christus oculos cæci sanauit, lutum applicando, & liniendo, duæ fuerunt operationes, altera Diuinitatis cæcũ illuminantis, altera verò humanitatis illi cooperantis, & subordinatæ: scilicet, tactus manus, vim illuminatiuam ad oculos deferentis. Et ideò optimè dixit Leo Papa Epistola. 10. ad Flauianum cap. 4. *Agit vtraq; forma in Christo cum alterius communione, Verbo, scilicet, operante, quod verbi est, & carne exequente, quod carnis est.*

Conclusio igitur huius articuli est de fide tenenda, definita in Concilio Lateranensi sub Martino 1. Canon. 10. & sequentibus. Et in sexta Synodo generali ab Actione

tione 2. vsque ad 17. Definitio autem addu-
cta à D. Thoma sic est intelligenda. Duas naturales operationes indiuise, inconuertibiliter, inconfuse, inseparabiliter &c. Duas ergo in Christo naturales operationes incon fuse glorificamus, quia incarnatio facta est non confu-
8 sione substantiæ, sed vnitate Personæ. Ac propterea operationes Diuina, & humana non erant confusæ, sed distinctæ, quia neque erat confusa natura, & erant etiã indiuisæ propter vnitatem Personæ operantis. Dicũtur etiam inconuertibiles, nam sicut incarnatio Christi facta est non conuersione Diuinitatis in carnem, sed assumptione humanitatis in Deum; sic etiam operatio Diuinitatis non est conuersa in operationem humanitatis, neque humana operatio versa est in Diuinam: sed sunt illæ operationes prædicandæ inconuertibiliter. Additur præterea inseparabiliter, quia operatio huma-
9 nitatis non est separabilis à Diuina. Intelligitur autem conclusio nõ solum de actione purè Diuina, cuiusmodi est creatio animarum, aut purè humana, vt comestio; sed etiam de operationibus tertij generis, quas Dionysius Theandricas appellabat, vt cùm Christus suo verbo Lazarum resuscitauit &c. In his enim duplex operatio extitit. Altera fuit Diuinitatis resuscitantis, altera verò humanitatis proferentis verba, quibus, sicut per organum, virtus Diuina principaliter operans deferebatur.

10 Circa responsionem ad primum notandum est, non solùm vocari Theandricam, ideſt, Deiviriles à Dionysio illam operationem, ad quam humanitas concurrit tantùm vt instrumentum, verùmetiam illas appellari Deiviriles, ad quarum productionem natura humana concurrit vt principium ratione propriæ formæ, & virtutis, vel ratione alicuius habitus infusi. Itaque dicũtur istæ operationes Deiviriles, tum, quia sunt actiones Dei, & hominis, vnius, eiusdemq; suppositi per vtramq; naturam, Diuinam, & humanam agentis, & operantis, & in vtraq; subsistentis. Tum etiam, quia huiusmodi actiones humanæ à natura Diuina, & à supposito eas eliciente suscipiunt infinitatem, & Diuinitatem quandam. Ita ostendimus supra q. 1. art. 2. Christi satisfactionem habuisse infinitatem à supposito. Illæ verò actiones, in quibus natura humana vt instrumentum duntaxat concurrit, præter has rationes dicuntur Deiviriles alia etiam ratione, nempe, quia per communionem vtriusque naturæ supradictam Deus actionem humanam, & virilem ordinauit ad suam actionem miraculosam, vt V. G. contactum ad illuminationem cæci, vel curationem leprosi.

12 Vnde constat, hæreticos, qui oppositum nostræ cõclusionis affirmant, perperam inferre ex illo Dionysij testimonio confusionem vtriusque operationis, Diuinæ, & humanæ: quia illæ etiam operationes, quę naturæ humanæ conueniunt secundùm propriam formã, & virtutem (quæ etiam secundùm ipsos hæreticos distinguuntur à Diuinis operationibus) dicuntur Deiviriles, vt ostensum est.

13 Secundò aduertendũ est, operationes humanas Deiviriles dupliciter posse considerari. Primò ex parte effectus ad extra causati. Secundò ex parte modi causandi per communionem vnius, eiusdemq; suppositi operantis humana per Diuinam naturam, & Diuina per humanam. Si priori modo considerentur huiusmodi operationes, tribuendæ sunt ex æquo toti Trinitati, & tribus Personis. Exemplum est in illuminatione cæci, in remissione peccatorum, in infusione gratiæ, quæ sorè operationes ex parte effectus ad extra causati communes erant ex æquo toti Trinitati, operatio enim ad extra toti Trinitati est communis. Et ita Christus Ioan. 5 asserit, *Pater meus vsque modò operatur, & ego operor.* Et cap. 14. *Pater in me manens ipse facit opera.* Si vero expendantur posteriori modo, erant 14 propriæ soli Filio, quia licèt essent operationes ad extra, erant tamen elicitæ ab humanitate Christi, quam solus Filius sustentabat, vt eius suppositum. Quare actiones importantes illum modum eliciendi, nequeunt dici, nec prædicari nisi de solo Filio: quia iste ordo ad suppositum eliciens pertinet ad genus causæ formalis. Exemplum est in satisfactione, in merito, in reparatione mundi, imò etiam in illuminatione cęci tangendo, in suscitatione Lazari clamando, quæ de solo Filio prędicari possunt. Itaque ille solus illuminauit cæcum tangendo, & suscitauit Lazarum clamando, quia ille solus tetigit, & clamauit.

In responsione ad secundum docet D. Thomas, instrumento, quà instrumentum est, duplicem actionem 15 competere; vnam, quam ex propria natura habet; alteram verò ex motione principalis agentis. Itaque instrumentum semper concurrit ad productionem effectus secundùm aliquam actionem sibi propriam, & naturalem, cui debet aliquis effectus respondere; quia omni virtuti actiuæ respõdet aliquid per eam factibile, alioqui esset factiua nihili. Vnde sicut est duplex actio in instrumento, sic debet esse duplex effectus. Vnus, quem virtute propria producat: alter, quem virtute principalis agentis: aliàs esset propria causatio causæ sine proprio effectu.

Docet præterea D. Thomas, actionem instrumenti, 16 & actionem principalis agentis propriè loquendo non esse duas actiones, sed vnam tantùm: nam eadem est actio calami, & actio ipsius scribentis ad eandem scripturam; sed actionem principalis agentis effici actionem instrumenti propriam ob id, quod in ipso instrumento determinatur, & accipit ab eodem instrumento quasi in genere causæ materialis quandam determinationem, & modificationem. Et hanc causat instrumen- 17
tum per actionem sibi propriam, & cõnaturalem: nam securis per actionem secandi, quæ sibi connaturalis est, aliquo modo actionem artificis determinat; & ob hãc determinationem, & modificationem actio propria artificis efficitur actio ipsius securis, cui ab artifice cõmunicatur: & ob eam causam actio securis redditur virtuosior, imò constituitur artificiosa ex virtute sibi ab artifice communicata.

Est tamen aduertendum, quòd licèt virtus principa- 18
lis agentis in instrumẽto determinetur, & quasi modificetur, hoc tamen non fit ex eo, quòd instrumentum habeat ex se virtutem modificatiuam, & determinatiuam respectu virtutis agentis principalis, hoc enim est proprium causæ particularis respectu vniuersalioris causæ. sed quòd ipsummet agens principale suam virtutem ad instrumentum accommodat, & determinat, quatenùs ipsum mouet, & eo ad suum effectum vritur.

Vnde constat, propriam, & naturalem operationem 19
instrumenti dispositiuè se habere ad duo. Primò quidem ad hoc, vt agentis principalis operatio instrumento communicetur. Secundò in ordine ad effectũ, nempe, ad hoc, quòd instrumentum deferat, & applicet virtutem agentis principalis ad effectum: quia si instrumentum

mentum nihil conferret ex seipso, vel adhiberet ad actionem principalis agentis; actio agentis principalis nõ esset propria actio instrumenti, neque rursus instrumentum diceretur proprie deferre & applicare virtutem principalis agentis ad effectum. Imò verò agens principale tunc solum esset, quod effectum immediatè produceret. Et hoc insinuauit D. Thomas, cùm asseruit 1. p. q. 45. art. 5. Quòd si instrumentum ex sua parte nihil præstaret, frustrà assumeretur ad operandum effectũ.

20 Constat secundò, creaturam nullo modo operantem assumi non posse à Deo, vt sit instrumentum ad aliquem effectum: V. G. lignum, quod nullam habet operationem, assumi non valet à Deo ad resuscitãdum mortuum, quia de ratione instrumenti est, vt ex propria virtute operetur ad actionem agentis principalis. Hoc autem non est ita intelligendum, quasi instrumentum debeat propria virtute habere operationem, quæ suâ naturâ attingat, & disponat subiectum, circa quod

21 operatur agens principale; sed quòd propria virtute exerceat aliquam operationem, quæ ad effectum principalis agentis dispositiuè se habeat, siue contingat, siue non contingat ex natura sua subiectum, circa quod operatur agens principale: quoniam hic cõtactus quãtiatiuus, qui ad actionem principalis agentis est præuius, cùm sit tantùm conditio necessariò requisita ad operandum, potest quidem à Deo suppleri, potestque instrumentum Diuina virtute ad effectũ, & actionem principalis agentis concurrere, quamuis non contingat subiectum præuio contactu per operationem sibi connaturalem.

22 Constat tertiò, Ferrariensem 2. contra Gentes cap. 21. ratione 6. falsò asseruisse, actionem principalis agentis, & actionem instrumenti esse duas actiones realiter distinctas. Sed hoc est falsum, & contra D. Thomam in responsione ad secundum huius articuli, quia non est nisi vnica operatio, quæ, prout est ex propria virtute instrumenti, facit aliquid, quod ordine naturæ est præuium ei, quod facit, prout est ex virtute principalis agentis. Quod est dicere. Instrumentum, prout motum ab agente, agit actione propria, quæ inquantùm eleuatur ab agente principali, aliquid potest, quod antea producere non poterat: vt calamus sine arte motus delineare potest; motus tamen ab arte for-

23 mat literas. Serra poterat secare, motu tamen ab artifice secat artificiosè. Itaque non sunt duæ actiones realiter distinctæ, sed tantùm formaliter, neque duo effectus realiter, sed vnus. Nihilominùs actio vnius dicitur præuia ad actionem alterius, & effectus ad effectum, nempe, actio, vt prouenit ab instrumento, ad eandem, vt est à principali agente, & effectus, vt respondet virtuti instrumenti, eidem, vt respondet virtuti principalis agentis. Itaque ad rationem instrumenti non est necessarium, quòd ponat aliquam operationem propriam, & sibi naturalem distinctã ab actione principalis agentis, sed quòd illa actio, qua producitur effectus intentus, consideratа vt procedens ab instrumento, sit præuia

24 ad seipsam, vt procedit ab agente principali. Quod est dicere; actionem principalis agentis modificari & determinari ab ipso instrumento per propriam actionem in genere causæ materialis, & dispositiuæ: & illam virtutem principalis agentis per instrumentum ad ipsum effectum. Illa autem modificatio virtutis principalis agentis, quæ per instrumentum efficitur, est ita necessaria, vt à Deo suppleri non valeat, ac proinde requiritur instrumentum, quod limitet, & modificet ad sensum supra explicatum virtutem principalis agentis, per propriam actionem, si illam habeat, vel saltem per solam receptionem ipsius virtutis, si actione careat.

Sed obijcitur. Ergo non præsupponitur dispositiuè 25
actio instrumenti propria. Negatur consequentia, quia illa actio, quæ est principalis agentis, ob modificationem efficitur propria ipsius instrumenti, & vt est instrumenti, dispositiuè se habet ad seipsam, quatenùs ab agente principali procedit. Et in hoc sensu explicandus est D. Thomas, cùm inquit 2. 2. q. 178. art. 1. ad 1. Quòd

ad tactum corporis mortui fiunt miracula. Ille enim 26
tactus corporis mortui, quod assumitur vt instrumentum Diuinę virtutis, quamuis habeat rationem passionis duntaxat, cùm corporis mortui nulla sit naturalis operatio, per quam virtus agentis principalis modificari queat: nihilominùs illud corpus mortuum per solam Diuinæ virtutis receptionem, potest illam materialiter modificare, cùm omne, quod recipitur, ad modum recipientis recipiatur, & ob eam modificationem actio principalis agentis efficitur propria ipsius corporis mortui: ac proinde semper est verum, instrumento virtutem principalis agentis communicari non posse, nisi quatenùs per aliquid sibi proprium dispositiuè operatur ad effectum principalis agentis. Atq; adeo in instrumento debet necessariò præsupponi saltem aliqua mutatio, siue illa sit formaliter actio, siue passio.

Constat quartò, actionem instrumenti suppleri non 27
posse etiam de potentia Dei absoluta, quia Deus vicem materiæ supplere non valet: ac proinde neque vti creatura, vt instrumento, si non habeat aliquam operationem, vel sibi ex propria natura competentem, vel ab agente principali communicatam, quatenùs actio ipsius principalis agentis ob modificationem sit propria ipsius instrumenti, & vt est instrumenti, dispositiuè se habet ad seipsam, quatenùs procedit à principali agente. Multa alia essent nobis disputanda de virtute instrumentaria, nisi iam essent supra quæst. 13. articulo secundo explicata.

Quartum argumentum D. Thomæ est. In Christo 28
propter vnitatem suppositi est vna exitentia; ergo & vna operatio, quia esse, & operari est suppositi. Posset responderi, quòd quando suppositum habet esse existentiæ mediante natura, esse proportionatur naturæ, & operationi, & tunc erit tantùm vna existentia, & vnica operatio ex parte principij primi & principalis, quod est natura. In Christo autem esse suppositi non consequitur ad naturam humanam, cùm sit esse Diuinum, ad cuius participationem trahitur ipsa humanitas. Et ita potest negari illud fundamentũ, cui vis argumenti innititur, quod sicut esse conuenit supposito mediante natura, ita & operari. Falsum est enim in Christo, quia illi non conuenit mediante natura humana, & ideò cũ subsistat in illa tanquam verum eius suppositum, debet habere operationem humanam proportionatam naturæ. Cæterùm D. Thomas profundiùs respondet ad 29
argumentum explicans difficultatem, quæ adhùc erat in prædicta solutione, quare scilicet non repugnet vnico supposito Diuino diuersitas naturarum, & in eodem supposito necessariò sit constituendum vnicum tantùm esse existentiæ. Cuius ratio est, quia esse comparatur ad suppositum tanquam constitutiuum illius: non quòd sit de essentia suppositi creati, sed quia suppositum cõstituitur per subsistentiam in ordine ad esse existentiæ,

ita

ita quòd esse terminat suppositum, & ipsum complet ita determinare, quod suppositum non numeratur secundùm naturam, sed secundùm esse, & implicat, vnum suppositum habere nisi vnicum tantùm esse, vt supra ostendit D. Thomas q. 17. artic. 2. & in hac solutione. Natura verò potest aduenire supposito iam constituto sine numeratione noui suppositi, & sine propria existentia, sed eius solà existentia suppositi præexistentis, ad cuius subsistentiam trahitur. Nequit tamen natura adunire supposito sine propria forma & essentia, cui formæ debet proportionari operatio, quæ fit secundùm talem naturam. Sed obijcitur. Suppositum Christi, cùm sit Diuinùm, non constituitur per esse, quod pertinet ad absoluta, & communia prædicata in Deo, & est vnicùm tantùmin tribus suppositis, sed constituitur per propriam relationem: ergo &c. Respondetur, sensum D. Thomæ non esse, quod suppositum ita terminetur per existentiam, vt alis existentia alteri supposito conuenire non possit, sed id tantùm intendit D. Thoma, quòd vnius suppositi non potest intelligi nisi vnicum tantùm esse, siue illud sit communicabile alteri supposito, siue non. Suppositum autem Diuinum, quamuis non constituatur per esse, quod est absolutum, constituitur tamen per relationem, & subsistentiam personalem in tali esse Diuino, & communi per filiationem enim cõstituitur in esse Diuino Filius Dei. Caietanus sic explicat D. Thomam, quòd esse existentiæ est vltima actualitas personæ: & ea ratione dicitur pertinere ad personæ constitutionem, quia est vltimum ipsius complementum. Tunc enim intelligitur persona in vltimo cõplemento, quando intelligitur existens in rerum natura. Et hinc colligit D. Thomas argumenti solutionem, quòd operatio distinguitur ab existentia, quia existentia constituit personam completam in actu primo: operatio verò in actu secundo. Quo fit, vt vnius personæ sit tantùm vnica existentia, & possint esse plures operationes eiusdem personæ ratione pluriũ naturarum. Ex qua interpretatione colligitur argumenti solutio; non enim vult D. Thomas, existentiam esse proprium, & intrinsecum constitutiuum personæ; sed pertinere ad ipsam, tanquam quoddam complementum constituens eam in actu primo substantiali.

# DISPVTATIO VNICA.

## §. I.

CIRCA ea, quæ dicta sunt, dubitatur, An operatio, qua Christi humanitas concurrit, vt Diuinitatis instrumentum, concurrat modo Physico, ita vt deferat sibi communicatam virtutem à principali agente vsque ad passum. V. G. cùm dixit Christus, Lazare veni foras. An illa verba vitam vsque ad ipsum Lazarum detulerint, & effecerint coniunctionem animæ cum corpore Lazari deferendo imperium Diuinum. Prima ratio dubitandi est, quia operatio Christi non defert ad creaturam ipsum imperium Diuini intellectus, quatenus est operatio immanens in ipso Diuino intellectu, vt de se est manifestum; imperiũ enim sic acceptum est ipsemet Deus. Neque rursus defert aliquam actionem Dei transeuntem, quæ ab imperio Diuino procedat: quia nulla reperitur propriè operatio Diuina transiens: ergo Diuinum imperium deferri nõ potest ad creaturã per operationem humanitatis Christi Physicè concurrentis.

Secundò. Ad rationem instrumenti prærequiritur actio propria, quæ est secundùm formam naturalem ipsius instrumenti, & quæ dispositiuè se habet ad effectum principalis agentis, vt ostensum est ex D. Thoma 1. p. q. 45. art. 5. Sed humanitas Christi non habuit talem operationem ad miraculum faciendum, vel ad gratiam, & iustificationem causandam: ergo. Probatur minor. Operatio propria humanitatis Christi vel erat spiritualis, vel corporalis. Si spiritualis. Contra, quia cum sit operatio immanens, non poterat disponere subiectum, circa quod operabatur agens principale tam in miraculis, quàm in animarum iustificatione. Si erat corporalis: ergo minùs poterat contingere animas iustificandas, quia corpus est improportionatum spiritui, imò verò neque potuit cõtingere animas eorum, quos Christus suscitauit à mortuis, ergo &c. Dices, ad rationem instrumenti sufficere, quòd attingat subiectum, & concurrat ad effectum principalis agentis per solam actionem sibi communicatam ab agente principali. Contra sic arguitur, & probatur, humanitatem Christi secundùm partem corpoream etiam per actionem illi communicatam à Deo principali agente nõ posse attingere animam ad eius iustificationem, vel ad reducendã ipsam ad corpus: nam operatio communicata humanitati Christi secundùm partem corpoream erat verè operatio corporalis; ergo per hanc operationem non poterat contingere spiritum. Antecedens patet, quia spiritualis operatio est omninò improportionata subiecto corporeo; ergo nequiuit humanitati Christi cõmunicari secundùm portionem corpoream. Confirmatur. Omne quod recipitur, ad modum recipientis recipitur: ergo operatio, quæ in subiecto corporeo recipitur, non potest esse spiritualis, sed corporea.

Tertiò. Operationes, quas Christus gessit viuens in terris, vt Passio, Resurrectio, Ascensio &c. Iam nõ sunt in rerum natura, quod verò non est, nequit assumi vt Physicum instrumentum ad efficiendam aliquam operationem. Et enim quod nõ est, non potest agere, & operari præsupponit esse, sed passio Christi, & reliquæ eius operationes iam non sunt in rerum natura, neque vnquam erunt: ergo non possunt à Deo assumi vt instrumenta Physica Diuinitatis ad aliquid operãdum. Patet consequentia, quia causa efficiens operatur, prout est in actu. Confirmatur. Eodem modo iustificantur homines, qui nunc sunt per passionem Christi, quo in veteri lege, & naturali Sancti Patres sunt iustificati; sed illi non potuerunt per passionem tanquam per causam efficientem iustificari, quia eo tempore passio nondum erat exhibita, sed futura solùm; ergo neque modo possunt homines per illam iustificari in genere causæ efficientis. Patet consequentia; quia vtrobique est eadem difficultas, & repugnantia, quo pacto passio Christi operetur vt instrumentũ, quando iam non est, & fuit omninò præterita, & quando est futura; quoniã in vtroq; casu, & vtroq; modo caret omninò existentia ad agendum requisita.

Circa hanc difficultatem M. Vega lib. 7. in Conciliũ Trident. cap. 13. quamuis concedat Deum nunquam fuisse vsum humanitate ad aliquod miraculum patrandum, quin aliqua propria humanitatis operatio præcesserit, addit tamen posse esse aliquod instrumentum respectu

respectu alicuius principalis agentis absque eo, quòd instrumentum aliquam propriam operationem exerceat præuiam operationi principalis agentis. Et sic appellat ficticiam delationem imperij, quæ in operatio-
8 nibus humanitatis Christi constituitur. Dicit præterea, operationes Christi, Passionem, & Resurrectionem fuisse instrumenta Diuinitatis moralia, & non Physica ad opera supranaturalia efficienda, sicut pecunia pro captiuo oblata est morale suæ redemptionis instrumentum. Sicut enim is, qui captiuum iure belli possidet, à pecunia sibi oblata mouetur, vt eum à captiuitate extrahat: ita similiter Deus propter Christi humanitatem, & passionem mouetur ad effectum supernaturalem producendum. Huic sententię subscribit Driedo lib. de Captiuitate & Redemptione generis humani Tract. 2. cap. 1. in 3. p. illius capitis membro 2. Propositione 3. & cap. 2. in 3. p. capitis art. 5. Propos. 4. vbi licèt sub expressis verbis causæ moralis non fuerit locutus, hanc tamen docet sententiam. Eandem tenet Ruardus Tomo 1. artic. 3. Pagina 98. & M. Cano. 2. p. relectionis de Sacramentis in genere. D. Bonauentura in 3. d. 19. q. 1. Sed pro explicatione sit

## *Prima Conclusio.* §. II.

9 OPerationes Christi Domini, Passio, Ascensio, Resurrectio, & aliæ id genus concurrunt efficienter modo Physico, deferentes Diuinũ imperium ad creaturam, in qua effectus supernaturalis erat producendus. Hæc conclusio est D. Thomæ infra q. 48. art. 6. & q. 50. art. 6. & q. 51. art. 1. ad 2. & q. 52. art. 1. ad 2. q. 56. art. 1. & q. 57. art. 6. quibus locis ait, Passionem Christi, Resurrectionem, Ascensionem &c. efficienter causare nostram iustificationem, Resurrectio-
10 nem &c. Et probatur, quia Resurrectioni Christi in Scriptura tribuitur, quod sit causa nostræ iustificationis. Ad Roma. 4. *Resurrexit propter iustificationem nostram.* Et quòd sit causa nostræ Resurrectionis, ad Ephes. 2. *Conresuscitauit nos, & consedere fecit* &c. Vbi simile quid significatur de Ascensione. Et de Sepultura idem insinuatur ad Roma. 6. *Consepulti sumus* &c. Sed Resurrectio, Ascensio, & Sepultura non sunt causæ meritoriæ nostræ iustitiæ, aut Resurrectionis; ergo sunt causæ efficientes. Minor explicatur, & pro
11 batur. Omnes actiones, & passiones Christi ad mortem vsque perfectam fuerunt meritoriæ, & satisfactoriæ, quia eò vsque duravit status merendi, & patiendi: à morte verò vsque ad perfectam Resurrectionem fuerũt operationes satisfactoriæ, sed non meritoriæ; quia erat extra statum merendi, non tamen patiendi, vt offendunt animæ existentes in purgatorio, & volens Christus ante mortem, & post mortem vsque ad Resurrectionem
12 omnia voluit pati, & facere pro nobis omnibus. In cũctis autem operationibus vsque ad perfectam Resurrectionem humanitas Christi erat principium formale, Quo, nostræ salutis; sed illæ operationes erant instrumenta, quibus nostram salutem operabatur. Itaque Resurrectio Christi, Ascensio, Passio, Mors, Sepultura, Descensus ad inferos, fuerunt, & sunt causæ efficientes instrumentales nostræ salutis, & quidquid contigit circa corpus Christi, habet Diuinam virtutem, & fuit nobis
13 salutiferum. Confirmatur. Humanitas per vnionem ad Verbum sortita est vim efficiendi hæc Diuina opera: ergo cõmunicauit suis actionibus, & passionibus hanc virtutem propter eandem vnionem. In cõfirmationem huius conclusionis adduci possunt, quæ dicta sunt supra q. 13. art. 2. Disput. 1. & 3.

Cæterùm pro maiori conclusionis intelligentia ad- 14
uertendum est, Deum omnia operari Diuino imperio iuxta illud, *Ipse dixit, & facta sunt.* Creatura autem instrumentariè concurrens ad effectum Diuinæ virtutis, non ex eo dicitur deferre Diuinum imperium, quia libera voluntate illud deferat: sicut seruus potest imperium Domini sui sua volũtate ad conseruũ deferre per intimationem quandam moralem; sed quatenùs ipse Deus vtitur creatura ad applicandam virtutem sui Diuini imperij ad effectum, ita vt virtus Diuini imperij non attingat effectum, nisi quatenùs in instrumento modificatur: quod quidem non aliter concurrit ad producendum effectum, quàm applicando, & deferendo virtutem Dei ad ipsum effectum. Ratio huius est, quia omne, quod recipitur, ad modũ recipientis recipitur. Quò 15
fit, vt Diuina virtus communicata creaturæ, vt instrumento Physico, & quasi in ipsa creatura recepta, debeat recipi ad modum ipsius creaturæ. Hoc est. Oportet, vt aliquo modo ei proportionetur, & accommodetur: atque adeò impossibile est, vt Diuina virtus tam eleuet creaturam ad modum operandi Diuinum, vt totaliter eius actionem extrahat ab omni materia, & subiecto, cum quo ipsa creatura ex propria forma aliquam habeat proportionem saltem secundùm communem rationem entis creati, & à Deo participati.

Vnde constat contra Vegam, instrumentum cõcur- 16
rere non posse ad effectum principalis agentis sine propria operatione. Quamuis enim Deus se solo sine causis secundis possit agere, & sine instrumento, & absque eo quòd eius efficax imperium per aliquod medium deferatur, vt cùm dixit, *Fiat lux, & facta est lux.* Supposito tamen quòd per causas secundas vult operari generali concursu, & per instrumenta sicuti per media, ipsis indiget, & sua præuia operatione, ita vt ipse solus non sit sufficiens ad effectum attingendum nisi media causa secunda, quia Diuinus influxus in ea recipitur, & mediante illa receptione sic determinatur, & coarctatur in ea, vt effectum non producat nisi secundùm rationem & modum causæ secundæ. Et ideò in- 17
telligi non potest, quòd per causas secundas operetur, nisi præuia ipsarum operatione. Hac enim de causa contingentia vel necessitas in effectu inuenta ad secundas causas reducitur. Idem dicendũ est, cùm Deus vtitur operatione humanitatis ad miraculum efficiendũ, vt cùm oculos cæci sanauit medio tactu manus. Potu- 18
rat quidem Deus se solo lumen cæco restituere, supposito tamen quòd statuit, per manus linientes id facere, non potuit nisi præuia operatione, tum luti, tum etiã manus. Etenim virtus Diuina seipsam ad instrumentũ attemperat, & se quodammodò coarctat, & accommodet. Hoc autem efficere non potest nisi instrumenti operationem sumens, & eleuans, suamque virtutem illi cõmunicans, & ad eius modum operans. Et ita instrumentum eleuatum dicitur deferre Diuinum imperium, & virtutem principalis operantis.

Vnde ex parte instrumenti saltem debet præsupponi 19
aliqua habitudo ad subiectum, in quo, vel ex quo effectus est producendus, quem agens principale intendit; cui subiecto instrumentum præsentet, & deferat virtutem principalis agentis, & ipsum efficax Dei imperiũ:

quoniam

quoniam si huiusmodi habitudo non præsupponatur ex parte instrumenti ad subiectum operationis, & effectus producendi, productio talis effectus erit tantùm actio principalis agentis, & nullatenùs erit operatio ipsius instrumenti creati, eò quòd creatura ex propria sui ratione habet modum determinatum, & contractum operandi circa subiectum, ad quod aliquam habeat proportionem saltem in ratione entis. Quod autem dictum est, debet intelligi iuxta ea, quæ supra adnotauimus in Commentario nume. 21.25. & 26.

## *Secunda Conclusio.* §. *III.*

30 NEque Passio Christi, aut Resurrectio, neque vlla eius operatio Physicè causauit gratiam antiquorum Patrum, qui præcesserunt Incarnationem. Hæc cõclusio est contra Capreolum in 4. d. 13. q. vnica ad argumenta Durandi contra primam conclusionem, & contra M. Soto in 4. d. 1. q. 2. art. 3. qui affirmant, humanitatem Christi, Passionem, Resurrectionem &c. causasse gratiam, & iustitiam in antiquis Patribus effectiuè instrumentaliter, antequam in mundo existerent, quatenùs eius apprehensio per fidem assumebatur à Deo, vt effectiuum iustitiæ, & gratiæ instrumentum. Sicut apprehensio finis, seu finis, prout est in apprehensione, vt quibusdam placet, voluntatem mo-
31 uet effectiuè. Et D. Thomas videtur huic sententiæ fauere q. 29. de Veritate art. 4. ad 9. dicens Christum antè suam Incarnationem potuisse dici caput Ecclesiæ tanquam influens aliquid in eam, non quidem secundùm suam actionem, sed secundùm humanam operationem nostram in ipsum, secundùm quòd dicuntur fide iustificari: Et idem repetit ad 11. & 12. & M. Medina 3. p. q. 13. art. 2. censet, hũc dicendi modum esse probabilem, & Sacræ Scripturæ valdè conformem: quia sicut serpens æneus habebat virtutem sanandi à morsibus serpentium, sic Christus per fidem apprehensus habebat
32 virtutem sanandi homines ab eorum peccatis, ita sanè vt ex Christo sic concepto exiret virtus sanans omnes. Item sicut verbum mentis præconceptum efficienter producit amorem, & phantasma lumine intellectus agentis illustratum effectiuè concurrit ad intellectionem, ita Christus præconceptus, antequàm existeret, per sui imaginem, vel per verbum mentale, quo futurus concipiebatur; produxit gratiam veterum Patrũ. Et tunc dicebatur Christus per modum efficientis cõcurrere, quia per modum obiecti operatorij applicabatur, veluti phantasma lumine intellectus agentis illustratum, quod habet rationem instrumenti obiectiui, dũ
33 sic est ad intellectionem denudatum.

Nihilominùs hæc sententia est improbabilis, quia implicat contradictionem, rem aliquam extra suas causas nõ existentem effectiuè habere aliquam actionem, aut operationem, cùm actio effectiuè procedens ab agẽte præsupponat essentialiter operãs, aut agens. Et probatur. Efficere est actualitas quædam ipsius causæ efficientis; sed non est prima; ergo præsupponit primam
34 omnium actualitatem, quæ est ipsa rei existentia. Vnde merũ figmentum est dicere, Deum rem, quæ nũquam extitit formaliter, aut virtualiter; assumere, vt Physicũ instrumentum ad aliquem effectum efficiendũ. Imò verò si humanitas Christi ante eius Incarnationem fuit Physicum instrumentum Dei ad efficiendam gratiam antiquorum Patrũ, sequitur euidenter, eam fuisse creatam ante eius Assumptionem, quod in doctrina D. Thomæ affirmari non potest. Probatur sequella: quia rectè sequitur. Humanitas Christi antè Assumptionem Physicè produxit gratiam; ergo ante Assumptionem extitit extra suas causas producta.

Confirmatur. Omne, quod agit, inquantùm est in ac- 35
tu, agit, vt est communiter à Philosophis receptum; ergo humanitas Christi, & eius passio antequàm existeret, nihil poterat efficienter causare. Item inter causam efficientem & finalem hoc discrimen quasi essentiale est, quod causa efficiens operatur per realem existentiã, finalis verò solùm per existentiam intentionalem: sed existentia intentionalis, cùm in ratione existentiæ sit aliquid rationis, in hac consideratione effectum realem habere non potest, hoc est, quatenùs operatur id, quod operatur per existentiam: ergo realiter efficere non potest.

Sed dices, Diuina virtute fieri posse, vt id, quod in se 36
non existit, verè & Physicè operetur, vt instrumentum Diuinæ virtutis, quatenùs id, quod futurum est, iam præsens existit Diuino conspectui, & eius æternitati coexistit. Contra. Res futura, etsi coexistat æternitati Dei, quatenùs æternitas ambit omnes temporis differentias, at comparatione ad nos, & ad omnes effectus creatos, quandiu non est extra suas causas producta, non habet maius esse, quàm habent aliæ res possibiles fieri, quæ nunquam erunt intra rerum ordinem productæ: quia futurum, vt futurum, præsertim si est futurum contingens, nullum habet esse determinatum in toto rerum ordine. Sed res, quæ Physicè operatur, prout sic operatur, non est comparanda ad æternitatis mensuram, sed ad temporalem, & extrinsecam, per quam eius operatio mensuratur. Ergo nihil refert, quòd Christi humanitas, & passio antè Assumptionem coexitisset æternitati, vt posset à Deo assumi tanquam instrumentum Physicum ad producendam gratiam. Patet consequentia: quia illa operatio non est mensuranda æternitate, vt dictum est; imò ad ipsam formaliter consideratam est omninò per accidens, quòd res futuræ æternitati coexistant, vel non coexistant.

Confirmatur. Res, quæ Physicè operatur, sub eadem 37
mensura debet existere, sub qua operatur; nam existentia necessariò consideranda est intra ipsam mensuram operationis, cùm per se, & intrinsecè ad operationem pertineat: sed dicere, humanitatem Christi antè Assumptionem habuisse existentiam tempore mensuratam, esset error, & hæresis manifesta in sexta Synodo generali
damnata: ergo. Prætereà confirmatur conclusio, & 38
refutatur opposita sententia. Fides Christi venturi, quæ erat in intellectu veterum Patrum, non erat virtus ipsius Christi, ab ipso scilicet producta, vt à causa principali, sed à solo Deo immediatè, quamuis intuitu meritorum Christi venturi: ergo licèt gratis concedatur, ipsam Christi fidem effectiuè concurrere ad productionem gratiæ, non inde cõsequitur, illam gratiæ efficientiam esse Christo tribuendam, ita vt Christus verè efficeret gratiam secundùm Physicam efficientiam. Consequentia est euidens; quia si Christus neque per se, neque per suam virtutem produxit illam gratiam, nequit verosimiliter dici, fuisse effectricem eius causam. Antecedens similiter patet, nam qua ratione Christus gratiam Physicè nõ effecit antè Incarnationem, eâdem prorsus neque fidem efficere potuit.

Sed

29 Sed dices, vt Christus, siue eius Passio &c. dicatur Physice causare gratiam, satis esse, vt ipse Christus apprehensus per fidem eam efficeret. Contra. Christus, vt apprehensus per fidem nullam realem entitatem, & existentiam acquirit, licèt ipsa fidei apprehensio sit vera & realis entitas; ergo non sufficit hæc fidei apprehensio, vt Christus sit realis, & Physica causa efficiens gratiam. Quare si Christus secundùm se Physicè non causauit gratiam antiquorũ Patrum, neque etiam ratione apprehensionis fidei eam efficit, cùm fides non esset virtus, quæ à Christo realiter dimanasset, sed à solo Deo fuit immediate collata: nulla ratione affirmari potest, Christum, & eius humanitatem, Passionem, Resurrectionem, & aliam eius operationem per modum Physici instrumenti gratiam veterum Patrũ causasse. Quod verò apprehensio per fidem non produxerit eam gratiã per modum Physici instrumenti, constat ex eo, quòd ille modus efficientiæ neque in Sancta Scriptura, neque in Patribus habet fundamentũ, quidquid dicat M. Medina: neque verò quicquam refert ad dignitatem Christi amplificandam: nam Christus erat quidem obiectum illius antiquæ fidei, non causa efficiens illius, ac proinde efficientia, quæ esset in illa fide, non pertineret ad Christum, sed ad solum Deum, qui fuit immediata causa illius fidei. Et ex consequenti nihil referret ad extollendam humanitatem Christi, & eius passionem
30 illa gratiæ efficientia. Neque D. Thomas fauet huic sententiæ loco citato, imò potiùs nobis suffragatur, quàm illis; nam docens Christum, vt hominem, non potuisse influere in Ecclesiam antè Incarnationem, aperte sensit, eum per humanitatem non valuisse efficienter in Ecclesiã operari, quod est influere. Ex eo autem quòd fuerit caput Ecclesiæ per operationem hominum in ipsum, qua antiqui per fidem iustificabantur, solùm colligitur, Christum, vt hominem, fuisse obiectum, & terminum humanarum operationum, quod non est,
31 esse efficiens reale, sed potius finem earum. Quòd verò serpens æneus, vt instrumentum Dei, sanaret homines, non arguit aliquod futurum esse instrumentum, neque rursus serpens erat futurus, sed præsens. Et qui opinantur, verbum effectiuè causare amorem, & similiter phantasma, vt intellectus agentis instrumentum, producere effectiuè speciem intelligibilem, non cõstituunt vt causam efficientem aliquid futurum, sed potiùs præsens. Vnde nulla est istorum comparatio ad humanitatem Christi, & eius passionem, quæ tunc non erat: quoniam respectu iustificationis antiquorum Patrum lõgo post
32 tempore erat futura. Quòd si fiat cõparatio inter rem futuram representatam per verbum, & Christum futurum representatum per serpentem æneum ad eundem Christum etiam futurum, expressum per imaginem exteriorem, aut per interiorem conceptum, dicendum est, quòd sicut id, quod per serpentem representabatur, & quod per verbum exprimitur, habet rationem obiecti, & finis sic etiam Christus apprehensus vt futurus,
33 erat finis & obiectum. Ex quo non sequitur, quòd esset instrumentum, quoniam ratio finis, & obiecti potest conuenire bono tantum apparenti, imò etiam rei impossibili, quibus tamen repugnat ratio causæ efficientis realis, qualis est instrumentum.

34 Sed aduersus conclusionem obijcitur. Primò. Existentia non est de intrinseca & formali ratione causæ efficientis, prout efficiens est, sed est tantum conditio necessario requisita; sed conditio necessaria potest à Deo suppleri, si non intrat rationem formalem, vel vt propriùs loquamur, potest operatio constare, & produci effectus absque tali conditione de potentia Dei absoluta: ergo potuit Deus Christi humanitatem, & passionem, antequàm existeret, assumere, vt Physicum instrumentum ad producendam gratiam antiquorum Patrum. Hoc argumentum habet vim in opinione eo- 35
rum, qui dicunt existentiam actualem esse cõditionem agendi in causa efficiente, sicut contactus Physicus non est principium formale agendi, sed conditio. Et ratio eorum est, quia agens per formam agit, non per existentiam; ergo existentia est pura conditio. Sed hæc sen- 36
tentia est omninò falsa. Et ideò dicendum est, quòd existentia formalis, vel virtualis, vel existentia actualis à principio, quando incipit actio, non est pura conditio in causa efficiente, sicut applicatio, neque etiam est ratio formalis, sed quidam modus intrinsecus necessariò adiunctus, qui reducitur ad rationem formalem, & à Deo suppleri non potest. Pro cuius maiori intelligentia ad- 37
uertendum est, inter puram conditionem, & rationem formalem mediare aliquid, quod vtroque extremo participat, & rationem attingit rationis formalis, & est quidam modus intrinsecus necessariò adiunctus, & ad rationem formalem reducitur. V. G. in Philosophia demonstratio non est pura conditio: nam conditio nihil agit, demonstratio verò aliquid operatur. Neque etiam est ratio formalis obiecti: hæc enim est ens mobile; & ita est quidam modus intrinsecus rationi formali necessariò adiunctus. Similiter in fide testimoniũ 38
primæ veritatis non est pura conditio propter eãdem rationem, neque etiam est ratio formalis fidei; nam hæc est prima veritas; sed est quidam modus intrinsecus necessariò adiunctus primæ veritati. In præsenti ergo est similiter dicendum, existentiam non esse puram conditionem, neque rationem formalem agendi in causa efficiente, sed esse modum intrinsecum necessariò adiunctum rationi formali agendi, quia est cõplementum formæ, & actus illius: ac proinde à Deo suppleri 39
non potest, sicut contactus, qui est mera conditio. Vnde si res non existat formaliter in se, vel in sua virtute, vt generans emortuum existit virtualiter in semine à seipso deciso: & à principio non sit in se per formalem existentiam, non potest aliquid efficere, quia agens creatũ, licèt in ratione agentis constituatur per formam, tanquam per rationem formalem, tamen per existentiam constituitur tanquam per modum intrinsecum necessariò adiunctum, quæ existentia habet etiam aliqualem 40
rationem conditionis, & non est pura ratio formalis. Ex his patet solutio ad argumentum. Existentia enim pertinet essentialiter ad agendum, quia est omnino necessaria, vt causa agens præhabeat in actu, vel formali, vel virtuali terminũ actionis, imò & ipsam actionem. Est autem impossibile, humanitatem Christi, Passionem, Resurrectionem &c. si non existat, præhabere in se, vel formaliter, vel virtualiter gratiam, quæ est prius terminus actionis, de qua loquimur.

Secundò obijcitur. Finis, prout existit in cognitione, 41
potest efficienter producere effectum realem; sed passio Christi, resurrectio &c. existebat in mente Diuina: ergo ratione illius existentiæ poterat efficienter producere gratiam. Maior est probabilis quorundam Metha physicorum sententia & probatur. Cognitio, in cuius virtute tunc existit finis, est entitas realis, quæ talem effectum efficienter producere potest, sed causa, quæ

aliquando

aliquando fuit, & reliquit huiusmodi virtutem, potest modo suum effectum efficienter producere: ergo similiter finis antequam existat &c. Consequentia patet, quia neutrum formaliter existit, verumque autem virtualiter: ergo eadem est utriusque ratio. Resp. illam opinionem esse probabilem, quando finis vere existit, tunc enim prius efficit, quam finaliter. Vt V. G. rosa existens producit speciem in potentia visiua, & illa efficienter producit speciem in sensu communi usque ad cogitatiuam, & species cogitatiuæ virtute intellectus agentis efficienter producunt species in intellectu possibili, & illæ efficienter producunt cognitionem, & conceptum. Cognitio verò & conceptus volitionem finis efficienter producunt: ac proinde ex primo ad vltimum ipse finis efficienter producit volitionem sui. Quod quidem contingere non potest, si ipse finis realiter non existat, tunc enim cessat prima efficientia, quia species emittere nō potest, ac proinde nihil efficere potest. Ad probationem maioris negatur, conceptum, siue cognitionem esse virtutem finis in ordine ad efficiendum; nam virtus causæ efficientis est effectus productus ab ipsa causa efficiente, quando illa formaliter existebat. Quo fit, vt virtualis existentia causæ efficientis præsupponat existentiam formalem præcedentem: alias existentia nō esset necessaria ad existendum, & frustra assignaretur ab Aristotele illa differentia inter causam efficientem, & finalem, cùm finis semper existat in intentione. Finis autem in intentione est entis rationis, & intentionale, quantum attinet ad esse existentiæ. Et ideo probabile est, quod ipsa cognitio, quæ est entitas realis, volitionem efficienter producat, sed non quod finis illam producat, quantumuis contineatur in cognitione, nisi quando ipse finis eandem cognitionem producit; quod tunc solùm contingit, quando realiter existit, & emittit species, vt explicatum est.

## *Tertia Conclusio.* §. IIII.

41 PAssio Christi, Resurrectio, & omnis eius operatio, postquam semel exiit in rerum naturam, fuit causa efficiens gratiæ antiquorum Patrum. Probatur. Causa efficiens alicuius effectus dicitur illa, quæ illum produxit, sed etiam ea illum conseruat, & ad suum finem perduxit, sed passio Christi fuit exhibita fuit causa efficiens, vt gratia antiquorum Patrum conseruaretur, & ad gloriam perduceretur: ergo est simpliciter causa effectus illius. Confirmatur. Redimere est vere efficere, sed Christus passione sua antiquos Patres a peccato secundum fidem redemit: ergo vere effecit remissionem illorum, & ex consequenti illorum gratiam effecit. Minor patet, quia passio Christi omnes ad terminos redemptionis perduxit: a principio enim quando redemptio a peccato fiebat, in ordine ad passionem Christi fiebat. De hac re lege, quæ dicimus infra, q. 61. art. 3. Disput.

## *Soluuntur Argumenta.* §. V.

45 AD solutionem primi argumenti aduertendum est, cum Deus operatur per aliquod instrumentum, necessario esse constituendam aliquam operationem transeuntem ipsius Dei, quæ licet reperiatur Dei potiùs sit censenda effectus, quā operatio, eò quòd non est actualitas, aut complementum Diuinæ virtutis, respectu tamen ipsius instrumenti assumpti à Deo, est vera operatio, quia per illam elevatur instrumentū, & constituitur in esse operationis. Ista autem operatio est Diuinum imperium, quod est actio intellectus practici. Et quamuis formaliter considerata sit actio immanens, eminenter tamen & virtualiter est transiens, quia habet pro termino aliquid productum, sicut reliquæ operationes formaliter transeuntes. Quo fit, vt Diuinū imperium formaliter consideratum, vt est actio immanens, nequeat per instrumentum ad passum deferri, bene tamen vt est virtualiter operatio transiens. Hoc supposito, Ad argumentum respondetur, humanitatem Christi, & eius operationem, quatenus attingit subiectum per operationem sibi à Diuino imperio communicatam, deferre ipsum Diuinum imperium ad subiectum, non inquantum est quoddam ens infinitum, sed prout est imperium effectiuum continens eminenter virtutem actionis transeuntis. Etenim ipsum Dei imperium sub hac ratione consideratum accommodatur operationi instrumentariæ humanitatis Christi, & nihil operatur circa subiectum nisi iuxta proportionem virtutis instrumentariæ, quæ illi operationi inest. Vnde propriùs dicitur, imperium Dei deferre seipsum quantum ad sui executionem ad subiectum mediante operatione instrumenti, quàm quod instrumentum deferat illud ad subiectum, quia imperium Dei vtitur instrumento ad Dei executionem. Et quod dicitur de humanitate Christi proportionabiliter debet dici de quocumque instrumento Diuinæ virtutis, siue sit operatio, siue passio, siue quæcumque alia res.

Ad secundum respondetur, in instrumento requiri 46
illam duplicem operationem; sed non esse necessariū, quod operatio conueniens instrumento ex propria forma attingat subiectum, circa quod operatur agens principale, sed satis esse, quod instrumentum per illam operationem habeat aliquam proportionem ad subiectū, ita vt secum conueniant in ratione entis creati. Hac enim proportione supposita, quæ se habet veluti dispositio ad effectum principalis agentis, poterit attingere subiectum, & concurrere ad effectum agentis principalis per operationem sibi communicatam ab ipso principali agente. Vnde ad argumentum concedo, humanitatem Christi per operationem sibi propriam nō tamen per attingere subiectum, circa quod fit miraculū, neque posse attingere animam iustificandam, sed eorum contactum fieri per actionem sibi à Deo communicatam, nempe, ratione Diuini imperij, quod diximus esse actionem virtualiter transeuntem, quatenus in humanitate recipitur, & illi accommodatur, redditurque illius propria, simul cum Deo ipsum subiectum attingens. Vnde 47
ista operatio humanitati communicata, si consideretur entitative, & formaliter, est materialis, etenim linire oculos, tangere, & proferre verba, quid materiale est, & secundum hanc rationem non attingit animam iustificandam. Virtualiter tamen est spiritualis, & sic virtuali contactu attingit animam, non per inhærentiam, sed per immediatum proportionem virtutis actiuæ: sicut 48
Deus contactu virtutis attingit subiectum, circa quod operatur, & tamen non habet realem inhæsionem, aut informationem cum ipso. Exemplum est manifestum in vltima dispositione ad vnionem animæ rationalis cum corpore, quæ quidem formaliter est materialis, &

corporea

corporea dispositio, habet tamen spiritualem quãdam virtutem, quatenùs procedit ab homine, in cuius vi attingit vnionem animæ cum corpore. Per hoc patet responsio ad confirmationem.

49 Sed dubitatur, quænam sit illa operatio, quæ ex parte humanitatis supponitur in Christo ad operationes Theandricas. Communiter respondere solent Thomistæ, esse operationem immanentem intellectus, vel voluntatis animæ Christi, qua volebat, vel fieri miraculum, aut animam iustificari, vt cùm dixit leproso, *Volo, mundare.* Aut Magdalenæ. *Remittuntur tibi peccata tua &c.* Sed hæc responsio est insufficiens, quia tantùm saluat animam Christi instrumentaliter concurrere, vel ad miraculum, vel ad iustificationem:

50 sed non saluat Christi corpus instrumentaliter efficere hos effectus, quia non assignatur aliqua operatio ex parte corporis Christi præsupposita ad actionem illi communicatam ab agente principali, quod sanè est necessarium ad rationem instrumenti. Quare cùm non solùm humanitas Christi instrumentaliter concurrat secundùm animam, sed etiam secundùm corpus, necessariò assignanda est etiam ex parte corporis aliqua præuia operatio ad effectum intentum à Diuinitate, vt humanitas absolutè dicatur instrumen-

51 tum & secundùm animam, & secundùm corpus. Quænam autem sit hæc operatio, non cognoscitur in particulari, sed probabiliter dici potest, hanc operationem esse cogitatiuæ, aut phantasiæ, nam vt docet D. Thomas supra qu. 12. art. 2. Christus Dominus potuit vti speciebus scientiæ infusæ conuertendo se ad phantasmata. Et ideò cùm Christus volebat aliquod facere miraculum, aut animam iustificare, vtebatur speciebus infusis scientiæ inditæ conuertendo se simul ad phan-

52 tasmata, quæ erant in cogitatiua. Et ita simul operabatur operationem spiritualem, & corpoream, & hac ratione humanitas secundùm vtramque partem instrumentaliter concurrebat, nam intellectus animæ Christi intelligebat per species infusas per conuersionem ad phantasmata, quæ in cogitatiua existebant, tanquam obiectum motiuum.

53 Ad tertium principale respondetur, Christi Passionem, Resurrectionem, & reliquas operationes iam nõ esse in rerum natura, sed omninò transijsse. Negatur tamen, à Deo assumi non posse, vt physica instrumenta ad aliquid operandum. Sed id explicare, hoc opus, hic labor est. M. Medina. 3. p. quæst. 58. artic. 6. asserit instrumentum Diuinæ virtutis posse agere, etiam si non existat, quia cùm agens principale per seipsum est passo coniunctum physico contactu, non est necessarium, vt instrumentum, quo vtitur tale agens, contingat passum simili contactu physico. Explicat autem id exemplo desumpto ex anima bruti, quæ per actum æstimatiuæ in solo capite subiectiuè existentis, mouet brachium, & reliqua corporis membra: quod ideò contingit, quia anima, quæ est principale mouens,

54 intimè assistit omnibus corporis membris. Cæterùm hæc explicatio non satisfacit, quia est prorsus inintelligibile, quòd aliquod instrumentum physicè producat effectum, quem non attingit, neque propria virtute, neque participata ab agente principali. Etenim ipsa productio & actualis efficientia, est verus & realis contactus. Neque hic agitur de contactu præuio, sed de ipso etiam, qui actionem comitatur, qui quidem rei non existenti formaliter, vel virtute, competere non potest. Item ex emplum adductum de æstimatiua impertinens est, quia licèt actus æstimatiuæ non immediatè contingat omnia animalis membra, quæ eius virtute mouentur, existit tamen in rerum natura, imò & in ipso animali & in præcipua eius corporis parte. At vero Passio Christi non existit, & omninò transijt, 55 & similiter Resurrectio, & aliæ Christi operationes. Tota ergo huius rei difficultas non consistit in contactu, sed in defectu existentiæ. Item actus æstimatiuæ, quamuis formaliter non attingat vniuersa membra animalis, attingit tamen virtualiter, sicut & ipsamet potentia æstimatiua, & ipsum caput, in quo residet, & sicut cor existens in determinata corporis parte physico contactu actuali contingit reliquas totius suppositi partes.

Alij dicunt, Passiones, & operationes Christi 56 realiter contingere animam vel mediante actu fidei, vel Sacramentorum susceptione, quia manent virtualiter in Sacramentis, & in fidei confessione: atque adeò Passionem Christi per fidem, & Sacramenta posse animam contingere. Verumtamen hæc solutio non 57 caret difficultate, quia licèt concedatur, passionem Christi per fidem apprehensam effectiuè causare gratiam, non inde sequitur, quòd simpliciter sit physicum instrumentum gratiæ, quia passio Christi, vt apprehensa non habet verum esse reale, sed esse rationis: ergo quamuis apprehensio fidei effectiuè concurrat ad gratiam, quod gratis conceditur huic sententiæ, nõ subinde concedendum est simpliciter, ipsam Christi passionem effectiuè aliquid causare. Præterea, Passio Christi 58 permanet virtualiter inesse moris in Sacramentis, & fide, quatenùs fuit meritoria, & satisfactoria, applicantur enim nobis per Sacramenta satisfactiones, & merita Christi: sed fingi non potest modus, quo passio Christi inesse physico virtualiter perseueret in Sacramentis, & fide; ergo ex virtuali permanentia passionis Christi in Sacramentis non colligitur physica eius efficientia circa iustificationem, sed moralis tantùm causalitas.

Alij Theologi respondent, Christi Passionem, & 59 Resurrectionem &c. Physicè nostram iustificationem operari, quatenùs aliquando in rerum natura exstiterunt. Itaque iuxta hanc sententiã illa res, quæ neque modò existit, neque vnquam exstitit, nihil physicè operari potest: quæ verò exstitit aliquando, etiam si actu non existat, potest à Deo assumi, vt physicum instrumentũ effectiuum ad aliquem effectum causandum. At hæc solu- 60 tio non placet M. Suarez, quia existimat nihil referre olim rem extitisse, si modò neque in se, neque in virtute à se relicta realem, & physicã efficientiã habet. Ita enim se habet, ac si nunquam exstitisset, & non est aptior ad agendũ, quàm si nusquã fuisset, quia nihil prorsus habet entitatis, ac proinde nõ est capax virtutis, vel potentiæ ad agendũ. Etenim illã rem fuisse, solum est relatio rationis, quæ non satis est, vt res præterita realiter efficiat, sicut etiam rem esse futuram, est relatio rationis, quæ non sufficit, vt res futura agat, antequàm existat. Nihilominùs illa solutio est probabilis.

Postremò illi Theologi, qui asserunt, Christum an- 61 tè Incarnationem physica efficientia antiquorum Patrum gratiam causasse, à fortiori dicunt, passionem Christi præcedentem simili efficientia physica nostrã gratiam operari. Sed hæc responsio eisdem argumentis refutatur, nam quòd actus secundus, qualis est physicè

causare, & efficere, non præsupponat existentiam, quæ est primus omnium, & potissimus actus, est omninò
62 inintelligibile. Item quòd causa efficiens, etiã instrumentalis priùs tempore, vel naturâ non sit in actu primo constituta, quàm ad actum secundum reducatur, nequit etiam intelligi. Quod autem res aliqua sit in actu primo constituta ad operandum sine formali, vel virtuali existentia, est etiam absurdũ, quia secluſa existentia omnia sunt potentialia, neque actus secundus, neque primus intelligi potest, sed pura potentia, imò purum nihil.

63 His igitur solutionibus prætermissis, vera responsio colligitur ex Caietano. 3. p. q. 56. art. 1. solutione ad tertium, nempe, Christi humanitatem, quæ est instrumentum Verbo Diuino personaliter coniunctum, esse veluti vniuersale organum, & instrumentum Dei ad omnia opera supernaturalia: determinari verò ad esse instrumentum huius, vel illius operis per aliquam ipsius conditionem, ita quòd ex hoc, quòd est passa, intelligitur fuisse sibi communicatam per quandam appropriationem, virtutem remissiuam peccatorum.
64 Et ex hoc quòd surrexit, est similiter sibi communicata virtus mortuorũ resuscitatiua, & sic de alijs actionibus instrumentalibus, quæ humanitati Christi instrumentaliter tribuuntur, Deo autem principaliter. Sic enim Christi Resurrectio dicitur nostræ resurrectionis causa, quia per ipsam Christus, vt homo, est constitutus efficax instrumentum ad homines resuscitandos ad vitam æternam, & Christus resuscitatus est causa efficiens nostram resurrectionem, quæ ita pendet à resurrectione Christi, quòd si ille non re-
65 surgeret, neque nos resurgeremus. Itaque humanitas Christi, quatenùs fuit realiter per passionem immutata, & affecta, & ipsa passio identicè, & secundùm rem fuit ipsamet Christi humanitas; ideò passio Christi censetur virtualiter in ipsa humanitate permanere, & quatenùs Deus assumit humanitatem, vt instrumentum effectiuum ad nostram iustificationem, virtualiter quoque assumit ipsam passionem. Et idem dicendum est de resurrectione, & alijs operationibus in esse Physico, quatenùs perseuerat humanitas Christi, quæ per ipsas fuit realiter immutata, & assumitur à Verbo, vt instrumentum iustificationis, in-
66 quantùm fuit ita realiter immutata. Vnde humanitas nunc existens in cælo, quatenùs fuit realiter immutata, & affecta morte, & passione, operatur destructionem peccati, & iustificationem animarum. Quatenùs verò fuit realiter immutata per resurrectionem, operabitur in vltimo die corporum glorificationem, & ita proportionabiliter dicendum est
67 de alijs operationibus. Hæc autem physica efficientia fundatur in aliquo morali principio, in hoc scilicet, quòd Deus voluerit, & decreuerit humanitatem Christi ad diuersos effectus assumere, prout realiter fuit immutata his diuersis immutationibus habita proportione eorum, quæ in corpore Christi acciderunt, ad ea, quæ in animabus, & corporibus nostris contingunt, iuxta illud, quod in præfatione canit Ecclesia. *Qui mortem nostram moriendo destruxit, & vitam resurgendo reparauit.* Et Paulus ad Ro-
68 ma. 8. meminit huius proportionis, *Traditus est propter peccata nostra, resurrexit propter iustificationem nostram.* Supposita ergo hac Dei institutione, verè dicitur Deus assumere passionem Christi, vt instrumentum effectiuum remissionis peccatorum, quando ipsam humanitatem, prout fuit passa, & realiter per passionem immutata, ad hunc effectum efficiendum assumit.

Ad confirmationem negatur, eodem modo iustifi- 69
catos esse olim per passionem, & humanitatem antiquos Patres, quo nunc iustificantur homines per passionem, nam isti modò iustificantur effectiuè, illi autem finaliter tantùm, & obiectiuè &c.

## ARTICVLVS. II.

### *Vtrùm in Christo sint plures operationes humanæ.*

*PRIMA Conclusio.* Ex parte principij operatiui tantùm est vna operatio humana in Christo. *Probatur. Illa operatio dicitur humana, quæ à ratione, & voluntate procedit; sed omnes operationes Christi à iudicio rationis & voluntate procedunt; ergo ex parte principij operatiui tantùm est in Christo vna operatio humana. Ideſt, quòd secundùm humanam naturam est in Christo vnum principium liberæ operationis, cui omnis actio Christi fuit subiecta, & subordinata. Maior est manifesta, quia operatio, quæ in homine non procedit à ratione & voluntate non est simpliciter operatio humana, sed connenit homini secundùm aliquam partem humanæ naturæ, vel vegetatiuam, quæ non est apta obedire rationi; vel sensitiuam, quæ est apta obedire; vnde potentiæ sensitiuæ dicuntur aliqualiter rationales. Minor probatur, quia in Christo nullus erat motus sensitiuæ partis non ordinatus à ratione, quia voluntas rationalis volebat eos motus certos quosdam terminos attingere, & illos non transilire. Similiter operationes naturales partis vegetatiuæ, & elementaris aliqualiter ad eius voluntatem pertinebant; quia dignum ducebat illas habere, & causaliter, siue imperatiuè, erant enim subditæ voluntati humanæ Christi, inquantùm voluntas eius erat, vt caro illius ageret, & pateretur, quæ sunt sibi propria.*

*Secunda Conclusio.* Ex parte principij operatiui in quolibet puro homine est tantũ vna operatio, quæ propriè dicitur humana, licèt sint aliæ operationes non humanæ. *Probatur, quia in puro homine alia est operatio corporis elementaris, & animæ vegetatiuæ ab operatione voluntatis, quæ est humana, & similiter operatio sensitiuæ, quantùm ad id quod non monetur à ratione. Quantùm verò ad id, quod mouetur à ratione, vna est operatio, si attendatur*

*principium*

*principium operationis. Idest, ratio, vel voluntas; nam cùm agens inferius non agit nisi prout mouetur à superiore, tunc est vnica vtriusque operatio. Quamuis diuersificentur tales operationes per respectum ad diuersa obiecta, quæ diuersitas à quibusdam vocatur operatorum, magis quàm operationi, quia vnum est tantùm principium operatiuum.*

*Tertia Conclusio.* Ex parte principij operatiuiin Christo, nempe rationis, & voluntatis, multò magis erat vna operatio Christi, quàm cuiuscumq; alterius hominis: *quia in puris hominibus neque operationes partis elementaris, vt ferri deorsum; nec vegetatiuæ, vt nutriri, & augeri, nec sensitiuæ, vt motus primò primi subduntur rationi, & voluntati: at in Christo omnes huiusmodi operationes erant voluntariæ; ergo.*

*Primum argumentum D. Thomæ est. Christus, vt homo, communicat cum plantis in natura nutritiua, cum animalibus in sensitiua, & cum Angelis in intellectiua, sicuti & alij homines: sed alia est operatio plantæ, vt plantæ, & alia animalis vt animalis: ergo Christus, vt homo, habet plures operationes. Resp. operationem partis sensitiuæ, & nutritiuæ non esse propriè humanam. Et tamen in Christo istæ operationes fuerunt magis humanæ, quàm in alijs.*

*Secundum est. Potentiæ & habitus distinguuntur per actus, sed in Christi anima fuerunt diuersæ potentiæ, & diuersi habitus: ergo & diuersæ operationes. Resp. potentias & habitus diuersificari per ordinem ad obiecta. Vnde ab humanitate Christi non excluditur diuersitas operationum ex parte obiectorum; neque etiam illa, quæ est secundùm aliud, & aliud instrumentum, sed solùm ea, quæ est secundum primum principium actiuum.*

*Tertium. Instrumenta proportionantur operationibus, sed in Christo sunt diuersa instrumẽta, nã corpus humanum habet diuersa membra differentia secundùm formam: ergo in Christo sunt diuersæ operationes secundùm humanam naturam. Resp. sicut ad secundum.*

## Commentarius.

DIVVS Thomas in hoc articulo, vt constat ex quarta conclusione non agit de vnitate actionis humanæ numerali, specifica, vel generica, cuius tractatum est in vno, & eodem homine esse plures actiones, operationes distinctas numero, specie, & genere, quæ distinctio deducitur ex parte obiecti, & ex alijs considerationibus. Sed agit de vnitate operationis ex parte principij actiui, quia omnes hominis operationes, quamuis sint ab alijs numero distinctæ, specie, & genere, sunt vnica tantùm actio humana ex parte principij actiui, quia vnica est tantùm ratio, à quo tanquam à principio actiuo secundùm propriam virtutem omnes illæ actiones habent, quòd sint humanæ. Sola enim ratio tribuit actibus rationalibus, atque etiam sensitiuis, qui aliquem rationis motum inuerdum participant, quòd sint, & dicantur humani. Illæ verò actiones hominis, quæ talem motum rationis nó participant, vt sunt vegetatiuæ, & sensitiuæ operationes, vsum rationis præuenientes, non sunt humanæ. Cæterùm in Christo vniuersæ actiones, non solùm sensitiuæ, sed etiam vegetatiuæ erant subiectæ rationi humanæ ipsius, non quidem secundùm propriam virtutem, aut habitum aliquem infusum, sed quatenus erat Diuini Verbi instrumentum. 2

Caietanus dubitat circa doctrinam D. Thomæ, quia sunt nonnullæ operationes, quæ conueniunt homini, vt homo est, & non secundùm aliquam naturam inferiorem, & tamen non sunt humanæ per rationem & voluntatem: ergo malè asseris, D. Thomas, illam operationem esse humanam, quæ procedit ab homine per voluntatem & rationem. Antecedens probatur, quia prima intellectus operatio conuenit homini, vt homo est, & non secundùm aliquam naturam inferiorem, vegetabilem, elementarem, & sensitiuam, vt aperte constat, & tamen illa intellectio à voluntate & ratione non procedit, quia præuenit omnem actum voluntatis. Pro 3 huius rei intelligentia aduertendum est, reduplicationem hominis, inquantum homo est, posse dupliciter intelligi. Primum vt reduplicet totam essentiam, & quidditatem hominis, in quo sensu homo inquantum homo, est animal rationale, viuens &c. & operationes proportionatæ essentiæ toti possunt dici hominis inquantum homo. Secundò potest intelligi reduplicatio secundùm ea, quæ sunt propria hominis, & per quæ distinguitur ab omnibus alijs speciebus animalis, & in hoc sensu accipienda est reduplicatio D. Thomæ, ita vt actio humana, idest, actio conueniens homini, secundùm quod homo est distinctus ab omnibus alijs, sit illa, quæ procedit per voluntatem & rationem. Hæc autem operatio humana solet adhuc triplicitèr distinguj. 4 5 Nam quædam est humana secundùm substantiam, & entitatem, quamuis non sit humana secundùm modũ. V. G. intellectio amentis, vel amentor illius est actio humana secundum entitatem, & substantiam, neque enim potest esse talis actio nisi ab homine, non tamen est actio humana secundùm modũ, quia non est ex deliberatione rationis. Alia est operatio humana secundùm modum, licet non secundùm substantiam, V. G. motus appetitus sensitiui ordinatus à ratione est operatio humana, nõ quidem secundùm substantiam actus, quæ se tenet ex parte appetitus, illa enim est eiusdem rationis, & substantiæ cum simili actu alterius animalis, etiamsi ille operatio humana secundùm modũ, quia ordinatur, & dirigitur à ratione, & à voluntate libera. Alia denique est operatio humana & secundũ substantiã, & secundũ modũ, nempe, actio libera intellectus & voluntatis. His ergo positis respondet Caietanus ad argumentum, D. Thomam tantùm opposuisse exemplaquædam in paribus, in sensibus ipso intellectu, tã tamen fuisse solicitũ in numerandis omnibus actionibus, quæ non erant propriæ, sed annumerasse aliquas alijs relictis. Secundo respondetur, dicendum D. Tho. tatu esse, quod ligna est operatio, quæ nõ sit humana ex genere, & obiecto, nisi 6 7 8 9

homini secundùm aliquam naturam inferiorem, sensibilem, aut vegetabilem &c. Operatio verò, quæ est humana ex genere & ex obiecto, nequit homini conuenire secundùm aliquam inferiorem naturam. Illa ergo actio prima intellectus, licèt non sit humana secundùm modum operandi, est tamen humana ex obiecto, & genere, vt cónstat, quia est eiusdem rationis ex obiecto & genere actionis intellectiuæ cum omnibus alijs actionibus intellectus, & ita nequit homini conuenire secundùm inferiorem naturam.

## ARTICVLVS. III.

### *Vtrùm actio humana Christi potuerit esse sibi meritoria.*

PRIMA *Conclusio.* Christus habuit per meritũ, quidquid alij per meritum habent, nisi sit tale, cuius carentia magis dignitati Christi præiudicet, quàm per meritum accrescat. *Prima pars probatur. Quod habet homo per meritum, quodammodò habet illud per se, inquantùm cooperatur Deo, à quo est omne bonum nostrũ: sed quidquid est perfectionis & bonitatis, tribuẽdum est Christo, ergo ille aliquid sibi meruit. Maior patet, quia causa per se potior est, quàm causa per aliud. Secunda pars probatur, quia ideò gratiam, scientiam, beatitudinem animæ, & Diuinitatem non habuit per meritum, quia aliquando his caruisset, cùm meritum nõ sit, nisi eius, quod nondum habetur, ac proinde talis carentia magis diminueret dignitatem Christi, quàm augeret meritum.*

*Secunda Conclusio.* Gloriã corporis, & quæ pertinent ad exteriorem eius excellẽtiam, vt ascensio, veneratio, & alia huiusmodi, quæ minùs sunt quàm dignitas merendi, habuit per meritum. *Probatur in argumento sed contra ex illo ad Philip. 2.* Factus est obediens vsque ad mortẽ &c. propter quod & Deus exaltauit illum; *ergo obediendo meruit exaltationem. Item, quia omnis perfectio est Christo tribuẽda, nisi minuat eius dignitatem; sed hæc per meritũ haberi, est huiusmodi, vt ex dictis constat; ergo.*

*Primum argumentum D. Thomæ est. Comprehensor non meretur: sed Christus antè mortem fuit comprehensor, sicut & modò est; ergo non meruit, sicut neque modò meretur. Maior patet, quia charitas comprehensoris pertinet ad beatitudinis præmium, atque adeò nequit esse principiũ meriti, cùm non sit idẽ meritũ & præmiũ. Resp. Christũ meruisse per charitatẽ, nõ vt erat cõprehẽsoris, sed vt viatoris: quia simul fuit viator & cõprehensor. Vnde quia modò non est viator, non est in statu merẽdi. Secundum. Nullus meretur id, quod est sibi debitum; sed Christo, quia est Filius Dei naturalis, debetur hæreditas æterna, quam alij bonis operibus merentur: ergo Christus illã non meruit. Resp. Christo, vt est Filius Dei naturalis, deberi gloriam Diuinam, & dominium omnium sicut supremo Domino. Nihilominùs vt homini beato debetur ei gloria, quam quò ad aliqua à principio habuit, & sic non meruit: quantùm verò ad alia non habuit, & sic meruit.*

*Tertium. Qui habet principale, non meretur id, quod ex illo consequitur; sed Christus habuit gloriã animæ, ex qua de lege ordinaria consequitur gloria corporis, vt ait August. Epist. 57. ad Dioscorum, ex Diuina tamen dispensatione factum est, vt ad corpus non deriuaretur: ergo Christus gloriam corporis non meruit. Respondetur, redundantiam gloriæ ex anima in corpus esse ex Dei ordinatione secundùm congruentiam meritorũ, nempe, vt sicut homo meretur per actum animæ, quem in corpore exercet; sic etiam remuneretur per gloriam animæ, redundantem ad corpus. Et ideò non solùm gloria animæ, sed etiam corporis cadit sub meritum.*

*Quartum. Manifestatio excellentiæ Christi nõ est bonum ipsius Christi, sed eorum, qui eum cognoscunt, & ideò promittitur diligentibus Christum, iuxta illud Ioann. 14. Si quis diligit me, diligetur à Patre meo, & ego diligam eum, & manifestabo ei me ipsum. Ergo Christus non meruit manifestationem suæ altitudinis. Resp. manifestationem excellentiæ Christi pertinere ad bonum eius, secundùm esse, quod habet in notitia aliorum, & ideò illam meruit, vt suum bonum: tametsi principaliùs pertineat ad bonum eorum, qui illum cognoscunt, secundùm esse, quod habent in seipsis. Sed hoc ipsum etiam refertur ad Christum, vt sunt membra illius.*

### *Commentarius.*

IN hoc articulo & in sequenti disputat D. Thomas de merito Christi, de quo disputant Doctores in 3. d. 18. & 19. Alexander Alensis. 3. p. quæst. 16. Altisiodorensis lib. 3. cap. 7. & 8. Driedo lib. de Captiuitate & Redemptione Generis Humani, Tracta. 2. cap. 2. p. 3. art. 3. & 4. Est autẽ meritũ opus bonũ à charitate procedens, & ex libertate, cui debetur merces, vel præmiũ. Tria verò inter alia potissimùm requiruntur, vt aliquod opus sit meritorium. Primum, vt sit viatoris. Secundum, vt procedat ex gratia. Tertium, vt sit liberũ, siue eliciatur à voluntate, siue imperetur. Libertas autem debet esse vel contrarietatis, vel contradictionis, siue quò ad specificationem, seu exercitium. Est ergo. 1 2

***

Prima

## PRIMA DISPVTATIO.

1 AN Christus Dominus potuerit mereri. Et quidem si attendamus ad primam, & secundam conditionem requisitam, certum est Christum fuisse viatorem, & similiter habuisse gratiam. Tota tamen controversia est de tertia conditione ad meritum requisita, an scilicet habuerit libertatem in actu. Sed de hoc iam supra disputatum est q. 18. art. 4. vbi per plures disputationes ostendimus, Christum Dominum habuisse libertatem. Modo autem probatur in communi, Christum

2 non potuisse mereri. Primo, Christus non potuit peccare, ergo non potuit mereri. Antecedens constat ex dictis q. 15. art. 2. Consequentia probatur, quia libertas in observatione mandatorum Dei in hoc consistit, vt ipse sit facere, & non facere, quod sibi mandatum est, iuxta illud, *Qui potuit transgredi, & non est transgressus, facere mala, & non fecit.* Si enim determinatus est ad operandum bonum, & bene, nulla superest ratio meriti.

3 Secundo. Beatus, vel comprehensor secundum legem ordinariam mereri non potest, sed Christus fuit perfecte beatus, ergo &c. Maior patet, quia beatus est in termino. Si dicatur cum D. Tho. quod licet Christus fuerit comprehensor, & beatus, fuit etiam viator ex dispensatione, & privilegio. Contra hanc solutionem instatur, quia ex ea sequitur, Christum meruisse ex privilegio, & dispensatione, & præter legem ordinariam gratiæ. Si enim sibi conuenit meritum, quatenus viator est, & hoc habet ex privilegio, & præter legem, quod inde sequitur, ex privilegio erit.

4 Tertio. Qui habet plenitudinem gratiæ, mereri non potest, sed hæc Christus plenissime habuit, ergo mereri non potuit. Maior probatur, meritum per se gratiam augent, ergo vbi gratia est plena, & augeri non potest, non erit meritum.

5 Pro decisione veritatis sit prima conclusio. Christus Dominus licet secundum naturam Diuinam mereri non potuerit, meruit tamen secundum naturam humanam. Ratio primi est, quia nullus meretur id, quod sibi naturaliter debetur. Christo autem, vt est Deus, debetur naturaliter omne bonum, cum sit naturalis Filius Dei, ergo Ita docet D. Tho. hic ad 2. Secunda pars conclusionis est de fide tenenda, & colligitur ex Sancta Scriptura, Isaiæ. 53. *Pro eo quod laborauit anima eius, videbit, & saturabitur &c.* Et ibidem. *Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longæuum, & voluntas Dei in manu eius dirigetur.* Et ad Philippen. 2. *Humiliauit semetipsum Dominus noster Iesus Christus factus obediens vsq; ad mortem &c. Propter quod & Deus exaltauit illum &c.* Illa dictio, *Propter quod,* significat, obedientiam, seu humilitatem Christi fuisse tantæ æstimationis, & meriti apud Patrem, vt propter illa exaltauerit eum Deus ad summam sublimitatem. Et ad Hebræos 5. ait Paulus, Christum lachrymas ad Deum fundentem exauditum esse pro sua reuerentia. Et Apocalyp. 5. *Dignus est agnus, qui occisus est accipere gloriam, & virtutem.* Et in Concilio Trident. Sess. 9. cap. 7. definitur, Christum fuisse causam meritoriam nostræ iustificationis. Et Clemens. 6. in extrauaganti Vnigenitus, eandem veritatem definiuit dicens, Ecclesiæ thesaurum ex meritis Christi constare. Et est communis Sanctorum Patrum sententia. Et probatur ratione, Operationes, Christi habebant omnes conditiones ad meritum requisitas, erat enim liberæ, studiosæ, propter Deum factæ, à subiecto

6

7

grato, & in statu viatoris constituto, ergo erat meritoriæ. Confirmatur, quia Christus secundum fidem fuit viator: ergo secundum fidem meruit per actus bonos propter Deum factos. Patet consequentia, quia mereri est proprium viatoris.

8 Secunda conclusio. Christus meruit secundum legem ordinariam, & non ex priuilegio, & dispensatione. Hæc conclusio est contra Scotum in 3. d. 18. & 19. & alios asserentes, Christum non meruisse de lege ordinaria, sed ex speciali priuilegio, & per nouum miraculum. Arbitrantur enim hi authores, nullam fuisse in Christo libertatem circa Dei amorem, atque adeo cum charitas Dei sit prima radix meriti, dicunt, Deum speciali prouidentia disposuisse, vt opera Christi necessaria essent meritoria, alias non posse mereri. In qua dispositione Diuinæ

9 prouidentiæ asserunt interuenisse miraculum speciale, distinctum ab eo, quod in Incarnatione contigit, cum vt præter regularem, & communem ordinem merendi, & non sequatur naturali consequio ex eo quod Verbum factum sit caro, quia Incarnatio Verbi non exigit meritum in ipso Verbo Incarnato, nam Christus in cælo existens neque meretur, neque de lege ordinaria mereri potest. Sed probatur conclusio. Viator non potest intel

10 ligi sine possibilitate merendi, nam per meritum tendit ad terminum, sed Christus in hac vita fuit perfecte viator, ergo potuit mereri, & de facto meruit, alias esset viator, vt supponitur, & non esset viator, si deesset illi potestas merendi. Confirmatur, quia omnis homo viator meretur de lege ordinaria, sed Christus fuit verè

11 viator: ergo meruit de lege ordinaria. Neque obstat quod ex priuilegio fuerit viator, nã Christus etiam ex dispensatione, & priuilegio non accepit agilitatis, & subtilitatis, sed corpus graue, & ponderosum, & tamen hac dispensatione facta, naturaliter, & sine miraculo mergeretur in aquis. Vnde maximum fuit mi-

12 raculũ, quod supra mare ambularet, & quòd ex vtero Virginis clauso nasceretur. Et tamen si vera esset Scoti sententia, nullum miraculum fuisset, Christum nasci de Virgine, integritate salua. Ita similiter Christus, licèt ex dispensatione fuerit viator, ea tamen supposita, nullum fuit miraculum, quòd posset mereri: imò non mereri esset miraculum, quèadmodùm supposita retentione gloriæ corporis in anima, nullum erat miraculũ, quod Christi corpus nobis nõ appareret splendens: imò verò talis apparitio fuisset miraculosa, sicut de facto fuit in monte Thabor.

13 Ad primum negatur consequentia, & supra ostensum est q. 18. art. 4. Disput. 4. quo pacto in Christo fuerit libertas, vt posset facere, vel non facere, quod sibi præceptum erat.

14 Ad secundum respondetur, quòd cùm homo est omnino extra viam constitutus, & in termino, tunc non potest mereri. Quando verò partim est in via, & partim in termino, potest mereri secundùm quod est in via, & ita Christus & potuit mereri, & de facto meruit, quia licet fuerit beatus secundùm animã, fuit tamen viator secundùm corpus.

15 Ad tertiũ negatur maior, nam plenus gratia potest sibi mereri gloriã corporis, & aliis gloriã animæ. Ad probationem dicitur, quòd non omne meritum auget gratiam gratum facientem in eo, qui meretur, nisi quando ipsa est augmentabilis. Pertinet tamen ad rationem meriti acquirere ius ad recipiendũ præmiũ, & similiter pertinet ad meritũ augere gratiã illius, cui fit

meritum gratiæ, & ita Christus meruit nobis non solùm gratiam, sed etiam augmentum illius.

## SECVNDA DISPVTATIO.

1 AN Christus Dominus meruerit in primo instanti suæ conceptionis. De qua difficultate nō est consentiens Theologorum sententia. Alexāder Alensis. 3. p. q. 16. membro. 2. art. 1. Albertus Magnus in 3. d. 18. art. 6. Bonauentura eādem distinctione. 1. p. q. 1. Durandus q. 1. Alcisiodorensis lib. 3. Tract. 1. cap. 7. docent, Christum in primo instanti suæ conceptionis habuisse gratiam, & charitatem, & reliquas virtutes, & species infusas ad intelligendum habitualiter tantùm, & in actu primo, sed non habuisse tunc actum secundū gratiæ, & charitatis, aut cognitionis, sed postmodùm procedente tempore post illud primum instans. Et ita tenent, Christum in primo instanti suæ conceptionis solùm meruisse habitualiter, quia habebat gratiā, & charitatem, & reliquos virtutū habitus, qui sunt principia merendi, sed non meruisse actualiter, quia nō habuit vsum rationis, aut liberi arbitrij, cū pro illo instanti se ad phāsmata cōuertere nō potuerit. Princeps huius sententiæ firmamentum est, quia imbecillitas organi impedit vsum rationis; sed Christus assumpsit hanc imbecillitatem, sicut alios defectus: ergo in primo instanti nō habuit vsum rationis. Secūdò, quia ad actū meritoriū requiritur actus deliberatus; sed deliberatio in primo instanti esse nō potest, cōsultatio enim medio rū requirit tempus, cùm procedat practicè discurrendo; ergo. Tertiò. Operatio, quæ incipit cum esse rei, est ab authore ipsius rei, & in illū reducitur, & ob id prima volitio finis nequit esse mala; ergo illæ operationes tàm intellectus, quàm voluntatis, quas Christus habuit in primo instanti suæ conceptionis, non potuerūt esse meritoriæ. Patet cōsequentia, quia reducuntur in Deum, qui animam creauit, & dedit illi intellectum, & voluntatem, & infudit species intelligibiles, & proposuit obiectum: ergo nulla ratione potuerunt esse liberæ, & meritoriæ, cùm Deus fuerit actuum earū principium. Confirmatur. Angelus in primo instanti suæ creationis non habuit sufficientem libertatem ad meritum, quia in illo instanti peccare non potuit, aliàs peccatum in authorem naturæ reduceretur; ergo neque Christus in primo instanti suæ conceptionis habuit sufficientem libertatem, & ex consequenti non meruit.

7 Pro explicatione sit prima Conclusio. Christus Dominus in primo instanti suæ conceptionis verè, & propriè meruit. Sic docet D. Thomas infra q. 34. art. 3. quem sequuntur omnes ferè Theologi præter citatos in prima sententia. Sed pro huius conclusionis intelligentia est aduertendum, operationem instantaneam posse esse & produci in illo primo instanti, in quo ipsa res à Deo creatur, & producitur. Sol enim potest rectè illuminare in instanti, in quo à Deo creatus est, & in eodem, in quo luna illuminatur à Sole, potest ipsa aerem illuminare: nam causa efficiens alicuius operationis non debet necessariò præcedere prioritate temporis suam operationem, sed sufficit, vt sit prior illa naturæ prioritate, & ita in instanti, in quo res incipit esse per primum sui esse, potest similiter esse sua instantanea operatio, cùm similem modum habeat incipiendi. Et ob hanc causam Angelus in primo instanti suæ creationis potuit mereri, quia actio intellectus Angelici, & actio voluntatis illius, in quibus est meritum, potuerūt simul incipere cum esse Angeli in illo primo instanti: quia actio intellectus, & voluntatis est immanens, & instantanea. Cùm ergo animæ Christi in primo instanti suæ animationis fuerit collata gratia, & charitas, & eius intellectui fuerint infusæ species intelligibiles ad intelligendum Diuinum beneplacitum circa mortem pro homine subeundā, sequitur potuisse elicere in illo instanti actum intellectus, quo iudicaret esse obediendū Patri præcipienti, & actum volitionis, quo mortem acceptaret. Hoc voluit Paulus significare ad Hebræ. 10. dicens. *Ingrediens in mundum dixit, hostiam, & oblationem noluisti, corpus autem adaptasti mihi.* Ideſt, dedisti mihi corpus aptum ad immolationem, quia passibile. Alia translatio legit. *Aures autem perforasti mihi.* Erat enim mos Iudæis seruorū, & mancipiorū aures perforare in signū obedientiæ, & seruitutis: & ita dixit Christus. *Cōstituisti me seruum, & obedientem.* Et addit. *Holocaustomata pro peccato non postulasti, tūc dixi, ecce venio.* Ponderāda est illa particula, Tunc, quia secūdùm glossam facit hunc sensum. Tunc quādo adaptasti corpus, & aures mihi perforasti in die cōceptionis, dixi, ecce venio. Ideſt, decreui, & actu firmo volūtatis elegi subire mortem, & tibi præcipienti obedire. Ecce ergo ex hoc testimonio manifestè colligitur, Christū mortem acceptasse in illo instanti suæ conceptionis, quādo corpus fuit organizatū, & adaptatum. Vnde rectè considerauit Hugo de Sācto Victore, quem refert Marsilius in 3. q. 11. quòd in illo instanti conceptionis Christi Diuina voluntas per iustā sententiā mortem dictabat, & animæ Christi proponebat, & humana Christi voluntas, inquātùm ratio, per obedientiā illam sententiam acceptabat, voluntas pietatis per compassionem suspirabat, voluntas carnis per passionem in proprio malo gemebat.

12 Quòd verò in primo instanti suæ conceptionis meruerit Christus, probatur rationibus. Prima: quia dandū est instans, in quo sit verum dicere, nūc est electio, & acceptatio mortis ab anima Christi, nā cùm meritum sit res permanens, debet esse totum simul, & consequenter debet incipere per primū sui esse. Tunc sic. Electio, & acceptatio mortis, qua meruit Christus, vel fuit in primo instanti suæ conceptionis, vel in alio instanti subsequente. Si in primo, habetur intentum, si in alio subsequente, sic argumentor. Inter instans & instans debet mediare tēpus; ergo inter illa duo instātia, nempe, inter instans, quo incæpit esse in corpore anima Christi, & illud instans, in quo fuit acceptatio meritoria, mediauit aliquod tempus. Ergo in illo tempore medio voluntas humana Christi non se conformauit cum Diuina voluntate, quam in primo instāti nouerat sibi mortem imperare, quod est absurdum admittere.

14 Quo autem gradu certitudinis hæc conclusio sit tenenda, M. Medina existimat oppositā sententiam non esse tutam, sed in fide periculosam. Et profectò sententia D. Tho. maximū habet fundamentū in Sācta Scriptura, vt in eo testimonio citato ad Hebræ. 10. *Ingrediens in mūdū dixit, hostiā &c.* Et quidem quòd illa Chri operatio, de qua Paulus ibi loquebatur, fuerit meritoria, in dubiū reuocari nō potest; quia vt ibidē Paulus subiungit, ea voluntate sanctificati sumus; operatio autem, qua Christus nos sanctificauit, fuit satisfactoria, & meri-

& meritoria. Quòd verò hanc operationem habuerit Christus in primo instanti suæ Incarnationis, ostenditur illa verba, *Ingrediens in mundum &c.* Nam tuia dicebatur Christus ingredi in mundum, & non ante illud instans, neque post, quia in quocumque instanti post illud primum signato iam dicebatur ingressus, non ingredient. Item Ieremiæ. 31. dicitur. *Nouum creauit Dominus super terram, fœmina circundabit virum.* Qui locus de Christo solet explicari; nam ideò vir appellatur in vtero Virginis clausus, quoniam ibi habuit plenum vsum rationis, in quo potissimùm consistit perfectio virilis. Et Zachariæ. 6. appellatur Iesus, *Vir oriens.* Fortasis, quia in suo ortu, hoc est, in momento conceptionis fuit perfectus homo pollens vsu rationis. Ex quibus sic conficitur argumentum. Christus in illo primo instanti habuit plenũ vsum rationis, sed in eodem instanti habuit etiam plenitudinem gratiæ; ergo illa prima operatio, quam habuit, fuit meritoria. Dicunt aduersarij, non fuisse possibile, vt Christus in illo primo instanti haberet perfectũ vsum rationis. Sed hoc est improbabile, cùm omnes Theologi id concedant Angelis, & primo parenti, quòd in primo creationis instanti meruerint. Ergo multò melius est id Christo concedendũ. Item vsus libertatis, & rationis non pendet per se loquendo ex temporis successione: quòd si in nobis pendet, est propter corporis impedimentũ; nempe, quia operatio intellectus in nobis pendet ab vsu phantasmatum: sed hoc impedimentum, & dependentia nõ reperiebatur in Christo, ergo. Probatur minor, quia in illo instanti fuit illi inditũ non solùm lumen gloriæ, sed & scientia infusa, quæ in suo vsu non pendet à phantasmate, vt docet D. Tho. supra q. 11. art. 2. ergo potuit in illo primo instanti vti libertate suæ rationis, & voluntatis, non secus atque potuit Angelus. Præterea. Si dicatur, intellectum Christi, & voluntatem à corpore, & à phantasmatibus dependisse, sequitur, neque vsum rationis aduenisse Christo toto tempore, quo fuit in vtero Virginis, atque adeò improprie appellatum fuisse virum à Ieremia. Probatur sequela, quia pro toto illo tempore summa corporis imbecillitas impediebat perfectum vsum phantasmatum. Vnde sic arguitur. Vel intellectualis operatio Christi pendebat ab vsu corporalium phantasmatum, vel non. Si primum; ergo toto tempore, quo Christus fuit in vtero matris suæ, imò vsque ad aliquod tempus post natiuitatem, in quo corpus firmitatem, & robur obtineret, non potuit prodire in actum perfectum intellectus, & rationis. Si secundũ; ergo in primo instanti æque bene potuit Christus operari intellectualiter, atque in quolibet alio posteriori instanti: quia ex parte intellectus, & voluntatis, vtraq; perfectione, & naturali, & supernaturali in illo instanti pollebat, atque adeò dicendum est, de facto in liberam, & supernaturalem operationem prodisse.

Secunda Conclusio. Meritum Christi nunquam fuit interruptum à primo instanti vsus rationis vsque ad instans mortis eius exclusiuè. Hanc conclusionem indicat Alexander Alensis loco citato. Bonauentura in Breuiloquio p. 4. cap. 7. Caietanus quæst. 34. art. 2. huius 3. p. Suarez hîc Disp. 39. sectio. 3. & multi recentiores. Et probatur, quia nulla est necessitas constituendi interruptionem in actibus virtutum, quæ Christo fuerunt infusæ in primo suæ conceptionis instanti, cùm hæc continuatio cedat in magnam Christi dignitatem, sed omnes eiusmodi actus in Christo fuerunt meritorij, meruit enim Christus per actus omnium virtutum, sicut & nos meremur: ergo. Maior probatur, tum quia scientia infusa animæ Christi non habet necessariam dependentiam ex phantasmatibus, vt probatum est actu, & in vsum perfectum, eadem est autem ratio de omnibus virtutibus infusis, quæ per ipsam scientiam infusam regulantur. Tum etiam, quia intellectus, & voluntas nunquam otiantur, nisi cùm potentiæ sensitiuæ, à quarum vsu pendent intellectus, & voluntas, somno aut simili impedimento ligantur. Cùm ergo in Christo virtutes infusæ in suo actuali vsu à potentijs sensitiuis non pendeant, intellectus, ac voluntas, & similiter ipsæ virtutes infusæ nunquam fuerunt otiosæ in Christo; ac proinde continuè perseuerauit aliqua earũdem operatio meritoria. Quæ autem dicta sunt, non solùm procedunt de morali continuatione meriti, quæ aliquam interruptionem admittit, sed etiam de continuatione physica, quæ nullam omninò patitur interruptionem.

Tertia Conclusio. Christus Dominus ab instanti suæ mortis constitutus est extra totum statum merendi, atque adeò nihil amplius vltra meruit. Hæc assertio est contra quosdam, qui asseruerunt, Christum meruisse non solùm in ipso suæ mortis instanti, verùmetiam post illud instans. Fuit autem illis errandi occasio, quod Sancti Patres dixerunt, virtutem Sacramentorum ex illo vulnere emanasse, quo Christi latus fuit lancea percussum, ex quo sanguis & aqua fluxerũt. Sic docuerunt Cyrillus, & Chrysostomus in caput. 19. Ioannis. Ambrosius homilia. 10. in Lucam. Augustinus Tract. 15. in Ioan. Leo Papa Epistola 41. cap. 8. Alij etiam, vt negatem Christum post mortem meruisse, affirmarunt Christum ante mortem accepisse prædictũ lateris vulnus. Sed verùm manifestè errarunt in fide; hi quidem postremi Euangelio contradicentes, nam Ioannes cap. 19. refert, illud vulnus Christo fuisse post mortem illatum. Primi verò errant contra communia dogmata in sacra Scriptura fundata. Ex quibus constat, quòd vbi ceciderit lignum, ibi manebit, siue ad Austrũ, siue ad Aquilonem, & post hanc vitam nullũ superesse merendi locum, quia neque consilium, neque ratio est animæ à corpore decedenti. Sed nostra conclusio est communis Theologorum, quam expresse docet D. Thomas hîc ad primum dicens, Christum nunc non esse in statu merendi, quia non est viator. Et idem docet infra q. 50. art. 6. ad 2. & q. 56. artic. 1. ad 3. & q. 57. art. 6. ad 1. Soto in 4. d. 1. q. 3. art. 5. vbi in particulari ait, non solùm post resurrectionem, verùmetiam animam separatam Christi in triduo non meruisse. Ratio potissima pro hac conclusione desumitur ex generali lege à Deo statuta, vt homines, quandiù in hac vita viuunt, mereri possint, tempus autem merendi cum ipsa vita finiatur, licenim tempus huius vitæ concessum est hominibus, vt in eo possint lucrari, & quasi in stadio currere, seu in agone contendere, vt postea possint comprehendere, & incorruptam coronam accipere. 1. ad Corint. 9.

Confirmatur, quia Christus vsque ad mortem, & per mortem nos redemit, modò autem non redimit, sed nobis applicat suam redemptionem, & ideo sacra Scriptura semper utitur de præterito. saluauit nos, redemit nos; quia iam redemptio est consummata: ergo & meritum est consummatum, neque iam amplius Christus meretur, nam si adhuc posset mereri, etiam posset

satisfacere, quia sicut oratio est meritoria, ita & satisfactoria. Neque pas.o, aut pœna simpliciter est necessaria ad satisfaciendum, præsertim pro culpa. Quòd si
30 adhùc nos redimit, nondum plenè nos redemit, neque emit pretio magno sanguinis sui, neque suum meritum consummauit per mortem. Etenim sicut antè mortem fecit opera per se condigna, & satisfactoria, & sufficientia ad nostram redemptionem, & tamen illis contentus non est, sed vsque ad mortem multa alia addidit, & ita his non fuit contentus, sed multa etiam addidit post mortem, nempe, descensum ad inferos, reditum ad corpus, & post resurrectionem Apostolos reuocauit, & confirmauit in fide, & adhùc pro nobis interpellat: si ergo de hoc toto tempore, & omnibus his operibus idem iudicium est quò ad meritum, & satisfactionem, non magis est consummata redemptio per mortem Christi, quàm per opera subsequentia, quod est hæreticum.

31 Sed obijcitur primò. Christus per mortem suam nos redemit, ergo meruit in illo instanti, in quo mors est consummata. Sed in illo iam anima non erat in corpore, quia homo moritur per primum sui non esse; ergo &c. Caietanus 1.p.q.63.art.6. censet, tam in Christo, quàm in Martyribus meritum vitæ fuisse cõtinuatum vsque ad instans mortis inclusiuè, quatenùs illud instans est terminus vitæ, & illius operationis meritoriæ, quæ habebatur in tempore præcedenti immediatè illud instans. Vnde pro illo tempore concedit meritum in anima separata, & in speciali loquens de Christi anima.
32 3.p.q.50. artic. 6. idem sentit. Sed hæc sententia Caietani nihil facit ad rem, quia cùm illud instans sit extrinsecum, & vitæ, & operationi meritoriæ: nullam potest rationem meriti addere merito præcedenti, atq; adeò sicut in illo instanti mortis iam non est via, ita neque meritum. Vnde eodem modo philosophandum est de morte Christi, & merito. Et ita docet D. Thomas in eadem quæst. 50. citata artic. 6. ad 1. cùm asserit, Christum redemisse nos per mortem, vt est in fieri, nõ vt est in facto esse. Hoc enim est dicere, Christum meruisse toto tempore, quo passus est pro nostra redemptione; in instanti autem mortis Christi cum vita terminatum esse meritum eodem modo, quo ipsa vita.

33 Secundò obijcitur. Christus nunc orat pro nobis, & eius oratio est dignissima, & ex lege Dei non potest nõ exaudiri: ergo per illam meretur. Negatur consequentia, quia Christus non orat nunc, vt per ipsam orationem faciat sibi debitam rem, quam postulat, sed potiùs tanquam exigens quod aliàs titulo iustitiæ est sibi iam debitum. Itaque illa oratio nititur meritis præcedentibus, non denuò meretur, sicut inter homines, quando mercenarius petit mercedem suam, quam promeruit, non ideò petit, vt illam mereatur, sed vt illam recipiat. Quò fit, vt illa lex, in qua fundatur certa, & infallibilis impetratio talis orationis, sit ipsa promissio, ex qua prioribus meritis retributio debetur, non specialis aliqua lex, vel promissio, propter quam illi orationi aliqua retributio debeatur. Hæc est doctrina D. Thomæ 2.2.q.83.art.11.ad 1.

34 Sed replicatur. Ergo cùm Christus orauit in terra, Clarifica me pater &c. nihil meruit per illam orationem, sed tantùm postulauit rem sibi debitam ratione vnionis. Negatur consequentia, quia per illam orationem simul cum alijs operibus, & per eius passionem, acquisiuit ius iustitiæ, quod est propriè mereri, quo pacto non debebatur illi claritas, seu gloria ratione vnionis, sed solùm iure quodam filiationis, seu proportionis cuiusdam, per orationem verò, quam habet in cælo, nullum acquirit ius nouum.

Tertiò obijcitur. Vulnus lanceæ inflictum corpori 35
Christi post mortem, fuit meritorium, quia sacramenta fundantur in meritis Christi, & virtus Sacramentorũ dicitur effluxisse ex latere Christi pendentis in cruce; ergo. Respondetur, nullum fuisse nouum meritum in illius vulneris inflictione, quia neque ipsum corpus exanime erat iam meriti capax, neque anima separata; tametsi intelligatur voluntariè acceptasse illam iniuriã sibi in suo corpore factam, erat iam in statu merendi. Potest tamen intelligi, Christum, dum viueret, præui- 36
disse, & liberè acceptasse, & obtulisse pro nobis illud vulnus, & in pretium etiam nostræ redemptionis dedisse sanguinem, qui de illo exiuit. Et hoc modo posset virtus Sacramentorum in hoc merito fundari. Et Sancti Patres, cùm dicunt, virtutem Sacramentorũ ex morte Christi manasse, non loquuntur de merito, sed de significatione, asserentes, aquam & sanguinem significasse Sacramenta Ecclesiæ, quibus homines iustificantur, præsertim Baptismum, & Eucharistiam, ad quæ tanquam ad ianuam, & consummationem omnium Sacramentorum cætera reducuntur, & præterea affirmant, ipsum Christum fuisse veluti fontem, ex quo Sacramenta fluxerunt.

Ad primum in contrarium respondetur, in Christo 37
non fuisse ligamen sensuum, neque vllum impedimentum, quominùs in primo instanti suæ animationis statim prorumperet in vsum rationis.

Ad secundum negatur ad meritum requiri delibera 38
tionem, nam actus voluntatis circa finem, qui dicitur intentio, est meritorius, & tamen respectu vltimi finis non est consultatio, aut deliberatio. Secundò respondetur, quòd deliberatio duo includit, nempe, inquisitionẽ, & consultationem de medio eligendo, & præterea iudicium certum, & determinatũ ipsius intellectus circa medium eligendum, quod iudicium est veluti conclu- 39
sio ex consultatione resultans. Dicendum est ergo, deliberationem quantùm ad primum non posse esse in instanti, quia inquisitio est quidam motus intellectus, motus autem tempus postulat. At verò quantùm ad secundum posse fieri in instãti, & quòad hoc fuit deliberatio in Christo, nã in scientia infusa, vt cõstat in Angelis, sic deliberatio in instãti, quia in Angelis nõ est discursus. Cũ ergo Christus per scientiã infusam, ex sententia multorum meruerit, potuit deliberatio esse in instanti.

Pro solutione tertij legendus est D. Thomas. 1.p.q. 40
105.art.3.& 4. vbi explicat, qua ratione causalitas Diuina non impediat nostram causalitatem, & quo pacto fieri possit, vt eadem actio à multis causis actiuè, & efficienter procedat, sine eo, quòd se mutuò impediant: nã Deus, intellectus, species intelligibilis, intellectus agens, & phantasma efficienter suo modo ad intellectionem concurrunt, & per hoc non tollitur, quòd 41
intellectus sit causa, & principium intellectionis. Ergo quamuis Deus in primo instanti dederit animæ Christi gratiam, & charitatem, & species intelligibiles infusas, & eius voluntati finem sequendum proposuerit, & illam physicè prædeterminauerit, non inde fit consequens, quòd electio voluntatis in animã Christi non reducatur tanquam in causam proximam, & immediatam;

immediatam; in Deum tamen tanquam in primam & vniuersalem causam.

42 Ad confirmationem negatur, Angelum in primo instanti suæ creationis non habuisse sufficientem libertatem ad merendum, quia nulla conditio ad meritum requisita defuit illi in eo instanti. Fuit enim creatus in gratia, liber, ac viator. Sed non potuit peccare in illo instanti, quia ex Aristotele omnis peccans est ignorãs; debet enim intellectu peccatoris aliquis defectus vel erroris, vel ignorantiæ vel inconsiderationis præcedere, vt praua electio in voluntate sequatur. Constat autem in primo instanti, quo fuit Angelus creatus, non potuisse esse ignorantiam, vel errorem, vel inconsiderationem neque circa naturalia, neque circa supernaturalia; nam talis defectus in creatorem refunderetur, & ex consequenti nequiuit esse obliquitas, aut prauitas in voluntate, & sic non potuit Angelus peccare.

# TERTIA DISPVTATIO.

1 AN Christus Dominus in primo instanti suæ conceptionis meruerit totum, quod sibi, & nobis promeruit, an verò posterioribus actibus aliquid meruerit, quod antea nõ meruerat. De qua re non eodem modo loquitur D. Thomas; nam in 3. d. 18. q. 1. art. 5. ait, tribus modis contingere, propter aliquam operationem meritoriam effici aliquam rem debitam. Primò, vt cùm prius nulla ratione fuerit debita, posita tali operatione meritoria efficiatur debita: vt cùm peccator iustificatur, & dolet de peccato, propter quod gratiam, & gloriam amiserat, illa gloria, quæ sibi propter peccatum fuerat indebita, fit illi
2 debita ratione contritionis. Secundò, si id, quod iam debebatur, efficiatur magis debitum: vt cùm iustus in bonis operibus crescens, augmentum gratiæ promeretur. Tertiò, quando id, quod iam vno titulo debetur, alio titulo redditur magis debitum, vt patet in exemplo Iacob, qui Rachelis connubium iam meruerat per obsequium in septenio præstitum, at de nouo seruiens per aliud septenium, idem alio titulo meruit. Dicit ergo D. Thomas, Christum Dominum per meritum, quod in primo instanti habuit, tantum meruisse, quan-
3 tum postmodùm per subsequentia opera meruit. Itaq; per alia opera subsequentia non magis meruit, sed ide pluribus titulis. Eandem sententiam repetit eisdem ferè verbis in hac 3. p. q. 34. art. 3. ad 3. Loquens de merito immortalitatis sui corporis, vbi ait: *Nihil prohibet idem esse alicuius ex diuersis causis: Et secundùm hoc, Christus gloriam immortalitatis, quam in primo instanti suæ conceptionis meruit, potuit etiam posterioribus actibus, & passionibus mereri, non quidem vt esset sibi magis debita, sed vt sibi ex pluribus causis de-
4 beretur.* Ex qua D. Thomæ doctrina colligitur, Christum per primum actum meritorium, quem in primo instanti suæ conceptionis habuit, ea omnia meruisse, quæ in toto vitæ suæ decursu sibi promeruit, quia omnia spectarunt ad gloriosam sui corporis immortalitatem, & sui nominis exaltationem. Et similiter eâdem ratione meruisse per illum primum actum illa omnia bona, quæ nobis ad finem vsque vitæ suæ promeruit: nam eadem est omninò horum omnium ratio, atque adeò posterioribus actibus nihil noui meruit, sed idipsum, quod per primũ actum meruerat, fecit pluribus titulis sibi debitum. Id est, ex pluribus me- 5
ritis. Hanc sententiã acceptat M. Medina 3. p. q. 34. art. 3. vt probabilem, & conformem doctrinæ Magistri Sent. & D. Thomæ, & Sanctorum Patrum, Gregorij Nazianzeni Epistola 1. & Gregorij Magni Homi. 6. in Ezechiel. Et Damasceni libro tertio de Fide capite 22.

Cæterùm hæc sententia sic explicata videtur tollere 6
efficaciam mortis, & Passionis Christi, & aliarum actionum, quas toto vitæ suæ decursu pro nobis fecit. Primò, quia ex tali sententia sequitur, opus redemptionis humanæ per primum actum meritorium, & satisfactorium Christi fuisse simpliciter absolutum, & consummatum; sed consequens aduersatur fidei, quæ docet, Christum sua Passione, & morte redemisse mundum: ergo. Probatur sequella, quia ex vi illius actus Christus 7
infinitè promeruit de facto totum id, quod ad nostrã redemptionem pertinebat: ergo Deus acceptauit eius meritum, atque adeò per accidens fuit, quòd posteà Christus noua multiplicaret merita, quia etiam si nullum deinceps meritum habuisset, consummatum relinqueretur nostræ redemptionis opus.

Confirmatur, quia Sancta Scriptura, & Patres nos- 8
tram redemptionem, & eius pretium morti Christi, & illius sanguini ascribunt. Redemisti nos Deus in sanguine tuo* &c. Et Ecclesia canit. *Te ergo quæsumus, tuis famulis subueni, quos pretioso sanguine redemisti.* Et ad Colos. 2. *Et vos cùm mortui essetis in delictis, conuiuificauit cum illo donans vobis omnia delicta delẽs, quod aduersus nos erat, Chirographũ decreti, & ipsum tulit de medio, affigens illud cruci, & expolians principatus, & potestates &c. Quòd si Chris- 9
tus per suam mortem solùm alio titulo nobis promeruisset, nihil magnum affirmasset Paulus in verbis citatis, neque esset cur nostra viuificatio, & sublatio decreti potiùs morti, & cruci ascriberetur. Secundò. Omnes Theologi, nemine dempto, in 4. d. 1. & alijs locis docent, Ianuam regni cælestis non fuisse hominibus apertam ante mortem Christi, & Sacramenta antè Christi mortem instituta non tam perfectum tunc cõtulisse spiritualem effectum, atque nunc conferunt post Christi Passionem & mortem; ergo per merita, quæ 10
Christi Passionem præcesserunt, non meruit Christus totum illud, quod ad opus nostræ redemptionis pertinebat, & ex consequenti aliquid meruit per suam passionem, quod alio priori merito non meruerat, nempe, vberiorem Sacramentorum spiritualem effectum, & ipsam Ianuæ cælestis apertionem.

Tertiò sequitur ex prædicta sententia Christum per 11
suam mortem non meruisse simpliciter. Probatur sequella: quia meritum simpliciter est id, cui debitum simpliciter correspondet: sed morti Christi non correspondet debitum simpliciter, sed solùm debitum cum addito, & secundùm quid, nempe, debitum sub titulo mortis: ergo non meruit simpliciter. Quartò se- 12
quitur, redemptionem per mortem, & emptionem per sanguinem non fuisse emptionem simpliciter, nam si quis emat ab alio pallium valens decem argẽteis pretio decem argenteorum, & rursus conferat alia decem pro eodem pallio, illa decem non sunt pretium emptionis simpliciter respectu pallij, neque pallium per illa decem superaddita dicitur simpliciter emi, quia ex hypothesi pretium correspondens valori pallij erant decem

argentea, sed tanq; dicitur pallium propter illa decem
7 argentea addita magis debitum. Cum ergo hæc tentẽtia admittat aliquid esse magis ac magis debitum respectu Christi, fatetur etiam deber, Christum per suã mortem simpliciter non meruisse. Quare hæc sen-
13 tentia non potest vt satis verosimilis probari. Et quamuis Diuus Thomas soluens illud tertium argumentum assignet illam solutionem, quæ ad nouum titulum, & nouam causam debiti reducitur, quia erat sufficiens ad soluendum illud argumentum, non tamen intendebat doctrinam communem huic difficultati præsenti necessariam tradere, quam tamen postea tradidit eadem 3. p. q. 48. art. 1. ad 2. & 3. In quibus locis remittit se ad ea, quæ in q. 46. dixerat, & vide-
14 tur D. Thomas in his duabus solutionibus docere, Christum aliquid fuisse operatum & per modum meriti, & per modum satisfactionis circa nostram redẽptionem per passionem suam, quod operationibus præcedentibus non meruerat, neque ad illud se extenderat satisfactio actionibus præcedentibus facta. In qua doctrina neque D. Thomas sibi ipsi refragatur q. 29. de Veritate art. 7. ad. 6. Quæ cùm sit etiam difficilis, non eodem modo ab eius discipulis explicatur.

15 Caietanus 3. p. q. 48. art. 1. existimat, Christum per opera subsequentia non solùm promeruisse, vt sibi nouo titulo deberetur, quod iam erat debitum à primo suæ conceptionis instanti, sed de nouo meruisse, vt quædam obstacula tollerentur, quæ consecutionem æternæ salutis impediebant. Dicit enim, licèt Christus in primo ortu nostram salutem, & redemptionem meruerit, esse tamen ex parte nostra, & ex statu peccati quædam impedimenta, quæ obstabant, ne meritũ
16 Christi in nobis suum effectum sortiretur, quoniam natura humana ex peccato Primi Parentis multa incõmoda contraxit, cuiusmodi sunt mors, & quæ illam sequuntur, pronitas ad malum, difficultas ad bonum, timor, & horror, & inobedientia, & principatus diaboli in homine, & mundo: quæ omnia valdè retardabãt, ne meritum Christi in primo instanti sui ortus oblatũ
17 haberet in nobis effectum. Christus ergo per meritũ circuncisionis abstulit grauamen legis, & per meritũ ieiunij reformauit immoderãtum esum, & per timorem, quem habuit in horto, & per flagella, quæ pertulit, meruit tollere in nobis pauores, & horrores, & per mortem & passionem meruit tollere mortem nostram, eamque in vitam commutare, & diaboli imperium euertere, iuxta illud ad Hebræos 2. *Vt per mortem destrueret eum, qui habebat mortis imperium.* Hæc & alia obstacula meruit Christus remouere per actiones temporis decursu factas, quæ sub meritum primi instantis non cecidere.

18 Verùm hæc Caietani sententia est falsa, & expressè contra D. Augustinum, qui asserit, Christum in merito non profeciisse. Etenim si Christus per mortem meruit secundùm Caietanum euersionem, & interitum nostræ mortis, quam in primo instanti suæ conceptionis non promeruit, proculdubiò profectum fecit in merito, vt si per circuncisionem meruit nos liberare de maledicto legis, factus pro nobis maledictum, quod
19 in primo instanti non fuit sibi debitum, ergo incremẽtum suscepit in merito, quia fuit sibi debitum, quod anteà non erat. Item ex sententia Caietani sequitur, meritum, quod habuit Christus in primo suo ortu nõ fuisse infinitæ perfectionis in genere meriti, quia per illud non meruit tollere impedimenta, quæ impediebant effectum, ac proinde fuit limitatæ, & finitæ perfectionis.

M. Soto in 4. d. 1. q. 1. art. 5. asserit, totam Christi vi- 20
tam cum omnibus suis actionibus vsque ad eius mortem reputari ab ipso Christo, & Deo velut vnicam actionem meritoriam, & satisfactoriam, ac proinde vsq; ad consummationem vitæ Christi non fuisse consummatum opus nostræ redemptionis. Vnde quãuis Christus per quemlibet actum meruerit, nullum tamen obtulit Patri in particulari tanquam totale meritum, & satisfactionem, sed tanquam partem pretij. In morte verò obtulit in ara crucis corpus, & integrum meritum. Vnde iuxta istam sententiam Soti, Christus in 21
primo instanti suæ conceptionis solùm meruit partialiter, & similiter actionibus, quas toto vitæ suæ decursu operatus est vsque ad mortem, partialiter meruit. At verò in morte integratum est, & quasi collectum totum meritum Christi, & quod in vita, & aliis actionibus erat partiale, in morte redditum est totale.
Hæc sententia videtur indicari à D. Paulo ad Hebræ. 22
10. vbi loquens de merito Christi dixit. *Vna oblatione consummauit in æternum sanctificatos.* Sed certè hæc sententia non euacuat difficultatem, nam inquiro, an Christi opera, quæ antè mortem erant meritoria partialiter, fuerint meritoria infinitè, vel finitè. Nõ finitè, vt docet D. Thomas, ergo infinitè. Ergo per primum opus Christi meritorium fuit absoluta, & cõsummata redemptio.

Pro explicatione ergo huius difficultatis aduerten- 23
dum est cum Durando in 3. d. 18. q. 3. cui subscribit etiam M. Soto in 4. d. citata & d. 21. q. 1. art. 3. Meritum Christi posse considerari & quantùm ad sufficientiam, ac valorem operis meritorij, & quantùm ad applicationem ad præmium determinatum factam à voluntate Christi merentis, & applicantis suum meritum ad tale præmium pro ipso recipiendum.

Hoc supposito sit Prima Conclusio. Si meritum 24
Christi consideretur quantùm ad sufficientiam, Christus in primo instanti suæ conceptionis per illum actum obedientiæ, quem exhibuit Patri, meruit totum illud, quod mereri poterat, & de facto meruit per alias operationes toto vitæ suæ decursu factas. Itaque per circuncisionem, vapulationem, ac mortem non plus meruit quantùm ad sufficientiam, neque aliquid per eas actiones, aut passiones fecit sibi magis debitum, quàm per illum primum actum, quem habuit in primo suæ conceptionis instanti. In hoc sensu intelligendus est D. Augustinus, cùm inquit, Christum in merito non profeciisse, & similiter D. Thomas, cùm asserit, 25
per alia opera nihil amplius Christum promeruisse, sed quod iam vno titulo erat sibi debitum, fecisse, vt alio nouo titulo deberetur. Quo fit, vt etiam si Christus non moreretur, adhuc posset quantùm ad sufficientiam operari nostram salutem per illum primum actum, quem in primo sui ortus instanti habuit. Vnde per passionem & mortem id duntaxat effectum est, vt sufficientia infinita existens in illo primo actu extenderetur, vt etiam ratione mortis, & aliarum passionum diceretur, & nominaretur sufficiens. Ad hanc meriti 26
sufficientiã alludebat Paulus cùm dixit 1. Corinth. 15. *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita & in Christo omnes viuificabuntur.* Quo loco non loquitur Paulus de merito Christi quantum ad efficaciam, id est,

quatenus

quatenùs reipsa applicatur nobis: quia non omnibus hominibus applicatur, sed de sufficientia, & vult dicere. Sicut actus inobedientiæ Adami fuit sufficiens ad inficiendam totam naturam, & morti adijciendâ, quia totius naturæ erat caput; sic etiam actus obedientiæ secundi Adami in primo sui ortus instanti exhibitus erat sufficiens, quantum erat ex se, viuificare quidquid mortis erat in Adam, & eius posteritate. Et ad Roma.
27 5. argumentatur Paulus ex hac sufficientia in actu obedientiæ existente. *Si enim in vnius delicto mors regnauit per vnum, multò magis abundantiam gratiæ, & donationis, & iustitiæ accipientes in vita regnabunt per vnum Iesum Christum.* Ac si diceret Paulus. Iniquum esset profecto, vt plus posset iniquitas, quàm gratia, plus Adã terrenus, quã cælestis Adã. Et si Adã terrenus vno suo delicto, & illo quidem non grauissimo, regnum mortis inducere potuit, & filios suos æternis pœnis, & damnationi sempiternæ subijcere; multò
28 magis Adam cælestis excellentia, & infinitate sui meriti poterit suis filijs regnum vitæ comparare. Vnde qua si concludens subdit. *Vbi autem abundauit delictum, superabundauit & gratia, vt sicut regnauit peccatum in mortem, ita & gratia regnet per iustitiam in vitam
29 æternam per vnum Iesum Christum. Probatur autem conclusio ratione. Gratia Christi, quam habuit in primo instanti fuit maxima de lege ordinaria, vt supra ostensum est q. 7. ergo actus meritorius ex illa gratia profectus in primo instanti fuit maximus in virtute, & sufficientia merendi, & ex consequenti non potuit esse maior. Item, illud meritum primi instantis fuit infinitum quò ad sufficientiam: ergo maius esse nequiuit. In finito enim non datur maius, præsertim cùm infinitas prouenit ex infinitate personæ, quæ semper est eadem.

30 Secunda Conclusio. Quantum ad efficaciam, & applicationem Christus non meruit ab instanti suæ conceptionis totum, quod per reliquas actiones toto vitæ suæ decursu habitas promeruit. Vnde si Christus habuisset solum illum actum obedientiæ, quo mortem in primo suo ortu acceptauit, & nullum aliud opus perfecisset, non tantus cumulus gratiæ, & beneficiorum suis membris impenderetur: quod optimè explicat Au
31 gustinus Tractat. 15. in Ioan. explicans illud Ioan 4. *Iesus autem fatigatus ex itinere.* &c. *Iam incipiunt,* Inquit, *Mysteria, non enim frustrà fatigatur Iesus, non enim frustrà fatigatur virtus Dei, non enim frustrà fatigatur, per quem fatigati recreantur; non enim frustra fatigatur, quo deserente fatigamur; quo præsente firmamur. Fatigatur tamen Iesus, & fatigatur ab itinere.* Et paulò inferiùs. *Fortitudo Christi te creauit, infirmitas Christi te recreauit, fortitudo Christi fecit, vt quod non erat, esset. Condidit nos fortitudine sua, quæsiuit nos infirmitate sua. Nutriuit ergo ipse infirmus infirmos tanquã gallina pullos suos.* Vbi D. Augustinus probat, Christum sua continua passione, & labore, & multiplicatione meritorum promeruisse, vt cum tanta exuberantia nobis communicarentur. Eò enim tot genera tormentorum, tot Ieiunia, & anxietates pertulit, vt copiosa apud Deum fieret nostra redemptio. Copiosa, inquam, non quò ad sufficientiam, quia ad istam sufficerat primus actus, quo mortem acceptauit, sed copiosa quo ad efficaciã, & applicationem, quia Christus non quamlibet suam actionem applicuit ad totam hominum redemptionem, ita vt loco præmij responderet ei tota ipsa humani generis redemptio, sed ad hoc totale præmium applicuit omnes suas actiones à prima vsque ad vltimam collectiuè sumptas. In quo sensu intelligi potest sententia Soti supra relata.

Siquis autem roget, ad quæ particularia bona con- 33
sentanea nostræ redemptioni applicuerit Christus peculiares suæ vitæ actiones, tanquam ad partialia ipsarum præmia. Respondetur, in particulari cognosci non posse nisi per Diuinam reuelationem: posse tamen probabiliter dici, quòd passionem suam, & vim eius satisfactoriam, & meritoriam applicuerit Christus ad totam nostram redemptionem, etiam quantùm ad ea bona particularia, ad quæ ipse applicuerat omnia sua opera præcedentia, & quæ sibi fecerat simpliciter debita. Præterà potest dici, Christum suam passio- 34
nem, & omne eius meritum applicuisse ad apertionem Ianuæ cælestis, iuxta illud ad Hebræ. 10. *Habentes itaque fratres fiduciam in introitu Sanctorum in sanguine Christi.* &c. Ad quam sanè cælestis Ianuæ apertionem nullum præcedens meritum, aut satisfactionē Christus applicuerat, sed hoc suæ passioni reseruauit, & totam nostræ redemptionis consummationem intendebat Christus per suam Passionem, tanquam speciale ipsius passionis præmium. Ex quo sequitur, opus 35
nostræ redemptionis incæpisse à primo instanti conceptionis Christi, & durasse per totam vitam illius, sed in eius morte fuisse consummatum, ac proinde antè mortem non fuisse nos redemptos, quia licèt opus redemptionis fuerat inceptum, nondum tamen erat consummatum.

## QVARTA DISPVTATIO.

### §. I.

DEINCEPS differendum est de actibus, per quos Christus Dominus meruit. De qua re non est parua difficultas. Etenim, sicut in naturalibus forma dat esse, & est principium essendi, potentia verò est principium operandi: & ideò charitas ponitur à Theologis forma virtutum, quia illas, & earum actus eleuat ad finem supernaturalem, & sic reddunt meritorij, & digni vita æterna: sicut ergo in nobis viatoribus, qui per fidem ambulamus, oportet, vt ipsa charitas, quæ est principium operandi meritorie, operetur per fidem, quia nihil est per charitatem volitum, quin sit præcognitum per fidem; ita cũ in Christo non sit fides, vt supra q. 7. ostensum est, per cuius 2
cognitionem charitas operari possit, ideò difficile est explicare, qua ratione charitas in Christo eliciat actus, & quam cognitionem præsupponat in intellectu, vt per illam reguletur, & sit principium merendi. Vtrum scilicet, charitas in Christo, quatenùs regulatur per scientiam, & cognitionem beatam, sit principium merendi, an potius quatenùs regulatur per scientiam inditã & acquisitam. Si enim dicatur primum, contra est, 3
quia radix totius meriti apud Deum est charitas, & amor ipsius Dei, sed hic actus in Christi voluntate nequiuit esse meritorius: quia non erat liber, sed necessariò necessitate consequentiæ, & consequentis ex natura rei consequebatur visionem beatam, atque adeò erat necessarius: ergo non potuit esse meritorius. Dices,

charitatem

4 charitatem necessariò ferri etiam quantùm ad exercitium in Deum clarè visum, & in ea, quæ ex necessitate absoluta ordinantur, & referuntur in illum: at verò ferri libere in omnes res alias, quamtumuis clarè in verbo viso, quæ in Deum necessario non referuntur, sicut actus amoris, quo Deus seipsum diligit, non necessariò fertur in Deum, quamuis in rei tamen omnes alios creatas, quæ in ipsum necessario non ordinantur, quamdiu in verbo manifestè visæ, libere feruntur. Hæc igitur libertas erga res creatas satisfuit in charitate Christi ad meritum. Sed contra hanc solutionem 5 obijcitur, & sit secundum argumentum. Christus non meruit per charitatem, quatenus erat charitas patriæ, & comprehensoris, vt docet D. Thomas ad primum, sed charitas secundum actus, qui per visionem beatificam regulantur, & illam sequuntur, etiam circa res, quæ in Deum necessariò non referuntur, est charitas patriæ, ergo per huiusmodi actus non meruit secundum D. Thomam.

6 Confirmatur primò. Idem non potest esse meritum & præmium, vt docet D. Thomas hic ad primum, & apertius 1. p. q. 62. art. 4. Vbi asserit esse impossibile, vt idem sit meritum, & præmium, etiam respectu diuersorum, sed si meretur per huiusmodi actum, idem esset meritum, & præmium ergo.

7 Confirmatur secundò. Charitas hac ratione est principium meriti, quia est Dei amor, & omnia alia referens in Deum, sed actus charitatis, quo Deus diligitur respectu dilectionis ipsius Dei, est omnino necessarius etiam quo ad exercitium, & non est meritorius, ergo ille actus, qui sequitur visionem beatam, nequit esse meritorius, quatenus comparatur ad creaturas, & est amor creaturarum.

8 De hac re sunt variæ Theologorum sententiæ. Quidã dicunt, Christum non meruisse per actum charitatis, quo Deum secundùm se diligebat, quia talis actus non erat liber, sed quatenùs erat dilectio proximorum. Itaque meruit per actum charitatis à ipsa charitatis virtute elicitum, sed non quatenùs tendebat in Deum, qui est formale, & primarium ipsius charitatis obiectum: sed prout respiciebat proximum, qui est secundarium charitatis obiectum, & talis dilectio erat libera.

9 Scotus in 3. d. 18. q. vnica affirmat, dilectionem Dei, quæ est fruitio beatifica, absolutè & secundùm se sumptam, esse actum liberum, & meritorium in Christo. Idem docet Gabriel in 3. d. 18. q. 1. art. 3. & alij obscuri nominis Theologi dicentes, fruitionem beatificam non esse necessariam, & inuariabilem siue impossibilem per se, & ab intrinseco, sed solùm ex quadam manutenentia Dei, qui decreuit non concurrere cum voluntate beatorum ad hoc, vt velint cessare à Diuina dilectione, & fruitione. M. Soto lib. 3. de Natura & Gratia cap. 7. Medina hic, & Suarez Disput. 39. Sectio. 2. & alij plures recentiores sequuti Ferrariensem 3. Contra Gentes cap. 62. duplicem actum charitatis ponunt in Christo. Alterum, qui per visionem beatificã regulatur, & dirigitur, & quo Deus, vt visus, amatur. Alterum verò, qui tendit in Deum cognitum per scientiam infusam: & dicunt illum priorem amorem esse 11 simpliciter necessarium, & naturalem humanæ Christi voluntati vt elevatæ per charitatem, quia prouenit ex ipsa naturali charitatis propensione, quæ in illo statu beatifico est tam efficax, vt voluntatem secum rapiat, & ipsam omnino necessitet ad Deum clarè visum super omnia diligendum. Fit hic actus charitatis non fuit in Christo meritorius. Posterior verò charitatis actus fuit liber, quo ad exercitium, nam sicut Christus & quilibet alius beatus potest simpliciter cessare ab actu 12 Dei cognitione per scientiam infusam habitu, ita potest cessare ab illo actuali Dei amore, qui per hãc cognitionem regulatur, & in Deum sic cognitum tendit, & iste actus charitatis fuit meritorius in Christo: & similiter posset esse in alijs beatis, nisi essent simpliciter extra statum merendi, quod non contingit in Christo, qui simul fuit comprehensor, & viator. Itaque secundùm istam sententiam sicut ex parte intellectus ponitur in Christo duplex cognitio respectu eiusdem rei, vna beatifica in Diuina Essentia, altera verò infusa per species inditas: sic etiam ex parte voluntatis ponitur duplex amor Dei ad eum modum, quo in Angelis etiam præter dilectionem naturalem sui, ipsis cõgenitam cũ natura, ponitur dilectio electiua, & libera, qua seipsos diligunt. Pro explicatione veritatis sit Prima Conclusio.

## *Prima Conclusio.* §. II.

13 CHRISTVS Dominus meruit per actus omnium virtutum, qui à charitate imperantur, siue sint virtutes morales, siue intellectuales, & per actus appetitus sensitiui, & per actiones naturæ humanæ, quæ illi conueniebant, inquantum erat instrumentum Verbi. Hæc conclusio est adeò certa, vt sine errore negari non possit. Sic enim meruit per actum obedientiæ, vt testatur Paulus ad Philip. 2. Et per actum religionis, & orationis &c. Et eodem modo meruit per suam passionem, quatenus illa erat actus charitatis Dei, & proximi, & religionis, misericordiæ, iustitiæ, obedientiæ, ac ferè omnium virtutum. Itaque omnes istæ operationes erant libe- 14 ræ, & humanæ naturâ, & genere suo ac proinde meritoriæ. Vnde fides catholica est, quòd Christus per humiliatem & obedientiam clamore valido, & lachrymis seipsum offerens Deo, meruit exaudiri pro sua reuerentia, & exaltari. Et eadem est ratio de aliis actionibus virtutum, ergo per illas meruit. Item actiones appetitus sensitiui in Christo, vt timor, tristitia, fames, sitis &c. fuerunt voluntariè excitatæ à voluntate rationali, à qua modum, & terminum recipiebãt, ergo fuerunt meritoriæ, & liberæ. Denique quod illi actus, respectu quorum humanitas Christi habebat se vt instrumentum, essent meritorij, patet, quia erant boni, & formaliter liberi, ac voluntarij, & ex electione, & à charitate profecti: ergo liberi.

15 Sed contra hoc vltimum est argumentum. In eo qui meretur, debet esse principium actus meritorij: sed in Christo non erat principium talium actuum, quia non fuit illi collata aliqua forma, quæ ex sui natura esset facultas edendi miracula; ergo illis non meruit. Respondetur, principium merendi requiri in merente secundùm illam rationem, qua principium boni actus requiritur in agente, vt eius opus sit bonum. Tunc autem principium actus est in agente, quando actus est 16 in eo, vt in sciente, & eligente agere propter finem. Sed non requiritur forma, quæ sit quasi habitualis, & naturalis, ac propria facultas illorum actuum, cuiusmodi est calor ad calefaciendum, & charitas ad amandum.

amandum. Ad argumentum negatur minor, & ad probationem dicitur, quòd esse in Christo merendi principium, non est esse in illo aliquam formam, quę sit facultas faciendi miracula, sed est operationem meritoriam esse in illo sicut in sciente, & eligente suppositâ gratia.

## *Secunda Conclusio.* §. III.

17 CHRISTVS Potissimùm meruit per actum charitatis supernaturalem elicitum, quo Deum dilexit. Hæc assertio est D. Thomæ hic ad primum, vbi ait, non meruisse Christum per charitatem, inquantùm erat charitas comprehensoris, sed inquantùm erat viatoris. Idem etiam docet in 2. d. 5. q. 2. art. 2. vbi asserit, eundem actum posse esse meritum, & fruitionem, quæ sequitur visionem beatificâ, & ad beatitudinem pertinet. Ergo secundùm D. Thomam amor, qui sequitur visionem beatificam, potest
18 esse meritorius. Idé fere docet Quodlib. 9. art. 8. Sed ex professo videtur hanc conclusionem tenere in 3. d. 18. q. 1. ar. 2. ad 2. vbi ait, *Idem non potest esse meritum, & præmium respectu eiusdem, & secundùm idem. Verùm motus charitatis hominis Christi, in quo consistit præmium eius quantùm ad beatitudinem animæ, potest esse meritum respectu beatitudinis corporis, quod in alijs beatis non contingit, quia non sunt in statu acquirendi aliquid sibi.* Hæc D. Thomas. Et in responsione ad primum articuli tertij idem videtur docere, dum inquit quòd etiam si Christus mereatur per charitatem, quæ est fruitio, inde tamen non sequitur,
19 quòd idem sit meritum, & præmium; quia illam charitatem non meruit, licèt per illam meruerit alia. Et q. 29. de Veritate art. 6. ad 6. dicit, quòd Christus eâdé charitate fruebatur, & merebatur, neque tamen erat idem principium meriti, & præmij, quia non merebatur gloriam animæ; ad quam pertinet charitas, sed glo-
20 riam corporis. Fundamentum autem huius sententiæ est, quia charitas est radix meriti, & formaliter constituit quęcũq; actum in ratione meritorij, cùm ad solam
21 charitatem per se primò spectet, operari propter Deũ, quatenus est summum bonum nullo habito explicito respectu ad pœnam, vel præmium, sed ad ipsum Deum & ad eius bonitatem, vel gloriam, in quo prima radix iuris meritorij consistit. Etenim totum ius meritorij in eo est positum, vt ea, quæ nostra sunt, demus Deo, & quasi in eius commodum offeramus, quantùm est ex parte nostra: quod quidem sola charitas facit, vel elicitiuè, vel imperatiuè, quia ipsa sola respicit per se primò gloriam Dei amplificandam, & extendendam.
22 Reliquæ autem virtutes, si sunt morales, non circa Deũ immediatè versantur. Si Theologicæ, fides quidem respicit Deum, vt verum, & vt primam veritatem reuelantem, spes autem respicit Deum, vt bonum nobis; ergo si ab actu charitatis in Christo secludatur ratio meriti, debet similiter à Christo meritum totaliter auferri. Ad hac eadem ratione confutatur illa prima sententia, quæ affirmat, Christum meruisse per charitatem, non vt Deum respiciebat, sed vt proximum, quia radix, & ratio formalis meriti non desumitur ex proximo, sed ex Deo.
23 Postremò Sancti Patres, & omnes Theologi opus redemptionis tribuunt exim. charitati Christi, qua Deum offensum diligebat, ac proinde supponunt per illam charitatem, & dilectionem meruisse redemptionem. Et hoc insinuauit Christus dicens Ioan. 14. *Vt cognoscat mundus, quia diligo Patrem, & sicut mandatũ dedit mihi Pater, sic facio. Surgite, eamus hinc.* Nempe, ad passionem.

## *Tertia Conclusio.* §. IIII.

SICVT in Christo non fuit nisi vnicus habitus charitatis, sic etiam non fuit nisi vnus duntaxat actus charitatis, qui ex visione beatifica sequebatur, atque adeo nullus fuit in Christo actus amoris à charitate elicitus, qui sequeretur cognitionem Dei ex scientia infusa. Probatur. Duo actus charitatis circa idem obiectum, & sub eadem ratione formali, nõ possunt simul eidem subiecto conuenire, sed actus charitatis, qui sequebatur visionem beatificam, & dilectio Dei consequens scientiam infusam, sunt circa idem obiectum formale, & sub eadem ratione formali, ergo in Christo simul esse non possunt. Consequentia est euidens. Maior probatur ex illo communi Philosophorum axiomate, Duo accidentia solo numero differentia non possunt simul reperiri in eodem subiecto, quia numerica distinctio accidentis ex subiecto sumẽda est, atque adeò si vnum, & idem est subiectum, vnum, & idem debet esse accidens. Quare si duo accidentia in eodem subiecto posita non distinguuntur specie, nullum restat principium diuisionis eorum, vnde nequeũt esse duo, sed vnicum tantùm est accidens. Probatur
26 minor. Actus charitatis, qui tendit in Deum cognitũ per scientiam infusam, est eiusdem speciei cum eo, qui regulatur per scientiam beatam, & fertur in Deum clarè visum, ergo est circa idem obiectum, & sub eadem ratione formali obiecti. Patet hæc consequentia, quia eadem est Diuinæ bonitas, quam vterque actus respicit. Quòd autem sic, vel aliter cognoscatur, accidit actui charitatis, ergo cùm sint ab eodem habitu, & circa idem obiectum, & sub eadem ratione formali, non differunt specie, & ex consequenti in eodem subiecto simul esse non possunt, sed vnus superfluit, & necessariò tollendus est. Sed non actus charitatis, qui consequitur beatificam visionem, vt constat, ergo ille actus, qui ponitur sequi ex scientia infusa, auferendus est.

Ad hoc argumentum, quod est efficax pro hac sententia, variè solet responderi. Caietanus 1. p. q. 8. arti. 2. ait, quòd licèt habitus charitatis sit idem numero in via, & in patria, vt docet Paulus 1. ad Corinth. 13: *Charitas nunquam excidit* &c. Potest tamen propter sui excellentiam habere actus diuersarum specierũ propter diuersum modum operandi, & tendendi in obiectum, quia in patria naturaliter, in via autem liberè: & quia in patria mouetur ab obiecto, quatenus continet omnem rationem boni distinctè, & clarè cognitã, in via autem non mouetur secundùm omnem rationem boni, prout continetur in ipso obiecto, sed secundùm speciales rationes boni, vt confusè cognitas per quandam analogiam ad bona creata. Sed certè hæc responsio Caietani nititur fundamento falso, quòd apprehensio, vel cognitio intellectus pertineat ad rationem formalem obiecti, atque adeò quòd excidente obiecti apprehensione tollatur formalis diuersitas obiectorum. Vnde illi duo actus differunt specie

Phylica

Physicè propter formalem obiecti diuersitatem, quæ non desumitur ex Dei bonitate, cùm una sit, & formaliter eadem, sed ex diuersa obiectiua apprehensione. 29 Nihilominus cognitio diuersa intellectus non est sufficiens multiplicare actum charitatis, quia idem actus charitatis in via potest in patria continuari, cùm tamen sint diuersæ cognitiones, altera fidei, altera visionis claræ. Item, quia obiectum quod est inclinatio circa vltimum finem supernaturalem respiciens eandem rationem formalem bonitatis, non differt specie propter cognitionem obiecti claram, vel minus claram, vel obscuram, quæ differentia est inter visionem, scientiam infusam, & fidem. 30

M. Medina hîc docet, illam maximam, Duo accidentia solo numero differentia non possunt esse simul in eodem subiecto, esse intelligendam de accidentibus absolutis, & permanentibus, quæ non habent, vnde distinguantur, nisi ex subiecto, & nullum dicunt ordinem, vel respectum ad aliquid extrinsecum, non verò de illis, quæ habent quodammodo esse per modum transeuntis, & important essentialiter ordinem ad aliquid extrinsecum, cuiusmodi sunt species intentionales, cognitiones, & volitiones: nam hæc possunt numero distingui, non solùm ex subiecto, cui insunt, sed etiam ex obiecto, ad quod essentialiter dicunt ordinem: & ita possunt plures duo accidentia in eodem subiecto, quæ solo numero distinguuntur ex parte obiecti, vt duæ species duorum alborum sunt in aere medio, & in eadem pupilla oculi, & vilio, qua Petrus videtur, & vilio qua conspicitur Paulus, sunt distinctæ numero, & tamen possunt simul esse in eadem potentia visiua. Sic ergo actus dilectionis Dei clare visi, & actus dilectionis Dei cogniti per scientiam infusam, possunt simul esse in eadem voluntate, quia distinguuntur numero ex diuerso modo operandi, & ex diuersa conditione tenentes se ex parte obiecti, & penes diuersos respectus, quos ad distinctas cognitiones important: sicut actus dilectionis Dei, & actus dilectionis proximi, cùm ab eadem virtute charitatis proficiscantur, solo numero distinguuntur, nihilominus propter diuersa materialia obiecta quæ respiciunt, possunt simul esse in eodem subiecto. Sic docet D. Thomas 1. p. q. 76. art. 2. Duo phantasmata eiusdem speciei simul esse in eodem subiecto, quæ solo numero diuersificantur ex diuerso ordine ad diuersa obiecta materialia, quæ respiciunt. 31 32 33

Nihilominus hæc solutio M. Medinæ est contra Diuum Thomam infra q. 52. art. 3. vbi expressè docet, in eodem subiecto non posse reperiri plures relationes solo numero differentes ad diuersos terminos materiales, ita vt vnus Pater diuersis numero relationibus non referatur ad plures filios. Nec opponitur nihilominus, quia vt sectæ obseruauit Caietanus, illa phantasmata diuersa diuersorum individuorum dicuntur esse eiusdem speciei non in essendo, sed in representando, nempe, quia representant individua ad eandem naturam specificam pertinentia. Et quidquid sit de hac doctrina in communi, quatenus verò in particulari ad nostrum institutum applicatur, non est vera, quia isti duo actus charitatis non diuersificantur aliquo modo ex obiecto, etiam materiali, quia vterque refertur ergà Deum & proximum, & ex consequenti neque ex subiecto, neque ex obiecto secundùm se potest diuersitas aliqua inter duos istos actus desumi. Negue etiam hæc diuersitas sufficienter sumi potest ex parte principij de-

gulatiui, quod ex parte intellectus se tenet, nam eodem numero amore diligitur idem homo cognitus per fidem, & cognitus intuitiuè, si in ipsa cõtinuatione amoris fiat amanti præsens.

Præterea illæ duæ visiones Petri, & Pauli non differunt solo numero, sed etiam specie, nam considerando Petrum in esse Petri, & Paulum in esse Pauli, & non in esse hominis, alteram speciem ponit Petrus in visiua potentia, distinctam numero & specie ab illa, quã ponit Paulus, & ex consequenti visiones respirantes distinguuntur & numero, & specie. Et idem est iudicium de intellectu, supposito quod singulare sit per se intelligibile, aliam speciem constituit Petrus in intellectu, & aliam Paulus, quæ differunt specie, ac proinde notitiæ ex illis resultantes specie differuntur. 35

Rursus. Secundum doctrinam D. Thomæ, & Arist. totalis vnitas numerica in accidentibus à subiecto desumitur, quoniam ab ipso habent esse vnum: ratio verò specifica in actibus ex ordine ad obiectum accipitur, ergo sine fundamento asseritur illos duos respectus, quos dicunt illæ duæ notitiæ ad Petrum, & Paulum, facere numericam distinctionem in eis, imò potius faciunt distinctionem specificam, quatenus Petrus & Paulus considerantur in esse cognito. Vnde illa maxima, Duo accidentia solo numero differentia non possunt esse simul in eodem subiecto, est verissima absolutè loquendo de quibuscumque accidentibus, siue absolutis, siue respectiuis, siue eductis de potentia materiæ, siue non, siue acquisitis per motum, siue non acquisitis, sed in instanti productis, vt egregiè demonstrat Mathias Aquarius super Methaphysicam Dilucidatione 9. etenim supposito, quòd in illa maxima subiectum sumitur pro subiecto inhærentiæ, & supposito, quòd illa dicuntur solo numero differre, quæ sub eadem specie continentur, & quòd accidens est illud, quod cum sit in subiecto, non est in illo tanquam pars, & hoc subiecto esse non potest; implicat contradictionem, duo accidentia solo numero distincta esse simul in eodem subiecto: quod sic probatur. Ponere plura, & non plura, vnum numero, & non vnum numero, est manifesta implicatio, sed dicere posse esse plura accidentia solo numero distincta in eodem subiecto, est ponere plura, & non plura vnum, & non vnum, ergo &c. Probatur minor. Aqua res habet vnitatem, habet vnitatem, sed accidens habet entitatem in subiecto, ergo ab eodem habet vnitatem. Ergo si subiectum est vnum numero, & accidentia, quæ nullam habent distinctionem, quàm numericam, erunt vnum numero: ergo ponere plura accidentia solo numero differre, est ponere plura subiecta, & ponere vnum accidens numero, est ponere vnum subiectum. 36 37 38 39 40

Idem. Impossibile est, quòd vna potentia simul respiciat duos actus, nam si plures respiceret, in illa esset vna, vnius enim potentiæ vnus est actus, sed subiectum est potentia respectu accidentis, ergo vnum subiectum numero vnum habitans accidens numero respicit. Ergo non potest simul plura accidentia solo numero distincta recipere. Item consequentia: quia diuinæ distinctæ species non possunt esse simul in eodem subiecto, ergo multo minus formæ distinctiuè solo numero. Probatur hæc consequentia, quia forma solo numero distincta totâ suâ distinctione habet à subiecto, ergo si distinctio specifica, quæ est maior, quàm numerica à suis inoppositis duas formas, multo magis distinctio numerica

Alij

41 Alij dicunt, vnum & eundem actum charitatis in Christo regulari, & procedere ex clara Dei visione, & ex cognitione Dei per scientiam infusam: qui actus, vt procedebat à cognitione beatifica, fuit simpliciter necessarius, & ex consequenti incapax meriti. Inquantùm verò regulabatur, & procedebat à scientia infusa, fuit liber, & meritorius. Neque in hoc aliqua videtur apparere contradictio, quia nihil repugnat, vt actus, qui est simpliciter necessarius, induat quendam modum libertatis per respectum ad aliquam quasi illi adventitiam regulam, ex qua acquirat liberam quandã complacentiæ rationem: ita quòd voluntas Christi,
42 quæ Deum cognitum per visionem beatificam necessariò diligebat, accedente eiusdem Dei cognitione per scientiam infusam comparata, virtualiter sibi in eadẽ dilectione liberè complaceat, ita vt voluntas regulata per hanc cognitionem posteriorem, re vera ipsum Deum libere amaret, nisi fuisset præventa ab actu charitatis necessario, qui ex beata visione oritur. Hæc autem implicita complacentia constituit illum charitatis actum virtualiter liberum, atque adeò capacem meriti, sicut contingit in naturalibus, quòd vnus, atque
43 idem motus, qui est simpliciter naturalis, potest induere quendam modum violentiæ ab extrinseco principio, vt cùm quis deorsum proijcit lapidem, ille motus, vt est ab inclinatione lapidis, est naturalis simpliciter: quia lapis ab intrinseca, & naturali propensione deorsum fertur. Habet tamen ille motus aliquid violentiæ admixtum, quatenùs ex violento proijcientis impulsu progreditur: nam ille impulsus, cùm ab extrinseco principio oriatur, non est lapidi naturalis, sed violen-
44 tus. Hæc solutio in se probabilis est, sed est contra D. Thomam, qui in hoc articulo docet, Christum meruisse per actum charitatis, quo diligit Deum clarè visum, qui fuit meritorius, non prout beatificus, sed quatenùs fuit actus viatoris. Sentit ergo, illum actum regulari, & procedere ex visione beatifica, & non ex cognitione Dei habita per scientiam infusam.

45 Sed dices. Christus duplici scientia cognouit Deũ, ergo duplici actu amoris potuit illum amare. Negatur consequentia, quia actus scientiæ differunt specie, quoniam per diuersa media attingunt Deum: actus verò charitatis non possunt differre specie, cùm sub eadem ratione summi boni attingant Deum, prout est in se.

46 Relictis igitur huiusmodi impugnationibus, probatur secundò conclusio. Christus tantũ meruit, prout erat viator, vt est per se notum, fuit autem viator secũdùm partem inferiorem, quæ attenditur secundùm rationalem voluntatem, prout regulatur per cognitionem, quæ considerat rationes inferiores, & attendit
47 ea, quæ pertinent ad dispositionem corporis humani: sed actus charitatis regulatus per scientiam infusam, quatenùs respicit ipsam Dei bonitatem, non pertinet ad rationem inferiorem, sed potiùs ad rationem superiorem, imo & supremam; ergo in illo actu ratio meriti consistere non potuit. Tertiò. Charitas in patria est in suo loco proprio, & naturali statu: ergo in patria tantùm regulatur per propriam, & naturam regulam, quæ est visio Dei clara, & ex consequenti nullus est actus charitatis, qui regulatur per scientiam infusam, sed omnis actus charitatis Christi per visionem beatificam regulabatur.

## *Quarta Conclusio §. V.*

ILLE Actus charitatis, qui visionem beatificam 48
in Christo consequebatur, fuit liber, & necessarius meritorius, & incapax meriti respectu diuersorum. Pro intelligentia huius conclusionis aduertendum est, quòd sicut Deus eodem actu dilectionis diligit se, & creaturas, se quidem necessariò, creaturas verò liberè, quia non habent necessariam connexionem cum ipso fine, qui est obiectum formale dilectionis Dei: sic etiã Christus, inquantùm homo, habuit dilectionem Dei perfectissimam, quæ respectu summi boni erat necessaria, & nullo modo libera, neque quò ad exercitium, neque quò ad specificationem: respectu autem aliorum obiectorum, quæ non habent necessariam connexionem cum vltimo fine, fuit libera. Et ideò nõ meruit 49
Christus per actum charitatis consideratum respectu Dei: sic enim fuit omninò necessarius, & beatificus. Meruit tamen per eundem actum charitatis respectu creaturarum, quia sic erat liber, & non erat necessaria connexio inter Deum & creaturas, neque in illis reperitur summa ratio boni. Itaque meruit quidem per actum beatificum, non quatenùs erat dilectio Dei præcisè, sed inquantùm erat dilectio Dei in ordine ad creaturas, non enim aliter diligebat creaturas, quàm ex dilectione Dei, quæ sanè liberè applicabatur ad creaturas. Sic autem explicata conclusio probatur similitu 50
dine petita ex charitate increata. Charitas Christi, & cuiusque est quædam participatio Diuinæ charitatis, cui maximè assimilatur in patria, vbi charitas est omninò perfecta; sed charitas Diuina tantùm diligit necessariò Diuinam bonitatem, cætera verò creata bona, aut creabilia liberè diligit per eandem charitatem; ergo similiter charitas creata animæ Christi necessario dilexit Deum, liberè autem creaturas, per eundem actum, & ex consequenti per illum meruit. Confirma 51
tur, quia in nulla creatura reperitur totalis, & perfecta ratio bonitatis: ergo charitas nequiuit necessitare actum voluntatis animæ Christi circa amorem creaturarum: ac proinde ille actus fuit liber, & per illum meruit potuit.

Sed contra hanc conclusionem sunt quædam argu 52
menta. Primum est. Radix prima meriti est charitas non quomodocumque, sed vt tendit, & diligit Diuinam bonitatem: sed si anima Christi per actum charitatis, vt terminatur ad creaturas, meruit, iam charitas Christi non esset principium meriti, prout tendit, & diligit Deum, & Diuinam bonitatem, sed prout est amor creaturarum: ergo charitas non potest esse principium meriti, nisi quatenùs tendit in bonitatem creatam, quia solùm hac ratione actus charitatis est liber. Respondetur, quòd sicut contingit velle medium pro 53
pter finem, vt cùm infirmus vult potionem amaram propter sanitatem, tunc sanitas est sibi ratio, & prima radix volendi potionem amaram, & eadem volitione vult potionem, & sanitatem, quia ex Aristotele, vbi est vnum propter aliud, ibi est tantùm vnum; sic etiã charitas animæ Christi beatifica necessariò diligit Deum, & Diuinam bonitatem absolutè consideratã sed eandem liberè diligit, quatenus est ratio formalis, diligendi creaturas, & prout exercet rationem finis, propter quam creaturæ amantur. Cùm igitur in tali dilectione anima Christi amet ex charitate creaturas

propter

propter summam bonitatem in ratione finis in eisdem creaturis imbibitam, vt sanitas in potione respectu infirmi, ideò prima radix meriti referetur in Diuinam bonitatem.

55 Secundum. Idem actus numero, prout tendit in idē indiuisibile obiectum, atque adeò secundùm eandem indiuisibilem entitatem, non potest esse liber, & necessarius, quia istæ duæ proprietates includunt contradictionem: ergo idem actus indiuisibilis non potest esse meritorius, vt est viatoris, & non vt est comprehensoris. Præsertim quia ille actus licèt materialiter potuerit dici viatoris, quia fuit in Christo etiam eo tempore, quo fuit viator, formaliter tamen nequit proprie dici pertinuisse ad Christum, vt viatorem: ergo alius est actus charitatis, qui scientiam beatam consequitur, & vt sic dicitur charitas comprehensoris, alter verò, qui versatur circa Deum vt cognitum per scientiam infusam, & dicitur charitas vt viatoris.

56 Confirmatur primò. Christus meruit amando Deū iuxta illud Ioan. 14. Vt cognoscat mundus, quia diligo Patrem, & sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio. Sed non meruit per amorem necessarium: ergo per amorem liberum. Sed actus charitatis Christi secundùm suam indiuisibilem entitatem fuit necessarius; ergo non potuit esse liber, & ex consequenti neque meritorius.

57 Confirmatur secundò. Anima Christi eodē motu charitatis, quo ferebatur in Deum clarè visum, ferebatur etiam in proximum visum in Deo: ergo secūdum vtramque rationem ille actus erat necessarius. Ergo neutra ratione potuit esse meritorius.

58 Ad argumentum respondetur, eundem numero actum in eodem subiecto secundùm eandem rationem, & respectu eiusdem non esse simul liberum, & necessarium; bene tamen respectu diuersorum, & in eodem secundùm diuersam rationem. Et talis est actus beatificus charitatis Christi: nam vnus, & idem actus, qui per se primò respicit Diuinam bonitatem, vt est in se infinita, & summa bonitas super omnem bonitatem diligibilis, est actus beatificus, & omninò necessarius,

59 & actus comprehensoris. Vt autem idemmet actus secundariò respicit Diuinam bonitatem per respectum ad creaturas, quatenùs est ratio volendi & amandi ipsas, est actus simpliciter liber, & non pertinet necessariò ad statum beatificum, ad quem sicut per se nō pertinet creaturarum cognitio, ita neque earum dilectio, seu potiùs amor Diuinæ bonitatis, prout est ratio actualis amoris creaturarum, & talis actus pertinet ad Christum, secundùm quòd est viator, non solùm materialiter, sed etiam formaliter.

60 Ad primam confirmationem respondetur, Christū meruisse per amorem liberum, qualis fuit actus charitatis Christi, qui actus simul fuit necessarius & liber. Ex eum respectu Dei fuit necessarius, quia cùm representetur in Deo per visionem beatam summa ratio boni, in ipsum necessariò fertur voluntas. Respectu tamen creaturarum idem actus fuit liber, quia in nulla creatura reperitur summa ratio boni, neque necessaria connexio cum bono Diuino secundùm se. Voluntas autem ad nullum obiectum necessitari potest, nisi

61 respectu summi boni, & sibi adæquati. Ad secundam confirmationem concesso antecedenti negatur consequentia, quia diuersis rationibus ille actus erat necessarius, & liber, vt explicatum est.

62 Tertium. Actus, qui non est simpliciter infinitus, non potest includere duas conditiones adeò diuersas, vt idem omninò manens ponit ad Deum necessariò terminari, liberè verò ad creaturas, quia hæc est eminentissima perfectio propria Diuini actus increati, & infiniti. Etenim quòd Deus illomet actu quo se necessariò amat, ponit liberè amare, & non amare creaturas, nulla re illi addita, vel subtracta, est vnum ex difficillimis mysterijs Diuinæ infinitatis: ergo sine fundamento attribuitur actui creato, & finito, qualis est actus charitatis Christi. Respondetur primò, quòd licèt 63
actus amoris Christi non sit infinitus, quia tamen est participatio actus amoris infiniti voluntatis Diuinæ, eiusdem ordinis cum illo, ideò participat vtramque conditionem & necessitatis, & libertatis. Secundò res- 64
pondetur, quòd etiam in actu purè finito possunt per comparationem ad diuersa reperiri illæ duæ conditiones. Etenim cùm quis eodem actu vult finem, & media in ordine ad finem, vnicus actus secundùm substantiam est intentio respectu finis, & electio respectu mediorum. Et contingere potest, quòd intentio finis sit necessaria saltem quantùm ad specificationem, vt si intendat beatitudinem in communi, & tamen talis actus, prout est electio determinati medij in particulari sit libera etiam quoad specificationem, & exercitium. Item idem actus numero virtutis fidei simul est practicus, & speculativus, quia est quædam Diuini luminis participatio; ergo etiam non erit inconueniens, vt idem actus charitatis participet etiam perfectionem Diuinæ charitatis, & diuersis considerationibus sit necessarius, & liber.

Quartum, Actus beatificus mensuratur æternitate 65
participata, quæ nullam mutationem admittit: sed si actus ille charitatis esset liber, esset mutabilis, ergo. Probatur minor, quia posset voluntas cessare ab illo actu, prout erat liber. Dices, illum actū esse liberum, & immutabilem, nam sicut voluntas Dei liberè se determinat ad aliquod obiectum, & in ea determinatione est immutabilis, sic anima Christi in primo suæ creationis instanti liberè dilexit creaturas illo actu, & tamen in actuali dilectione immutabilis permansit, ex eo quod 66
natura illius actus est talis, vt sit immutabilis. Sed contra est; quia voluntas Christi non habuit maiorem necessitatem perseuerandi semper in ea actuali dilectione creaturarum, & proximorum, quàm illam habendi in primo instanti, quia neque ab obiecto, neq; à Deo patiebatur talem necessitatem. Illam tamen referre in solam naturam illius actus, est finire fundamento dictum, quia ille actus, cùm sit quid creatum, ex hac parte non est immutabilis, in quo differt muleum ab actu increato Diuinæ voluntatis, & cùm alias sit actus potentiæ liberæ, & versetur circa obiectum, quod potentiæ necessitatem non infert, neque etiam ex sua specifica ratione sit immutabilis, ergo ex sua natura non est immutabilis.

Confirmatur primò. Christus in primo instanti li- 67
berè dilexit creaturas illo actu, quo Deum necessariò dilexit, ergo potuit non diligere. Demus ergo sustinuisse pro aliquo tempore illum actum, seu eius terminationem; ergo posteà poterat incipere diligere creaturas illo actu, nam si in principio id potuit, cur nō poste à? Cùm ille actus sit capax illius terminationis, & ipsa potentia semper retineat vim, & liberatem ad illū efficiendum. Quod si potuit Christus per aliquod tempus incipere diligere creaturas per illum actum;

ergo

Ergo ille actus de se mutabilis est secundùm illam terminationem. Ergo similiter posset mutari per cessationem ab actuali creaturarum amore.

68 Confirmatur secundò. Ille actus charitatis, prout terminatur ad ad creaturas, non pertinet ad essentialem beatitudinem, neq; habet necessariã cõnexionẽ cum actuali amore Dei; quia potest Deus perfectè amari, quamuis creaturæ non semper actu amentur, sed interdum tantùm in habitu: ergo non est inconueniens admittere huiusmodi mutationem possibilem in illo

69 actu. Neque est eadem ratio de visione beata, quia per illam videntur creaturæ in Deo ex vi visionis ipsius Dei. Vnde non posset fieri mutatio in ipsa visione, vt terminata ad creaturas, quin fieret in eadem, vt terminata ad Deum. Actus verò amoris non terminatur ad creaturas ex necessaria connexione obiectorum, sed ex libera efficacitate voluntatis.

70 Ad argumentum respondetur, actũ charitatis Christi mẽsurari æternitate, secundùm quòd est indefectibilis, & necessarius. Quatenùs verò est liber, non mensurari nisi tantùm æuo, vel tempore discreto. Secundò dicitur, quòd sicut amor Diuinus, quatenùs est volitio creaturarũ libera, absq; aliqua sui mutabilitate mensuratur æternitate essentiali, ita amor Christi, prout est liber, potest mensurari æternitate participata, in quo nulla vnquam reperietur mutatio propter necessitatẽ suppositionis, quam habet ad sensum supra explicatum q. 18. art. 4. Disput. 4.

71 Illa verò solutio in argumento assignata est insufficiens, quia ille actus, vt est liber, ex natura sua est mutabilis, & posset mutationem subire etiam in sensu composito, de facto tamen talem mutabilitatẽ nunquam patietur. Vnde omnes obiectiones cõtra illam solutionẽ factæ cessant ex hac doctrina. Itaq; Christus per illã dilectionem, qua necessariò diligebat Diuinam bonitatem clarè visam, secundùm quòd est in se, & propter se summè amabilis, & quatenùs eius dilectio erat actus beatificus; diligebat etiam liberè eandemmet Diuinam bonitatem, prout actu erat illi ratio formalis volendi creaturas. Qua ratione dilectio Dei, & Diuinæ bonitatis in Christo fuit actus liber, & actus viatoris, & potuisset Christus ab illo cessare. At de facto nũquã cessauit, sed infallibiliter illum elicuit, prout terminabatur ad Diuinam bonitatem in ordine ad creaturas.

## *Soluũtur argumẽta principalia. §. VI.*

73 AD Primũ argumentũ initio Disputationis proposituũ sufficienter ibi respõsum est. Ad secũdũ Resp. D. Thomam in illa solutione non distinguire duplicem actum charitatis, vnum viatoris, & aliũ comprehensoris, sed tãtùm velle, quod illa dilectio, quæ sequitur visionem beatificam, est actus meritorius, nõ quatenùs est actus comprehensoris, sed inquantùm est actus viatoris. Et propterea illa dilectio modò in Christo non est meritoria, quia est comprehensoris, & nullo modo viatoris.

74 Ad primã confirmationem Resp. idem posse esse meritum & præmiũ respectu diuersorũ, & cũ ait D. Tho. r. p. loco citato esse impossibile, vt idem sit meritum, & præmiũ respectu diuersorũ, loquitur expressè de eo, qui iam est omninò in termino, & comprehensor tantũ, & nullo modo viator. Imò etiã quantu attinet ad præsens, actus charitatis, qui sequitur visionem beatificam in Christo, non fuit simul meritum, & præmium etiam respectu diuersorum, quia nulla ratione fuit præmium per comparationem ad quemcumque actum, vt infra apertiùs constabit.

Ad secundam confirmationem Resp. satis esse ad me 75
ritum, quòd actus dilectionis respectu creaturarum sit liber, & eadem ordinatio in Deum non sit necessaria sed libera, quamuis dilectio Dei, in quã ipsæ creaturæ ordinantur, & referũtur, sit omnibus modis necessaria

# QVINTA DISPVTATIO.

AN Primus actus meritorius in Christo fuerit 1
actus dilectionis à charitate elicitus circa Deũ, vel circa homines, An potiùs fuerit actus obedientiæ circa præceptũ sibi impositũ de morte subeũda. Ij enim actus pertinẽt ad portionẽ superiorẽ, & de illis potest esse dubitatio. Punctus ergo cõtrouersiæ positus est in explicãdo, An præter præceptũ moriẽdi prohominibus anima Christi aliud præceptũ habuerit dilgendi Deũ in primo instanti suæ conceptionis. Huius autem quæstionis resolutio pendet ex alia, An homo in primo instanti vsus rationis ex præcepto affirmatiuo teneatur diligere Deũ super omnia, nã multi existimãt nõ extare tale præceptũ affirmatiuũ diligendi Deũ. Primò, quia nõ colligitur ex Sancta Scriptura, neq; ex ratione naturali: ergo. Probatur antecedens: nã in sacris literis solũ continetur præceptum dilectionis Dei, vt est illud. *Diliges Dominum Deum tuum.* Sed hoc præceptum non magis obligat pro hoc instanti, quã reliqua præcepta affirmatiua: ergo. Item probatur, quòd neq; ratione naturali colligitur hoc præceptũ: quia si esset tale præceptũ obligatoriũ pro illo instanti, maximè propter necessitatẽ cõuersionis in Deũ, vel ad directionem vitæ futuræ in debitũ finem: sed id etiã haberet locũ statim ac q; aliquis incidit in peccatum mortale, & quando euigilat à somno, aut incipit vti ratione post amentiam, vel ebrietatem, in quibus casibus certum est secundũ communem sententiam neminem teneri sub mortali diligere Deum super omnia.

Secundò: quia dato esset tale præceptũ, nihilominùs 4
omnes ferè pueri videntur excusari ignorantia inuincibili ab illo in instanti primo vsus rationis, quia nullus potest tunc scire tale præceptum, cùm primũ peruenit ad vsum rationis, præsertim cùm non cõstet inter Doctores de tali præcepto: ergo nullus puer peccabit in transgressione talis præcepti. Confirmatur primò, 5
quia de facto nullus est, qui tale præceptum cognoscat, quando primùm peruenit ad vsum rationis, vt experimento constat, ergo de facto esse non potest tale præceptum obligans ad dilectionem Dei pro illo tempore. Patet consequentia, quia ignorato tempore, pro quo obligat præceptum, necesse est ignorare, quomodò tale præceptum sit adimplendũ: quod satis est, vt illud præceptum imponi non valeat. Confirmatur secun- 6
dò. Si esset tale præceptum, qui illud in primo instanti vsus rationis non adimpleret, postea teneretur ipsum implere, cùm primùm posset; quia aliàs neque teneretur in primo instanti, cùm nulla sit ratio differentiæ: sed consequens est falsum, quoniam ille homo esset tunc in continuo peccato mortali, & multiplicaret in infinitũ peccata, donec Deũ de facto diligeret.

7 Confirmatur tertiò. Dato esset tale præceptum, non constat: quòd obliget statim atque homo peruenit ad vsum rationis: imo oppositum videtur rationi magis consentaneum. Primò, quia hoc præceptum est affirmatiuum, & tunc non est tempus necessitatis. Secundò, quia transacto illo primo instanti non tenetur statim diligere Deum: ergo neque in primo instanti erat talis obligatio.

8 Tertiò, quia viri timorati, & qui habent suę salutis spiritualis curam, & solicitudinem, nunquā se accusant transgressionis huius præcepti, cùm tamen nemo sit, qui affirmare audeat, se tale præceptum impleuisse. Item quia nemo scit, quando veniat ad vsū rationis, & durū est aliquem obligare sub mortali ad aliquid agendum, & tamen non cognoscat tempus, pro quo obligatur. Et certum est, quòd plures non dilexerunt Deum in primo instanti vsus rationis: ergo nō extat tale præceptū, & ex consequenti Christum Dominum non obligabat in primo suo ortu, & sic non meruit illud adimplens.

9 Ad explicationem huius rei animaduertendum est, quòd licèt sit præceptum affirmatiuum de diligendo Deum Deuter. 6. Matth. 22. & Lucæ 10. de tempore tamen, quo eius obligatio currat, est inter Theologos cōtrouersia. Vnde quidā dicunt hoc præceptū obligare in articulo mortis. Sed hæc sententia est omninò reijcienda, nā cū præceptū detur ad rectè vitam instituēdā & benè agendū, & istud præceptū virtute cætera cōtineat, magnū absurdum est dicere, nō obligare vsq; ad mortē. Quis enim credet, Mathusalem, qui tot annis vixit, hoc præcepto nō fuisse obligatum per totam vitam? 10 Scotus tn 3. d. 27. q. 1. Parag. Sed adhùc queritur, asserit, hoc præceptum obligare diebus festis. Sed hoc est falsum, quia in diebus festiuis ad nihil aliud tenetur homo, quā ad audiēdā missam, & ab operibus seruilibus cessandum, quæ omnia sine charitate efficere potest, at diligere Deum, sine illa non valet.

11 M. Soto lib. 2. de Iustitia q. 3. art. 10. docet, huius præcepti obligationem eo tempore currere, quo adultus suscipit Baptismum, vel eligit nouum statum viuendi, aut insigne aliquod beneficium à Deo suscipit. Sed hoc est falsum, quia in adultis ad recipiendum Baptismum, non requiritur maior dispositio, quàm ad Sacramentū Pœnitentiæ, sed ad Pœnitentiam sufficit attritio, & non requiritur dilectio Dei: ergo neq; ad Baptismū. Et cùm 12 aliquis à Deo recipit aliquod insigne beneficiū, cōsiliū est diligere Deum, non tamen est obligatio. Alij dicūt sicut sunt quædam præcepta, quæ in Sancta Scriptura continētur, vt præceptum de Eucharistia, Ioan. 6. *Nisi manducaueritis carnem filij hominis, & biberitis eius sanguinem.* &c. Et de Pœnitentia sacramentali Ioan. 20. *Quorum remiseritis peccata.* &. Et tamen in Scriptura non præscribitur tempus, quo debeāt adimpleri, sed id Ecclesiæ determinationi reliquitur, 13 sic etiam esse alia præcepta, quæ in sacris literis continentur, sed tempus adimpletionis eorum neque esse ab Scriptura, neque ab Ecclesia præscriptum, & determinatum, sed supposita fide, ratio naturalis dictat, quo tempore currat talium præceptorum obligatio, vt in præcepto dandi eleemosynam ratio dictat, quo tempore sit elargienda. Et idem affirmant de præcepto diligendi Deum, quòd licèt ab Ecclesia tempus eius obligationis non fuerit statutum, & definitum, ratio tamen naturalis dictat, quòd hoc, vel illo tempore obliget. Et ideò pro resolutione quęstionis sit Prima Conclusio.

Quilibet homo in primo instanti vsus rationis nō 14
tenetur hoc præcepto explicitè diligere Deū, & in illū se conuertere per actualem ipsius dilectionem, & amorem. Sic docent omnes ferè Thomistæ, veteres & recētiores. Caietanus 1. 2. q. 89. art. 6. & 2. 2. q. 10. art. 4. Soto 1. de Nat. & Gratia cap. 22. Nauarro in Manuali cap. 11. num. 8. & probatur. Homo non priùs tenetur ad explicitè amandum Deum, quàm ad explicitè cognoscendum; sed in illo primo instanti, cū peruenit ad vsum rationis, non obligatur ad explicitè cognoscendum Deū; ergo neq; ad explicitè amandū. Maior probatur, quia dilectio proportionatur cognitioni, & ex cō 15
sequenti nequit esse explicita de aliquo obiecto, si cognitio non sit explicita: ergo qui nō tenetur ad explicitè cognoscendū, non tenetur ad explicitè amandum. Et ideò Paulus ad Rom. 1. reprehendit Philosophos, *Qui cū Deū cognouissent, non sicut Deū glorificauerūt.* Probatur minor: quia Deus, vt est finis supernaturalis non omnibus proponitur in illo instāti propositione sufficiente ad credendū, ita vt non excusentur, quia hæc fit per exteriorem prædicationem, iuxta illud ad Rom. 10. *Quo modo credent ei, quem non audierunt, aut* 16
*quomodò audient sine prædicante.* *Quod de externo prædicatore intelligendum ex, vt ex verbis sequentibus constat: *Quàm spetiosi pedes euangelizantium pacem.* &c. Sed euidens est, non omnibus in illo instāti sic Deū proponi, vt est finis supernaturalis: ergo &c. Neq; potest ab omnibus tunc cognosci Deus explicitè quia eius explicita cognitio naturaliter nō cōparatur, nisi per multos, & difficiles discursus, præsertim ab illis, qui inter infideles, & barbaros educantur. Neq; potest dici, quòd vt finis naturalis tūc cognoscitur ab omnibus reuelatione interna supernaturali, quia deplæriſq; cōstat nunquam habuisse explicitam cognitionem Dei. Item: quia illa supernaturalis reuelatio non sufficit, vt homines nō excusentur ab obligatione illius præcepti propter inuincibilē ipsius ignorantiā. Confirmatur, quia 17
nemo tenetur per voluntatem diligere explicitè, seu cō uertere se explicitè in obiectū, quòd explicitè non cognoscit, cùm ipsa sit potentia cæca, iuxta illud ad Rom. 10. *Quomodò inuocabunt, in quem non crediderūt? Aut quomodò credent ei, quem non audierunt? Quomodò autē audient sine prædicante? *Sed in illo instāti potest aliquis habere inuincibilē ignorātiā Dei proposito explicitè, tā prout est obiectū cognitionis supernaturalis, quā prout est obiectū cognitionis naturalis; ergo tunc non tenetur explicitè Deū diligere. Probatur 18
minor. Primò de cognitione supernaturali; nam Deus vt est obiectū cognitionis supernaturalis, non potest explicitè cognosci sine prædicāte interiùs, vel exteriùs, iuxta testimoniū Pauli citatum; sed potest esse quòd homo primùm veniens ad vsum rationis nihil audierit de Deo, vt si V. G. sit in syluis enutritus, vel inter gentes adeò barbaras, vt omninò careant cognitione supernaturali: ergo in illo casu talis homo habebit ignorātiā inuincibilē Dei, prout est obiectū supernaturale. Quòd 19
autem possit homo habere ignorantiam inuincibilem explicitam Dei, prout est obiectū, & finis naturalis in eodem primo instanti vsus rationis, probatur, quia naturalis cognitio, quæ de Deo explicitè, & distinctè habetur, fit per plures, & difficiles discursus, vt cōstat ex Arist. 12. Methaph. per totū, sed homo in illo instāti tales discursus habere non potest: ergo neq; Deū explicitè & distinctè cognoscere, etiam vt est finis naturalis.

Secunda

20 Secunda Conclusio. Homo in primo instãti vsus rationis obligatur præcepto diligendi Deũ, & tenetur seipsum ad Deũ conuertere implicitè per propositum vi uendi secundùm præscriptum rationis, vel faciẽdi, quod honestũ est in cõmuni. Explicatur cõclusio, Cũ omnis volitio, vel cognitio, quæ est implicita vnius, sit explicita alterius; tunc in tali primo instanti vsus rationis tenetur homo habere actum, quo explicitè velit bonum honestum, seu debitum finem, aut viuere secundùm rationem, quod idem est: & in his Deus implicitè continetur, ac proinde qui hunc finem eligit, & effi-
21 caciter amat, quem in illo instanti duntaxat cognoscit ad Deum se conuertit, & illum amat. Appellatur autẽ ille actus implicita conuersio ad Deum, & dilectio eius quia licet explicitè terminetur ad aliud obiectum, scilicet, ad bonum honestum, seu ad id, quod est bonum secundùm rationem: ex hoc tamen terminatur implicitè ad Deum, quia illud obiectũ secundũ suam naturam & materiam, ad ipsum Deũ refertur, & ordinatur. Sic autẽ explicata cõclusio probatur: quia præceptum diligendi Deum est primũ, atq; præcipuum inter alia, vt
22 constat Matth. 22. Marci 12. & Lucæ 10. Ergo est aliquod tempus, pro quo obligat per se, & ratione sui. At si in primo instãti nõ obligat, nõ est ratio, cur postea, aut cur post vnã horã, aut post mensem, & annum, aut per totam vitam obliget: ergo obligat in primo instanti
23 vitæ humanæ, quatenùs humana est. Dixerim obligare ratione sui, & per se, nam per accidens poterit obligare hoc præceptum magis vno tempore, quã alio, vt si quis taliter tentaretur, vt probabiliter iudicaret, sibi remedium non superesse ad vincendũ, nisi diligeret Deũ. Imò sicut is, qui vult immensum pelagus cum periculo nauigare, tenetur se in Deum conuertere per actualem dilectionem propter magna pericula in futurũ occurrentia: Sic in præsenti & multo magis tenetur homo in illo primo instanti diligere Deum, cùm primũ incipit deliberare, & vti ratione.

24 Confirmatur primò, quia post primum instans vsus rationis tenetur homo omnia sua opera formaliter, vel virtualiter in debitum finem dirigere, iuxta illud, omnia in Dei gloriam facite. Cuius ratio est, quoniam actus, qui neq; formaliter, neq; virtualiter dirigitur in finẽ debitũ, est peccatũ veniale, vel mortale ex defectu circũstantiæ finis, ergo in primo instanti tenetur homo dirigere se formaliter in debitum finem. Patet consequentia, quia omne, quod est virtualiter tale, necessariò supponit aliquid aliud formaliter tale, & cùm ille primus actus liber nequeat esse solùm virtualiter propter debitum finem, quia non præcessit alius actus, cuius virtute dirigatur, ergo tunc tenetur in debitum finem se conuertere.

25 Confirmatur secundò. Præcepta negatiua obligant semper, affirmatiua verò obligant certo, & statuto tẽpore, vel tempore necessitatis, sed tempus maximè conueniens, & maximæ necessitatis diligendi Deum, est cũ primum peruenit homo ad vsum rationis: ergo &c. Probatur minor, quia tunc est maximè necessarium deliberare de seipso, & firmum iacere fundamentum ad futuros labores, & totius vitæ tentationes, quia tũc
26 incipit homo aperire oculos, & ingreditur spatiosum huius sæculi mare. Vnde sicut Angelus in secundo instãti tenebatur se in Deum ordinare, seipsum in Deum conuertendo, quia in eo instanti erat plenè liber: ita homo quam primùm est plenè liber, & habet vsum rationis, tenetur se in Deum conuertere saltem implicitè per dilectionem & amorem,

Tertia Conclusio. Christus Dñs in primo instanti 27
vsus rationis habuit præceptum affirmatiuũ diligendi Deum, & tenebatur ex præcepto elicere actum dilectionis circa Deum cognitum, vt finem naturalem, & supernaturalem, & de facto elicuit talem actũ, & adimpleuit præceptum, & sic primus actus meritorius in anima Christi secundùm portionem superiorem fuit adimpletio huius præcepti, & deinde subsequuta fuit adimpletio alterius præcepti de morte pro hominibus subeunda. Probatur. Christus secundùm fidem erat viator, er- 28
go tenebatur, & erat ad strictus legibus viatoris, quæ ordinant in Deũ. Sed viator perueniens ad vsum rationis tenetur ex præcepto diligere Deum, & in illum se conuertere, vt ostensum est cõclusione præcedẽte, ergo Christus ad hanc legem obligabatur, & ex consequenti ad illius impletionẽ, & sic nieruit illã obseruãdo. Cõ- 29
firmatur, quia præceptũ dilectionis Dei est maximum, & primũ mãdatũ, in quo virtute reliqua Decalogi præcepta cõtinentur, quia sunt veluti conclusiones ex illo principio Decalogi deductæ, & in illo contentæ, vt docet D. Thomas 1. 2. q. 100. art. 3. ad 5. ergo obseruatio illius primi mandati primò obligat peruenientẽ ad vsum rationis, quã aliorũ præceptorũ adimpletio. Patet consequentia, quia actus dilectionis virtute cõtinet quasi omnes actus virtutum, sicut principium continet conclusiones. Cùm ergo Christus per actus omnium virtutũ meruerit, maximè & primò per actum charitatis, quo in primo suo ortu Deum dilexit.

Ad primũ argumentũ in contrariũ Resp. hoc præ- 30
ceptum expressè contineri in Sancta Scriptura: tempus verò, proquo obligat, nõ explicari. Cæterũ ratio naturalis dictat obligare pro tẽpore, quo quis ad vsũ rationis, peruenit. Neq; est eadẽ ratio de eo, qui labitur in peccatũ mortale, quia nõ probatur necessitas huius præcepti ob remediũ peccati originalis, neq; de eo, qui post somnum, aut ebrietatẽ, vel amentiã vti incipit ratione, quia iste iã habet vsum rationis, & instituit & ordinauit suas operationes in finẽ. Quòd si nũquã habuit vsũ rationis quia fortè amẽtia, ebrietas, aut sõnus ei cõtigerũt eo tẽpore, quo dispositio requisita potẽtiarũ ad vsum rationis perficiebatur, tũc primũ principiũ, & exordiũ vsus rationis est, quãdo illa impedimẽta remouẽtur, & ex cõsequenti tunc obligat istud præceptum in eis casibus.

Ad secundũ Resp. nullũ puerũ excusari ab hoc præce- 31
pto, quia licet aplæi isq; ignoretur sub his verbis, Teneor diligere Deum, & in illũ me conuertere in primo instãti vsus rationis, nullus tamen potest habere ignorãtiã, quòd oporteat illum viuere secundũ rationẽ, quia hoc est per se notũ, aut quòd oporteat sequi bonũ, & fugere malum, & si cognoscat Deum, quòd illũ oporteat, Dei mandata, & legem seruare. Secundo Resp. negando pue- 32
rum non cognoscere, quando peruenit ad vsum rationis; quia vnusquisque in actu exercito cognoscit tempus, quo primò sibi aduenit vsus rationis. Neque oportet id cognoscere in actu signato, vel alio actu reflexo, sed sufficit, experiatur in se dictamen rationis, & deliberationem.

Ad primã confirmationẽ negatur antecedens, quia 33
quilibet in actu exercito experitur, & cognoscit tẽpus, quo primò sibi aduenit vsus rationis, & tũc ad minus cognoscit, quòd oporteat seruare Dei mãdata, aut viuere secũdũ rectã rationem, aut sequi bonũ, & fugere malũ; quia

hæc continentur in prima hominis deliberatione. Imò addiderim, eò ipso, quo quis venit ad vsum rationis, cognoscere, se teneri præcepto diligendi superiorē, aut Deū explicitè, vel implicitè, quia peruenire ad vsum rationis
34 nihil est aliud, quā ita discernere inter bonū, & malū, vt cognoscat, quod viuere secūdū rectā rationē est sibi debitū: cōtra verò, viuere secūdū sensualitate, est prohibitū, atq; adeò tenetur, & cognoscit se obligari ad eligendū viuere secūdū rectā rationem. Vnde sicut lumē corporale non indiget alio lumine, vt manifestetur; sic etiā illud iudiciū intellectus non indiget alio iudicio reflexo, quod dicat hoc esse præceptū, sed illud idē iudiciū
35 quo intellectus iudicat, viuere secundū rationē esse sibi debitū, sufficit, vt teneatur sequi illud. Neq; opus est, vt iudicet esse mortale, vel veniale non sequi dictamen rationis pro tunc, quia neq; homines perfectæ rationis, & ætatis hoc discernunt, & nihilo minùs peccant trāsgrediendo alia præcepta. Neq; opus est à fortiori, vt intellectus tunc habeat hoc iudiciū, nunc venio ad vsum rationis, sed satis est, vt iudicet, hoc esse sibi debitum, & sequendum, illud verò esse fugiendum, vt prohibitū. Imò verò in hoc iudicio includitur sufficiens hominis cognitio, quòd peruenerit ad vsum rationis de facto, & re vera.

36 Ad secundam cōfirmationem negatur sequella, quia in primo instanti vsus rationis occurrit, primò vnicuiq; cogitatio deliberandi de seipso, & vehementius vrget, & nō postea. Secūdò Resp. quod siquis in primo instanti non adimpleuit illud præceptū, tenetur postea adimplere; per se loquendo: Ex quo non sequitur, quod continuè peccat actualiter, aut multiplicet peccata, donec ipsum adimpleat, quia excusatur propter inaduertentiā, & quasi oblitionem ad hanc rem, & ad præcepti obligationem. Quò fit, vt cùm primùm aduerterit, & cogitauerit de hac re, & huius præcepti obligationem senserit, ipsum adimplere teneatur. Per hoc patet responsio ad tertiam confirmationem.

37 Ad tertiū argumentum Resp. viros timoratos accusare se de huiusmodi trāsgressione, quando de rebus dubijs, aut occultis in communi, & in genere se accusant: & hoc sufficit. Neq; debet homo de hac re scrupulis agitari. Vnde licèt contritio debeat esse in particulari de omnibus peccatis, quæ memoriæ occurrunt, de his tamen, quæ in particulari nō occurrunt, sufficit in cōmuni dolere. Idcò Dauid orabat. *Ab occultis meis mūda me Dñe.* Quò circa illa securitas, quæ etiā in viris timoratis reperitur de transgressione huius præcepti, frequenter prouenit ex ignorantia huius præcepti, vel ex eo quòd multi de sua salute non sunt valdè soliciti. Vel potest prouenire ex eo, quòd probabiliter iudicent, se huic præcepto satisfeciſſe, vel fortè probabiliorem esse oppositam sententiam, quæ negat dari tale præceptum.

38 Aliqui existimant esse necessariū, vt is, qui dubitat, am impleuerit hoc præceptū, accuset se in confessione determinatè, & in particulari tāquam de re dubia, quia siquis cognoscat se teneri aliquo præcepto, & dubitet, an forte illud fuerit trangressus, tenetur in particulari hanc dubitationem confessori manifestare, & non sufficit dubitationem in communi indicare.

## SEXTA DISPVTATIO. §. I.

1 AN Meritū Christi sit infinitū. Negatio his argumentis ita suadetur. Primò. Nullum præmium infinitum respondet merito Christi, ergo meritum eius non est infinitum. Patet consequentia: quia meritum & præmium sunt correlatiua, & debent esse æqualia. Ergo si non datur infinitum præmium, neque etiam debitur infinitum meritū. Probatur antecedens: quia tale præmium non est, nec potest esse aliquid increatum, aliàs anima Christi posset Deum infinitè videre. Vel si videt finitè, etiam anima cuiusque beati diceretur habere præmium infinitum: quia illi respondet præmium increatum. Neq; etiam potest esse aliquid creatū, quia nihil creatum est infinitum. Ergo.

Confirmatur. Ratio meriti infiniti consistit in hoc quòd in actu meritorio fundetur ius infinitum, & ita actio, quæ fundat ius infinitum, est infinitè meritoria, & meritū infinitū, sed meritū Christi non potest fundare ius infinitū, ergo nō potest esse infinitū meritū. Minor probatur: quia infinitū ius neq; est, neq; intelligi potest nisi comparatione ad infinitū præmiū: sed infinitū dari non potest: ergo neq; infinitum ius.

Secundò. Si meritum Christi fuit infinitū: ergo fuit 3
adæquatum potentiæ præmiantis, sed consequens est falsum, ergo. Probatur sequella, quia potentia præmiantis eò potest se extendere, vt præmiet infinitum meritum. Falsitas consequentis probatur: quia tunc aliquid creatum, quale est meritum Christi, commensuraretur alicui infinito simpliciter, cuiusmodi est potentia Diuina ad præmiandum.

Confirmatur. Hæc est bona consequentia, meritum 4
Christi fuit infinitum: ergo plus meruit Christus, quā Deus posset præmiare. Probatur consequentia. Meritū Christi, cùm sit infinitum est tanti valoris, vt nullum adæquatum præmium posset illi respondere, quod omninò illud exhauriat, tam intensiuè; quam extensiuè; ergo nequit Deus adæquatum præmium illi rependere. Ergo plus potest Christus mereri, quàm Deus possit præmiare. Sed consequens est falsum, tum, quia Deus infinitum præmium producere non potest: tum etiam, quia iā meritū Christi esset adæquatū præmio, ita vt vltra se extendere non posset, quod tamē est falsum, quia dato quocūq; præmio adhùc posset Christus applicare suam operationem, & ad aliud præmium dirigere.

Tertiò. Præmium Christo collatum fuit finitum; 5
ergo & meritum. Antecedens probatur: quia visio animæ Christi, in qua præmium essentialiter consistit, est visio finita, sicuti & lumē gloriæ collatum animæ Christi fuit finitum. Ergo & præmium fuit finitum: aliàs si visio fuisset infinita, esset Dei comprehensiua, quod implicat contradictionem. Confirmatur. Gratia Christi fuit finita, vt supra ostensum q. 7. ergo ex tali gratia 6
non potuit elici meritum infinitum. Patet consequentia, quia Christus non potuit mereri nisi per animam creatam, quæ infinitum mereri nequiuit, cùm ipsa sit finita in sua essentia, & in omnibus. 7

Pro intelligentia huius difficultatis aduertendū est, operationes Christi meritorias tripliciter posse considerari. Primò in ordine ad personam merentem, quæ cùm sit infinita, potest suis actibus infinitatē præstare. Secundò in genere entis, ita vt illis insit aliqua entitas positiua, & Physica, ratione cuius dicantur formaliter infinitæ, ita vt infinitas sit ratio entitatiua illas formaliter denominans. Tertiò in genere moris, hoc est, quatenus Christus obtulit eas Patri æterno in pretiū & valōrē, & Pater illas accepauit, & æstimauit infinita æstimatione. Cūergo istribus modis cōtingat infinitūm esse

operationibus

operationibus Christi; ideò Theologi in eius explica-
8 tione maximè dissident. Quidam enim considerantes actiones Christi in ordine ad personam Diuinam meré tem, quæ fuit principiũ, Quod, elicitiuum illarum, asse ruerunt, esse infinitas ab extrinseco, nempe, ab infinitate personæ, sicut humanitas Christi hac ratione appella
9 tur infinita, quia vnitur personæ infinitæ. Alij verò nõ solùm tribuunt actionibus Christi meritorijs hanc extrinsecam infinitatem ex persona infinita prouenientẽ: verùm etiam entitatem quandã positiuã, Physicam & realem, quæ eas dẽ Christi operationes modificat, & eas formaliter cõstituit, & efficit infinitas. Itaq; iuxta istã sententiã actꝰ obedientiæ in Christo habuit in se formaliter inhærentẽ quandã infinitatis rationem, quæ est entitas positiua, & Physica, à qua actꝰ obedientiæ formaliter
10 denominatur infinitus in genere meriti. Alij autẽ cõsiderantes operationes Christi in genere moris, censent, esse infinitas quadam infinitate morali, quatenùs Pater æternus acceptat merita Christi sibi oblata, & illa æstimat infinitè. Itaq; secundũ hos authores infinitas moralis existens in operationibus Christi non est aliqua entitas positiua, & realis, quia cùm tale esse morale infinitum desumatur per ordinem ad æstimationem Patris, nullam entitatem ponit in ipsis actionibus Christi meritorijs, sed solùm dicit respectum rationis in ipso Patre appretiante, & æstimante infinitè merita sibi oblata. Et ponunt exemplũ in nummo aureo, cuius valor,
11 & æstimatio desumitur per ordinem, & habitudinẽ ad
12 æstimationẽ humanã, & nihil positiuũ constituit in ipso nummo præter respectũ rationis in æstimãre. Addũt tamen hi Theologi, vt Christi meritũ extollãt, valorẽ existentem in actionibus Christi non fundari in impositione voluntaria vel Patris, vel Christi, vt cõtingit in nummis: sed fundari in natura intrinseca individuali ipsius operationis: nam ex eo quòd operatio est elicita à Diuino supposito per humanitatem, digna est infinita æstimatione. Sic docet M. Medina hîc Dubitatione 3. vt constat ex solutionibus argumentorũ, & præsertim ex responsione ad vltimum. Nihilominùs pro explicatione, & resolutione huius controuersiæ sit

## *Prima Conclusio.* §. II.

13 SVbstantia meriti Christi sumitur ab humanitate prout dignificatur, & eleuatur vtraque gratia & vnionis, & habituali. Probatur. Meritum est actio moralis: sed quòd actio sit moralis, hoc est, regulata per rationem, & ad talẽ finẽ ordinata, habet ex creata volũtate, & nõ à Deo, nisi tãquã à causa vniuersali, ergo substantia meriti Christi nõ sumitur à volũtate Verbi, sed à natura humana, & à volũtate eius exornata gratia, & charitate, & alijs donis. Patet hoc, quia si humanitas purè cõsideretur, tãtũ potuit dare Christo capacitatẽ ad merendũ, non verò formalẽ meriti rationem.

## *Secunda Conclusio.* §. III.

14 VAlor infinitus meriti Christi desumebatur à Verbo, prout est humanum suppositum, non solũ in ratione valoris infiniti præcise, sed cũ illa determinatione, & contractione, quã explicat illa vox, Meritorius. Declaratur conclusio. Valor infinitus meritorius Christi, secũdũ quòd meritorius, nõ procedebat à sola eius humanitate, etsi fuerit necessariũ, vt reciperetur in operatione humana, & ab humanitate elicita: sed potissimũ desumebatur ab ipso Verbo, vt est humanũ suppositũ, nempe, vt terminat personaliter humanitatem, & simul cũ ea cõcurrit elicitiue ad humanas illius actiones. Vnde sicut valor infinitus satisfactionis Christi, vt supra q. 1. art. 2. Disp. 5. ostẽsũ est, nõ omninò 15
procedebat ex his, quę cõmunia sũt Verbo, vt satisfacienti & satisfactione acceptãti: ita neq; valor meritorius fuit desumptus ex communibus Verbo, vt merenti, & vt prę mianti: quia valor meritorius, vt meritorius, non pertinet ad Verbũ, vt est præmians, sed vt est merens. Vnde constat, Christum infinitè meruisse, non absolutè, vt est homo, sed vt Deus homo. Sic autem explicata conclu sio probatur: quia valor actionis meritoriæ 16
crescit ex valore personæ, ita vt persona operans sine vlla modificatione transfundat totum suum valorem in actionẽ; ergo infinitas valoris meritorij desumitur ex infinitate suppositi.

Ex his sequitur, falsam esse sententiam quorundam 17
Theologorum asserentium, Christum, quatenùs infinitè meruit, esse inferiorẽ Patre, quod probãt, quia Christus, vt Redẽptor, est inferior Patre: sed redemit nos per meritum infinitum: ergo vt infinitè meruit, est minor Patre. Secũdò, quia Christus, inquãtũ mediator Dei, & hominũ, est minor Deo, vt cõstat ex D. Tho. infra q. 26 art. 2. Sed inquantùm mediator meruit infinitè; ergo vt 18
infinitè meruit, est inferior Deo. Nihilominùs hęc sententia est falsa, quia cùm sola humanitas non pertineat formaliter ad rationem merentis infinitè, sed etiam ipsum Verbũ, ita quòd subsistãtia meriti formaliter sumitur ex humanitate eleuata per gratiã vnionis, & per habitualem; ita infinitas valoris meritorij ex ipso Verbo pensetur ad sensum explicatũ; dici non potest, Christũ, quatenùs infinitè meruit, esse inferiorem Deo, quia in ratione merentis, & satisfacientis infinitè intrinsecè clauditur Deus. Verum est, quòd simul aliud includit, 19
nempe, humanitatẽ, ex qua meriti subsistãtia pendet, cuiꝰ ratione est Deo inferior. Sed hoc non sufficit, vt absolutè dicatur minor Deo: quemadmodũ licèt Christus formaliter importet humanitatẽ, ratione cuius est Deo inferior; quia tamẽ intrinsecè importat etiã Verbũ, hæc propositio est hæretica, Christus est inferior Patre.

Ad primum in oppositum negatur omninò illa pro 20
positio, Christus, vt Redemptor, est inferior Patre, quia in ipsa essentiali ratione redemptionis includitur infinitas pretij, & satisfactionis. Etenim Christus eatenùs nos redemit, quatenùs pro nostra liberrate infinitũ, & rigorosum pretiũ exoluit, neq; aliàs poterat esse Redemptor. Exoluit autem Christus hoc infinitum pretium, 21
quatenùs fuit Deus homo. Ad aliud de mediatore respondetur, si mediator absolutè sumatur, nihil aliud importans, quàm intercessionẽ, nullam infinitatem designare in sua formali ratione, nam purus homo posset hoc modo officium exequi mediatoris. At verò si mediator sumatur strictiùs, vt denotat mediatorem, qui efficaciter obtinuit, & ex rigore iustitiæ, veniam his, pro quibus apud Deum intercedebat, non fuit mediator, nisi vt Deus homo, quamuis ratio formalis ex qua Christus mediatoris officium exequi potuit, non est Diuinitas, sed humanitas, vt docet D. Thomas loco citato infra q. 26. articulo 2. & ibidem Caietanus.

## *Tertia Conclusio. §. III.*

22 ID, Per quod meritum Christi constituitur, & denominatur infinitum formaliter, est aliqua entitas realis, nõ quide Physica, sed moralis. Pro intelligẽtia conclusionis aduertẽdũ est, cõmune esse omni operationi morali, vt eius dignitas, & æstimatio moralis nõ tã desumatur à principio formali, àquo procedit, quàm à dignitate suppositi, & personæ merẽtis. Vt si rex exhibeat reuerentiã alicui, ille actus reuerentiæ suã æstimationem non sumeret à principio formali existente in Rege, sed ab authoritate personæ Regiæ. Vnde si authoritas existens in Rege esset realis perfectio, dignitas, & valor, qui in talẽ reuerentiæ actũ refunderetur, esset
23 quidem perfectio, & dignitas realis. Ad eundem modũ infinitas realis Diuini suppositi per naturã humanã operantis influit & refundit dignitatẽ, & valorẽ infinitũ in meritũ Christi, quæ dignitas est quid reale morale; quia ex eo quòd Christi humanitas per vnionẽ hypostaticã ad esse Diuinũ, & personale Verbi est eleuata; ex tali eleuatione quandã proportionẽ cũ infinitate Verbi participauit. Et sicut ipsa Verbi Persona dignitatẽ infinitam in se continet; sic etiam humanitas per eleuationẽ redditа proportionata infinitam habet dignitatem. Sic in
24 tellecta conclusione, probatur illam entitatem esse realem. Operatio Christi meritoria ex sua ratione intrinseca individuali est digna infinitæ æstimationis: ergo talis infinitas moralis est aliquid reale, & positiuũ. Probatur cõsequentia: quia infinitas moralis in actione Christi vel est ipsamet dignitas æstimationis infinitæ, quæ realiter conuenit ipsi actui, vel est quid cõsequens ad ipsam dignitatem actus. Si primũ, ergo est quid reale existens in actu, sicut ipsa dignitas, cum qua idẽtificatur. Si secundum; ergo non solùm est respectus rationis appretiantis, & æstimantis, sed est quidam respectus transcendentalis, & ex consequenti est quid positiuum.

25 Quòd verò hæc entitas non sit Physica, probatur; quia operatio Christi est infinitè meritoria per huiusmodi infinitatẽ, quã à supposito infinito Verbi participat, sed ex Diuino supposito nulla intrinsecarealitas Physica prouenit in actionẽ Christi, per quã intrinsecè, & entitatiuè, siue Physicè sit infinita: ergo. Probatur minor, quia suppositũ vt sic nihil reale Physicũ efficit in natura, quã sustẽtat, præter hoc, quod est terminare, & cõplere ipsã naturã, quod quidẽ nõ est efficere: ergo Verbũ Diuinũ, quatenùs terminat naturã humanã, vt suppositũ eius, nihil reale, & Physicũ efficit in ipsa natura, &
26 ex cõsequẽti neq; in operationibus, quas mediãte natura elicit. Confirmatur: quia si Verbũ dimitteret humanitatẽ, meritũ, quod tũc in humanitate perseueraret, nullam retineret infinitatem, vt omnes concedunt, & tamen in tali casu meritum nullam entitatem sibi intrinsecam amitteret: ergo neque modò habet huiusmodi entitatem intrinsecam, per quam sit Physicè, & entitatiuè infinitum.

27 Quòd autem sit entitas moralis, probatur; nam quidquid habet actio Christi in ordine ad meritũ, & satisfactionẽ, est morale: ergo similiter infinitas valoris est etiam moralis. Patet antecedens: quia ieiunium Christi Physicè consideratũ præcisè nihil amplius habet, quã ieiunium alterius hominis; ergo illud peculiare, quod habet ieiuniũ V. G. Christi ad meritũ, & satisfactionẽ, in quo excedit ieiunium puri hominis, est mo-
28 rale. Confirmatur, quia tam valor iste, quàm infinitas eius, solùm explicantur per terminos significantes moralitatem, vt quòd sint actiones Christi condignæ, de rigore iustitiæ, infinitæ, quòd sint prætium redemptionis, quæ omnia dicunt moralitatem. De hac conclusione, & aliis recolẽda sunt, quæ diximus supra q. 1. art. 2. Disput. 5. de Christi satisfactione; nã eadẽ est ratio & satisfactionis & meriti.

Sed cõtra hãc cõclusionẽ obijcitur primò. Si huius- 29
modi entitas, à qua meritũ denominatur infinitũ, est realis, moralis, sequitur, quòd humanitas solũ cõcurrit ad illã infinitatẽ tanquã instrumẽtũ, & non vt principiũ formale, sed cõlequens est falsum; ergo. Probatur sequella. Hæc infinitas moralis excedit proportionẽ naturæ humanæ: ergo humanitas nõ est principiũ formale respectu illius, sed tantũ instrumentale. Falsitas consequentis probatur, quia alias infinitas meriti Christi nõ desumeretur ex infinita Dei virtute, prout est propria Christi, sed prout est cõmunis toti Trinitati. Pro- 30
batur, nã prout Verbum operatur per naturam humanam non in ratione suppositi illius, sed vt causa principalis vtens humanitate, vt instrumento, eius operatio est communis toti Trinitati, cùm operetur per Diuinam naturam, & virtutem, quæ est communis toti Trinitati, tanquam per principiũ formale, Quo, proximum operationis.

Respondetur, quòd licèt humanitas secundũ se consi- 31
derata non habeat proportionem cum illa entitate morali infinita; at prout est ornata gratia infinita, habet proportionem cum illa infinitate morali meriti, aut satisfactionis. Hæc autem moralis infinitas, quæ in merito, aut satisfactione Christi reperitur, non est entitas realiter distincta ab ipsa substantia, & entitate meriti, vel satisfactionis, sed tantùm formaliter, & habet modum relationis, quatenùs ipsa infinitas moralis non est per se primò, sed est, quia consequitur ad substantiam meriti, aut satisfactionis; inquantùm
32 procedit à Verbo operante per humanitatem in ratione suppositi illius. Vnde hæc proportio requisita ex parte humanitatis ad ipsam infinitatem, in eo est posita, quòd humanitas sit vnita hypostaticè Verbo, ita vt Verbum, tanquam eius suppositum, per illam operetur: qua proportione suppositа resultat illa infinitas moralis, quæ à supposito immediatè desumitur. Quod indicauit Caietanus supra quæst. 1. ar
33 ticulo 2. dicens, satisfactionem Christi personaliter, & suppositaliter esse infinitam, hoc est, immediatè desumptam à supposito. Alij dicunt, quòd quia hæc infinitas moralis, estò no sit relatio, habet tamẽ modũ relationis; quia consequitur subsistantiam operationis meritoriæ: quamuis humanitas Christi, vt principium formale concurrat ad operationes morales, quæ sunt infinitatis fundamentum; non tamen concurrit ad infinitatem, vt principium formale, neque vt instrumentale; & ideò non est necessarium, habeat proportionem ad illam: quia vt dictum est, talis infinitas non fit, sed consequitur ad substantiam operationum Christi. Quòd si consequitur, manifestum est, esse refundendam in realem infinitatem ipsius personæ merentis.

Secundò obijcitur. Posita hac infinitate morali in 34
merito Christi Diuina potentia manet exhausta circa illam entitatem moralem infinitam; ita vt Deus nihil posset amplius circa illam operari, neq; meliorando, neque perficiendo. Sed consequens est falsum. Ergo. Probatur sequella. Si meritũ Christi. V. G. actus obediẽtiæ

in

in genere meriti habet infinitatem moralem simpliciter; ergo Diuina potentia non potest illum actum efficere perfectiorem in esse meritorio. Respondetur, illâ 35 infinitatem moralem non desumi à Verbo Diuino, vt habet rationem infinitæ potentiæ, & virtutis, sed quatenùs est suppositum humanitatis, & per illam operatur: & ita infinitas meriti Christi formaliter non correspondet infinitati Diuinæ potentiæ, sed dignitati personæ infinitæ, penes quã attenditur, & à qua deriuatur.

36 Tertiò obijcitur. Meritum Christi non est aliquid reale, sed solùm est habitudo quædã ad præmium, prouenies ex lege Dei, sed ex lege Dei volũtaria nulla realitas causatur in opere ab homine facto: ergo neque in operatione Christi. Ergo id, per quod Christi operatio formaliter constituitur meritoria, aut infinita, nõ est entitas realis. Probatur maior, quia operatio Christi ex sua natura non erat ordinata ad præmium illi præstitutum: ergo ex lege Diuina volũtaria tantũ illud habuit. Non enim illa operatio ex sua natura ordinaba-

37 tur ad nostrã reparationẽ, quã Deus de facto meruit per talia opera: etenim si homo non peccaret, & nihilominùs Christus veniret in carne, operationes illius tunc non mererentur nostrã reparationem. Minor probatur. Si Deus modò ordinaret ieiunij hominis ad aliquod præmiũ, nihil reale poneret in illo, ergo nõ est entitas realis id, quo meritum Christi redditur infinitum.

38 Propter hoc argumentum quidam asserunt, meritũ Christi nõ esse aliquid reale, sed ens rationis, quia ex voluntate Dei ordinatur ad hoc, vel illud præmium. Nihilominùs dicendum est, meritum Christi formaliter & simpliciter esse aliquid reale, videlicet, habitudinem quãdã, & modũ operationis moralis ordinatæ in præ-

39 miũ. Vnde eodẽ modo iudicandũ est de realitate meriti, cùm importet habitudinem ad præmium, sicut de alijs relationibus prædicamentalibus, quæ ad sui esse reale exigunt extrema, & fundamenta realia, & realiter existentia. Non quòd meritum Christi sit relatio prædicamentalis: aliàs eius infinitas esset prædicamentalis relatio, & nõ posset intelligi conuenire merito Christi; quia relatio nullã habet infinitatẽ, vt loquimur in præsenti; sed quòd aliqualiter sit iudicandũ de merito Christi ad modum aliarum habitudinum, & relationum, quatenus meritum Christi entitatiuè non distinguitur ab operatione morali, sed tãtùm formaliter, quia super addit affectionem, & modum ipsius operantis, & habitudinem ad extrinsecum, nempe, ad præmium, quã uis talis habitudo sit transcendentalis.

40 Ad argumentum ergo respondetur, omne præmium respondens merito Christi fuisse in virtute ipsius operationis moralis procedẽtis à supposito infinitè grato: quæ virtus est realis, & habitudo ipsius operationis ad præmiũ est etiã realis, quamuis præmium in particulari de facto detur à volũtate Dei. Sicut ieiunium habet, quòd ordinetur à libera volũtate ieiunãtis in hũc, vel illũ finẽ, & tamẽ habitudine reali respicit illũ finem

41 de facto. Est simile in gratia, quæ dicitur acceptatio ad gloriam, & licet acceptatio sit libera, & voluntaria: habitudo tamen gratiæ ad præmium est realis, & quidquid confertur homini grato propter gratiam, est radicaliter in virtute gratiæ. Ita similiter dicẽdum est de operibus meritorijs, in quorũ virtute ipsũ præmiũ continetur, quodcũq; illud fuerit præstitutũ à Deo. Imò verò meritũ nihil aliud esse videtur, quã hæc virtus operationũ moraliũ, quæ per ordinẽ, & habitudinẽ ad præmium explicatur, vt insinuat D. Thomas 1.2.q. 21. articulis vltimis.

## *Quarta Conclusio.* §. V.

MEritum Christi etsi in genere entis sit finitũ simpliciter, in genere tamen meriti est actu, 42 & simpliciter infinitum. Prior conclusionis pars est per se manifesta; nam meritũ Christi est quid creatum, & elicitum ab humanitate creata; ergo in sua entitate est finitum. Posterior pars videtur definiri in extrauaganti Vnigenitus de Pœnitent. & remissio. Vbi loquens Clemens Sextus de Thesauro Indulgentiarũ Passionis Christi, ait. *Vt sic sit infinitus thesaurus hominibus. *Et subiũgit loquens de pretio redẽptionis nostræ. *De cuius consumptione, seu minutione non est aliquãtulũ formidandũ tam propter infinita Christi merita* &c. Ecce definit Pontifex, merita Christi esse 43 infinita, quod de infinitate valoris nõ potest nõ intelligi, & de infinitate meritorũ simpliciter loquẽdo: nã si de infinitate valoris secũdũ quid esset sermo, formidari posset, & timeri minutio, & cõsumptio meritorũ Christi, quod est blasphemũ, & impiũ dicere. Etenim quælibet actio Christi meritoria est sufficiens ad merendum gratiã, & gloriã, omnibus creaturis possibilibus; ergo 44 talis valor meritorum Christi est simpliciter infinitus. Patet consequentia, quia gratia, & gloria pro omnibus creaturis possibilibus est infinita Syncathegorematicè sed ad hæc promerenda requiritur actus, qui habeat valorem cathegorematicè infinitum: ergo.

Confirmatur. Si daretur charitas, quæ sine alio auxilio specialiori actum intensiorem, & perfectiorem 45 elicere posset in infinitum, haberet quidem intentionẽ cathegorematicè infinitam: sed meritum Christi potest æquiualere perfectiori, & intensiori gloriæ in infinitum; ergo habet valorẽ simpliciter infinitũ. Confir- 46 matur secundò, & suppono ex Auerroe lib. de Substantia Orbis, & ex Aristot. 8. Physi. Tex. 68. Impossibile esse, vt aliquid fiat infinitum in potentia, & Syncathegorematicè, nisi ab eo, quod fuerit infinitũ in actu. Vnde ex infinitate motus, quæ est infinitas in potẽtia, quasi à posteriori deducitur infinitas primi motoris. Hoc supposito probatur, meritum Christi esse infinitũ cathegorematicè: nã à posteriori colligitur, potentiam Dei esse simpliciter infinitã, quia quocũq; effectu signato, potest perfectiorem, & perfectiorem in infinitũ producere, ita vt hæc infinitas Syncathegorematica, quæ ex parte effectus se tenet, sit sufficiens, vt ex parte causæ requiratur infinitas simpliciter & cathegorematica: sed data quacumque gratia, & gloria meritum Christi potest perfectiorem, & intensiorem gratiam, & gloriam in infinitũ mereri; & est dignum maiori præmio; ergo est infinitum simpliciter, & cathegorematicè. Patet consequentia, nam quod est à parte rei, necessariò debet esse vel finitum, vel infinitum determinatè; sed meritum Christi in esse meriti non est finitum; ergo infinitum actu.

Ex hac conclusione sequitur primò, tantam esse infi- 48 nitatem meriti Christi, vt nullũ præmiũ possit de facto eius virtuti, & valori operis adæquari. Itaque non meruit Christus aliquod determinatum præmium, sed quodcumque signatũ præmiũ est minus, quã sit valor; & dignitas ipsius meriti. Pro intelligentia huius cõsectarij aduertendum est, duo esse consideranda in opere Christi, nempe, & quòd procedit à persona infinitè

accepta, à qua valor ipsius operis desumitur. Et quòd suapte naturâ est opus ordinabile in præmium, ex quo sumitur ratio meriti, propter quod Christo fuit debitum præmium de iustitia. Licèt autè meritū cōsistat in
49 ordine ad præmium, & ad illud importet ius: quantitas tamen eius ex valore operantis præcipuè desumitur. Vnde in nobis quātitas meriti ex gradu charitatis, àquo procedit, pensatur. Et ideò impossibile est, quòd meritū excedat valorē operis, aut præmij, in quo radicatur; & similiter est impossibile, vt valor ipsius operis, & personæ operantis non redundetur in opus, quatenùs respicit præmium, etsi nulla exstaret lex de præmio, nam etiam si Deus statuisset nulli dare gloriam, nihilominùs gratia esset acceptatio habitualis ad gloriam: & similiter operatio procedens ex gratia suapte natura esset meritoria operis, & haberet quandam proportionem, & condignitatem.

50 Hoc suppositò probatur, tantam esse meriti Christi infinitatem, vt de facto eius valori nullum præmiū adæquetur: nam si de facto daretur præmium adæquatum respondens illi produceretur de facto infinitum. Imò verò produceret Deus plusquàm potest, nam produceret infinitos gradus gratiæ, & gloriæ, & produceret infinitos homines, quibus tale meritum est applicabile, quod Diuinæ potentiæ conuenire non potest.

51 Sed obijcitur. Meritum importat actualē æqualitatem ad præmium, & actuale ius ad ipsum; ergo præmiū respondens merito debet esse determinatum, & ex cōsequenti adæquatum. Patet cōsequentia, quia cadit sub iure ipsius meriti determinato, nam qui meretur, acquirit sibi ius ad suscipiendum præmium. Et sicut ius debet esse determinatum, ita & præmium debet esse determinatum, vt seruetur æqualitas inter meritum,
52 & præmium. Respondetur, infinitatē meriti, & infinitatem præmij esse diuersæ rationis, & quæ mutuò non se inferunt subsistendi consequentiā, nam meritum Christi de facto est infinitum, non autem præmiū tamen si formaliter se mutuò inferant: quia rectè valet. Aliquod meritum est infinitum; ergo præmium, quod illi correspondet absolutè loquendo, suapte natura habet etiam quandam infinitatem. Itaque virtus & valor meriti non debet explicari per ordinem ad præmium, quod illi de facto respondet, sed per ordinem ad personam operantem, & ex habitudine ad præmium absolutè consideratum.

53 Sed replicatur. Inter meritum, & præmium non est habitudo potentialis, sed actualis, ita vt tantum debeat esse præmium, quantum fuerit meritum; nam inter meritum, & præmium est æqualitas iustitiæ: ergo si præmium non est infinitum in actu, & cathegorematicè, neque meritum etiam erit infinitum in actu, & cathegorematicè. Respondetur, operationem meritoriam duo in suo conceptu includere. Alterum est, quod ex natura sua est digna præmio, & mercede, & secundùm hanc considerationem non est necessarium,
54 meritum, & præmium proportionari, & adæquari. Et ita operatio Christi ex sua naturâ est simpliciter digna præmio infinito, quāuis illi correspōdere nō possit præmiū infinitū actu, & cathegorematicè. Alterū, quod includit operatio meritoria præter dignitatē operis, est applicatio ad præmiū suscipiendū ex intētione meretis, & sic meritū & præmiū proportionātur, & qua ratione vnū est infinitū, alterum est similiter infinitum.

Infertur secundò, nihil posse cadere sub merito absolutè, quod Christus quantùm ad sufficientiam non potuerit mereri, tam extensiuè, quam intensiuè. Vnde quodlibet opus Christi meritorium erat tanti valoris, vt per illud posset omne præmiū excogitabile, & possibile mereri absq; hoc quòd tali operi superadderetur nouum donū. Et hoc appellatur meritū cuiuscūq; præmij quantùm ad sufficientiam, vel secundùm virtutē. Et patet, quia valor operum Christi est illimitatus in ordine ad præmium; ergo potest se extendere ad omne illud præmium, cuius est capax tale subiectum operans. Antecedens est de fide, & ex extrauagantiVnigenitus constat, vbi definitur, meritum Christi esse infinitū. 56
Consequentia probatur; nam quod est infinitū in aliquo genere, extendit se ad omnia illius generis, vt si V. G. daretur lumen infinitum, extenderet se ad omne illuminabile; & si daretur scientia infinita, haberet virtutem ad omne scibile; ergo simili ratione si daretur minimum infinitum, habet virtutem ad omne præmium excogitabile.

Confirmatur, quia si daretur aliquod præmium, ad quod valor operum Christi se extendere nō posset, iam tale meritum haberet terminum, & exhauiretur, cùm ad tale præmium pertinere non posset. Et ex hoc sequetur, quòd posset esse meritum in rerum natura maius, & præstantius, quàm sit meritum Christi, nempe, illud meritum, cui præmium respondet, ad quod pertingere nequit. Confirmatur secundò, quia si meritū 58
Christi non esset sufficiens ad omne præmium possibile, non esset infinitum simpliciter in genere meritiū: neque potestas meritoria de condigno esset in Christo simpliciter infinita, quia non se extendit ad omne præmium possibile. Quòd verò se extendat ad infinita in aliquo ordine, non indicat infinitatem simpliciter, sed secundùm quid, seu perfectionem alterioris ordinis, sicut potentia actiua, vt sit infinita simpliciter in ratione potentiæ actiuæ, debet ad omne possibile extendi: alioqui erit tantùm infinita secundùm quid, etiam si sub aliquo genere agendo valeat in infinitum extendi.
Verum est tamen, præmium correspondens merito 59
Christi quo ad sufficientiā, non posse esse infinitū simpliciter, & in actu, sed in potentia, & syncathegorematicè, quia præmium dicit respectum ad recipientem, & ad id, quod recipitur: sed recipiens dona Christi, & ipsa dona nequeunt in actu poni secundùm totum lupm complementum: quia dato quolibet recipiente, & quolibet dono recepto, possunt in infinitum multiplicari tam recipientes, quàm recepta. Quare præmium correspondens merito Christi habet infinitatem syncathegorematicam. Vnde optimè dixit Marsi 60
lius in 3. q. 20. Deum etiam de potentia absoluta non posse plures homines præmiare, quàm sint illi, pro quibus meruit quantum ad sufficientiam, nam Christus meruit pro infinitis hominibus, & infinitis non possunt esse plures. Cùm ergo in recipientibus nō detur certus numerus, neque in donis receptis determinata perfectio, sequitur, quòd præmium illa recipiens, 61
sit infinitum Syncathegorematicè. Ratio verò, propter quam potest dari, & de facto datur infinitum meritum simpliciter, & cathegorematicè, non tamen præmium infinitum cathegorematice, est, quia infinitas meriti non est infinitas simpliciter in genere entis, sed in esse moris, desumpta ex habitudine ad personam increatam, quæ est simpliciter infinita.

Infinitas

Infinitas autem præmij, si daretur, esset simpliciter infinitas in genere entis tam intensiuè, quam extensiuè; quia deberet esse infinitum bonum secundùm multitudinem, & intensionem de facto. Repugnat autem, præmium creatum, quod est res aliqua physica, sit actu infinitum, quod à Deo effici non potest.

62 Elicitur tertiò, falsam esse quorundam Theologorũ sententiam, quæ asserit, Christum, cuius meritum est simpliciter infinitum in ratione meriti, infinitè meruisse, & de facto suscepisse infinitum præmium, nempe, sui corporis resurrectionem, & reunionem humanitatis ad Verbum, & similiter existentiã corporis Christi in Eucharistia, nam terminus transubstantiationis saltem per concomitantiam est simpliciter infinitus. Est enim Diuinitas Verbi per concomitantiam sub speciebus Sacramentalibus, vt definitur in Tridentino

63 Sess. 13. cap. 3. Sed hæc sententia est falsa; primò, quia in resurrectione non fit simpliciter communicatio Diuini Verbi ad humanitatem, quia in triduo mortis Verbum vtrique parti humanitatis vnitum permansit; ergo ibi non fuit communicatum bonum infinitum, sed nouus quidam modus communicationis, nempe, quòd Verbum partibus separatis communicatum, maneret etiam toti humanitati communicatum, ipsis par-

64 tibus vnitis. Item, quia totum nouum miraculum resurrectionis in sola ipsa reunione partium humanitatis consistit, nam quòd Verbum communicaretur, & maneret vnitum humanitati ex illa reunione partium resultanti, fuit consequens ad ipsam reunionem partiũ, quasi naturali sequella.

65 Præterea de Sacramento Eucharistiæ est minor difficultas, quia conuersio substantiæ panis non fit in Diuinum Verbum, sed in corpus humanum, Diuinitas autem est ibi per realem concomitantiam. Vnde nó maiorem virtutem in Deo operante requirebat, quàm si

66 fieret conuersio in corpus puri hominis. Et ideò tam in hoc casu, quàm in præcedenti reipsa totum opus miraculosum ex parte termini formalis fuit finitum, quia in priori casu formalis terminus fuit humanitatis reintegratio, & in secundo ipsum Christi corpus secundùm rationem corpoream. Et cùm natura cuiuslibet mutationis ex formali, & primario suo termino sit diiudicanda: absolutè dicendum est, vtramque istam mutationem non esse simpliciter infinitam, etsi in vtraque aliquid infinitum simpliciter reperiatur.

67 Secundò: Si Resurrectio Christi fuit præmium simpliciter infinitum, quod Christus pro suis meritis suscepit, sequitur, per solam resurrectionem fuisse totum Christi meritum plenè, & exactè præmiatum, ita vt nihil plus ei debeatur; sed consequens est plusquàm falsum, imò forsan erroneum; nam in fide certè errarer, qui diceret, gratiam & gloriam, quæ omnibus hominibus conferuntur, non habere rationem præmij meritorum Christi. Etenim Concilium Tridentinum Sess. 6.

68 cap. 7. inter causas iustificationis refert Christum, dicés esse causam meritoriam iustificationis; ergo &c. Probatur sequella, quia si illud præmiu fuit simpliciter infinitum in ratione præmij; ergo ad æqualitatem respondit merito Christi: ergo Christus accepit tunc id totũ, quod erat illi debitum, atque adeò totum, aliud, quod

69 postea recepit, non respondet eius meritoriæ iustitiæ, cui iam plenè fuit in resurrectione satisfactum, sed ipsi solius Dei liberalitati, & gratiæ.

Dices: omnia, quæ sunt extra Deum comparatione ad ipsum ferè nihil reputari, & solam extensionem imperfectione addere, intensionem verò nullam. Vnde meritum quod tantum obtinet valoris, vt ipsum esse Diuinum loco præmij mereatur, nihil mirum, quòd vis eius meritoria extendat se ad quæcumque bona creata: atque adeò potuit Christus suum meritum applicare, vt loco præmij responderet ei Diuinum esse humanitati communicatum, vt gratiam, & gloriam, & reliqua bona supernaturalia hominibus conferret, & hoc totum ad Christi præmium pertineat. Hæc solutio 70
confirmat argumentum factum, nam cùm esse Diuinũ sit totum, & summum bonum, est sufficientissimum præmiũ cuiusuis magni meriti, & solo ipso accepto, præmiatur totaliter meritum etiam secundùm quòd se extendit ad creaturas, & facit debita ipsi merenti quæcumque bona creata. Vnde licèt sit concedendum, Christum meruisse reunionem humanitatis ad Verbũ, vt supra ostendimus, q. 2. art. 11. disput. 1. cõclus. 6. Cæterùm negandum est, meruisse, & de facto suscepisse infinitum præmium.

Colligitur quartò, Ruardum Tapper Decanum Lo- 71
uanien sem articulo de Satisfactione fol. 242. Falsò asseruisse, meritum Christi quàtùm ad sufficientiam, est ò sit opus dignum præmio infinito, non tamen proprie, & in rigore esse meritum, quia deest illi applicatio ad hos, vel illos homines, & ex consequenti non habere præmium infinitum. Et idem sentit de satisfactione Christi, nempe, quantùm ad sufficientiam nõ fuisse simpliciter satisfactionem, quia satisfactio in suo conceptu quidditatiuo importat applicationem solutionis pretij pro culpa, & offensa, quæ applicatio licèt sit in satisfactione Christi quantùm ad efficaciam considerata, non tamen quantùm ad sufficientiam. Hæc, in- 72
quam, sententia, quatenùs docet ad veram, & propriam rationem meriti non sufficere valoris condignitatem ad præmium, sed esse necessariam ex intentione merentis applicationem operis meritorij ad certum præmiũ suscipiendum, est vera, quia meritum est opus iustitiæ secundùm Paulum. *De reliquo reposita est mihi corona iustitiæ.* Ergo ad rationem meriti requiritur, 73
vt formaliter, vel virtualiter operans expectet mercedem, & præmium sui operis, & faciat sibi debitũ præmium, & habeat ius ad illud, quod sine applicatione operis meritorij ad certum præmium merito proportionatum fieri non potest. Quò fit, vt si desit hæc actualis applicatio, & adsint aliæ conditiones ad meritũ requisitæ, talis operatio erit quidem secundùm se meritoria, id est, apta, vt habeat rationem meriti; sed non erit formaliter meritum propter defectum applicationis. Et ob id Passio Christi, licet ex se fuerit apta nata, 74
vt esset meritum respectu Incarnationis Patris, vel Spiritus Sancti, quod est esse meritoriam saltem fundamẽtaliter, imò verò formaliter, quia ex se tantum habet valorem, vt ex hac parte non desit ei ratio meriti, formaliter tamen non fuit meritum respectu Incarnationis Patris, vel Spiritus Sancti, quia Christus non applicuit suam Passionem ad hoc præmium pro ipsa suscipiendum, & semota prædicta applicatione nequit Passio Christi, aut alia quæuis actio ius meritorium fundare.

Quatenùs verò asserit Ruardus, meritum Christi 75
quantum ad sufficientiam non fuisse verè, proprie, simpliciter, & in rigore meritum, est falsa eius sententia, & cõtra omnes Doctores, quia nihil ei deest ex requisitis

ad meritum. Est enim dignum præmio, & ex intentione Christi applicatum ad præmium; nam Christus omnes suas actiones, & passionem applicuit, vt essent sufficiens remedium, & communis medicina vniuersis hominibus, siue prædestinatis, siue reprobis. Hoc autem præmium, ad quod suscipiendum Christus suam applicuit passionem, est infinitum syncategorematice. 76 Quòd si reprobis non ita ex æquo hæc vniuersalis medicina applicatur, sicut prædestinatis, solùm sequitur ex hoc, diminutè in his fieri applicationem comparatione ad prædestinatos, quibus, & quo ad sufficientiam, & quò ad efficaciã applicatum est meritum Christi; illis verò quò ad sufficientiã duntaxat. Et ideò meritum Christi quò ad sufficientiã includit generalem applicationem pro vniuersis hominibus, sicut meritum quò ad efficaciam claudit applicationem particularem.

## *Soluuntur argumenta.* §. *VI.*

77 AD primum argumentum in contrarium respondetur concedendo, nullum præmium infinitum actu, & cathegorematicè respõdere merito Christi, sed illi duntaxat respondere præmium infinitum syncathegorematice. Neque enim infinitas meriti Christi comparata ad præmium consistit in hoc, quòd illi debeatur, aut deberi possit præmium simpliciter, & actu infinitum; nam quod est impossibile, sub meritum cadere non potest. Sed consistit in hoc, quòd signato quocumque præmio finito, est in eo valor ad maius præmium, vel ad plura præmia, etiam si sit processus in infinitum: in quo meritum Christi imitatur potentiam Dei, & quodãmodò illi adæquatur, tametsi in inferiori ordine, & ratione.

78 Sed obijcitur. Meritum infinitum simpliciter potuit fieri à Christo, præmium autem simpliciter infinitum non potest effici à Deo: ergo meritum Christi excedit potentiam Dei. Negatur consequentia, quia hoc non prouenit ex impotentia Dei, sed ex eo quod non est factibile infinitum præmium in actu; quia præmiũ creatum est aliqua res physica, quę nequit esse actu infinita. Meritum autem, cùm in entitate physica nõ consistat, sed in morali, sumpta ex habitudine ad personam increatam, & ideò simpliciter infinitam; potest esse simpliciter infinitum.

79 Ad confirmationem concessa maiori negatur minor. Et ad probationem respondetur, Passionem Christi, & omne meritum illius habere ius ad infinitum præmium, fuisseque applicatam à Christo pro infinito præmio suscipiendo. Hoc autem infinitum præmium, ad quod suscipiendum Christus suam passionem quãtùm ad omnem eius sufficientiam applicuit, est, vt iam diximus, quòd Passio Christi omnibus hominibus exponeretur tanquam sufficiens remedium prò omnibus peccatis, & tanquam vniuersalissima medicina ad omnes infirmos sanandos, & vt medium sufficientissimũ, quo omnes, si vellent, æternam salutem consequi possent. 80 Hoc autem præmium non est infinitum simpliciter, & actu, sed tantùm syncathegorematicè. Et quamuis meritum Christi ex sua natura simpliciter sit dignum præmio infinito cathegorematicè; quia tamen non est factibile tale præmium, ideò ad illud non est applicatum; sed tantùm est applicabile. Ad infinitũ autem syncathegorematicè, quia est possibile, & potest cadere sub meritum, est de facto applicatum.

Ad secundum respondetur, infinitum meritũ Christi quodammodò adæquari potentię præmiantis, tametsi in inferiori ordine & ratione: quia sicut Deus potest præmiare in infinitum, & infinitis modis syncathegorematicè; ita nullum est præmium possibile, quod omninò exhauriat intensiuè, vel extensiuè valorem meriti Christi; quia dato quocumque præmio posset maius saltem secundùm extensionem, & multitudinem ei retribui. Neque est inconueniens, vt aliquid creatũ, quale est meritum Christi, commensuretur potentiæ Diuinę ad præmiandum; cùm hæc commensuratio non sit in ratione entis. Sic enim potentia Dei præmiatiua omnibus modis est infinita, & ad omne genus se extendit, cùm sit ipsamet Dei omnipotentia, prout legibus iustitiæ remuneratiuæ se accommodat. Meritum autem Christi sit infinitum infinitate determinata ad certum genus, & speciem, & consequenter sit longè inferius, & propterea non est Deus, cùm non sit infinitum omnibus modis, sed tantùm in genere meriti. In eo tamen consistit similitudo, & commensuratio, quòd sicut præmium correspondens merito Christi quò ad sufficientiam est infinitũ syncathegorematicè: ita potest Deus præmiare in infinitum syncathegorematicè. 81 82

Ad confirmationem M. Mantius, vt refert M. Medina hîc dub. 3. ad 4. dicebat, plus meruisse Christũ, quàm Deus præmiare posset. Quemadmodùm Deus plus cognoscit, quàm possit facere, nam cognoscit mala culpæ, & infinitum, & nequit efficere mala culpe, neque infinitum in actu: & materia inclinatur ad plures formas, quàm possit habere. Hoc autem non prouenit ex impotentia Diuinitatis, sed ex eo quòd non est factibile, vt omnes gradus meriti Christi sint præmiati, quia vt diximus, meritum Christi est infinitum simpliciter, & cathegorematicè. Similiter præmium correspondens merito Christi est infinitum syncathegorematice; ergo non potest poni in actu maximum præmium; aliàs infinitum esset pertransitum. Vnde sicut Deus omnes Angelos possibiles producere non valet, non quidem ex defectu potentiæ; sed quia implicat dari vltimum Angelum; sic etiam repugnat dari vltimum præmium, quia in infinito syncathegorematico non datur vltimum. Neque ex hoc sequitur, potentiam meritoriam Christi esse maiorem, quàm sit potentia factiua Dei, quia vtraque est infinita, sed solùm sequitur, aliquid cadere sub meritum, quod fieri non potest, sicut ex eo quòd Deus plus cognoscit, quàm possit facere, solùm colligitur, aliquid cadere sub Diuina scientia, quod à Deo fieri non potest. 83 84 85

Hæc solutio non placet aliquibus recentioribus, & obijciunt contra illam. Primo, quia Christus nihil impossibile potuit mereri; esset enim promereri, quod est omninò nihil. Ergo neque potuit mereri plus, quàm Deus possit facere. Quidquid enim est possibile, potest facere Deus, & solùm non potest, quod in se impossibile est: Christus autem similiter potuit duntaxat mereri quod est possibile: quod autem impossibile est, mereri non potuit. Secundò, quia Dei omnipotentia non est minùs infinita, quàm meritum Christi, nihil enim potest cadere sub hoc meritum, quod nequeat etiam cadere sub illam potentiam. Tertiò, quia vel est sermo de hoc merito secundùm suum valorem, & secundùm se, vel vt refertur ad præmium. Si primum; sicut ipsum est infinitum, ita Dei potentia est infinita. Si secũdum, sicut non potest effici præmium actu infinitum, ita 86 87

neque

neque per meritum Christi potest acquiri ius ad præmium creatum actu infinitum. Posset autem referri illud meritum ad præmium maius, & maius in infinitum, quod à Deo fieri, & conferri potest.

88 Nihilominùs sententia Magistri Mantij verissima mihi videtur, contra quam nihil concludunt obiectiones propositæ: quia cùm Christi meritum sit cathegorematicè, & simpliciter infinitum, ex sua natura est dignum præmio infinito cathegorematicè; quamuis tale præmium illi respondere non possit, quia non est factibile; verùmtamen ex se habet ius ad illud. Et in hoc sensu sapienter dixit Mantius, Deum non posse meritũ
89 Christi totaliter præmiare. Item, quia præmiũ correspondens merito Christi est infinitum syncategorematicè, & ad illud suscipiendum Christus suum meritum applicuit secundùm omnem eius sufficientiam; ideò nequit poni in actu maximum præmium, etiam de potentia Dei absoluta: aliàs infinitum esset pertransitum, ac proinde non potest Deus meritum Christi omninò præmiare, non quidem ex defectu suæ omnipotentiæ, sed quia repugnat ex parte facti in infinito syncathegorematico dari vltimum.

90 Ad primam obiectionem respondetur, Christum nó meruisse aliquid impossibile, quia meruit præmium infinitum syncathegorematicè, quod est possibile. Hoc autem Deus totaliter præmiare non potest, quia non est ponibile in actu maximum præmium. Itaque meruit Christus aliquid possibile, quod est impossibile to-
91 taliter præmiari. Ad secundam respondetur, omnipotentiam Dei non esse minùs infinitam, quàm meritum Christi. Negatur tamen nihil posse cadere sub hoc merito, quod sub illa potentia cadere non possit. Ad tertiã respondetur esse sermonem de merito in ordine ad præmium. Et licet nequeat esse præmium actu infinitum; nihilominùs meritum Christi ex sua natura est dignum tali præmio, & ad illud habet ius, si esset factibile.

92 Ad confirmationem ergo conceditur consequentia, & ad impugnationem respondetur, infinitatem meriti Christi in hoc cõsistere, quòd de se est sufficiens ad omne præmium, in quod dirigitur à Christo, & nunquam exhaurietur virtus eius, sed semper habet maiorem eminentiam valoris, quàm quæ de facto adæquetur aliquo præmio. Itaque infinitas meriti Christi claudit eminenter infinitatem intensiuam, & extensiuam, quantùm ad sufficientiam. Intensiuam quidem, quia propter coniunctionem ad personam habet valorem, & virtutem sufficientem ad omne præmium possibile: extensiuam verò, quia potest se ad infinita extendere.

93 Ad tertium argumentum principale concesso antecedenti negatur consequentia, quia licèt Christus de facto non meruerit præmium infinitum cathegorematicè, neque ad illud suscipiendum suum meritum applicuerit, quia non est possibile; meruit tamen infinitum præmium syncathegorematicè, quia dato quocumque præmio, adhùc melius, & maius præmiũ promeruit. Et ita non est inconueniens, quòd præmium susceptum sit actu finitum, & meritum sit infinitum
94 actu, quia non se inferunt subsistendi consequentiã, cùm sint diuersæ rationis. Prætereà aduerterim, Christum non meruisse de facto visionem beatificam, quia erat Vnigenitus Patris, & hæres regni cælestis. Vnde ex vi filiationis naturalis illam habuit. Imò gloria animæ Christi habuit rationem proprietatis naturalis in eo, & ita visio animæ Christi non fuit de facto præmium meriti, sed sui nominis exaltatio, & gloria hominum &c. Potuit etiam Christus suam passionem & merita 95
applicare ad saluandos de facto plures homines, & ad videndum Diuinam Essentiam intensiùs, & clariùs, & similiter ad videndũ plures creaturas in Diuina Essentia, quàm de facto videat. At verò Diuina Sapientia eũ terminum animæ Christi præscripsit, qui & erat conueniens, & eius dignitatem decebat.

Postremò dicendum est, quòd etiam si visio beatifi- 96
ca esset præmium meriti Christi, adhùc posset Christus visionem infinitam syncategorematicè mereri, ita vt quocumque gradu visionis, & intensionis eius dato, potuerit maiorem, & intensiorem meteri, si in illum applicaret, & dirigeret suum meritum. Etenim si meritum Christi ex sua natura esset determinatum in ordine ad visionem, esset etiam determinatum in suo valore; præsertim quod valor meriti attenditur ex habitudine ad præmium essentiale, quale est visio. Et cõ- 97
firmatur, quia natura visionis, charitatis, & gratiæ est, vt non habeat terminum in intensione, sed quacumq; gratia, & charitate data potest dari maior, & sic in infinitum. Ergo meritum Christi est infinitum syncathegorematicè in ordine ad visionem, si ita suum meritũ dirigere, & applicare voluisset.

Ad confirmationem respondetur, infinitatem meriti 98
Christi non expendi penes quantitatẽ actus, vel habitus gratię habitualis, sed penes dignitatẽ personæ merentis, & acceptationem Dei. Et quia Christus erat persona infinitæ dignitatis, omne opus ab ea elicitũ fuit Deo infinitè acceptum, & gratum. Et licèt Christus meruerit per animam creatam, quæ est finita; quia tamen illa erat suppositata à persona infinita, cui præcipuè attribuũtur actiones; ideò operationes Christi erant infiniti valoris, & pretij coram Deo.

Secundò respondetur negando antecedens, nempe, 99
gratiam Christi esse finitam, quia licèt in genere entis sit finita, in esse tamen gratiæ est infinita simpliciter, & ex consequenti potest esse principium formale eliciti-
uum meriti infiniti, ratione dignitatis infinitæ, quam participat à Verbo. At vero notanda est differentia in- 100
ter nos & Christum in merito, & quãtitate illius, quòd meritum nostrum sumitur ex intensione charitatis, & operationis, ex quibus valor in personam operãtem refunditur; meritum autem Christi è contra ex valore operantis consurgit, & communicatur talis valor & gratiæ, & operationibus Christi, quæ tantam infinitatem in ratione meriti participant ex Persona Diuina infinita, vt quælibet operatio sit meritoria eiusdem præmij, quod per plures operationes Christus meruit, & quod meruit per actum intensum, potuit mereri per actum quamtumuis remissum; nam quælibet operatio erat infiniti valoris meritorij in Christo, neque eius valor crescebat ex coniunctione ad reliques actus meritorios; nam quantitas meriti sumebatur ex persona operante, & ita quælibet Christi operatio erat tanti valoris, vt maius meritum dari non posset saltem quã- 101
tùm ad sufficientiam. Cùm ergo ex persona infiniti valoris, qualis erat Persona Christi, non posset non refundi valor infinitus in ipsam operationem, esto procederet à charitate minùs intensa, & operatio fuisset minùs intensa, quàm fuit; nihilominùs haberet valorem infinitum ex Persona Christi operante. Reliqua pertinen- 102
tia ad istam disputationem petenda sunt ex dictis supra

q. 1.

q.1.art.2.disput.5.nam eadem est ratio satisfactionis & meriti quò ad infinitatem,& essentiam iustitiæ saluandam,& tandem quantùm ad rigorem iustitiæ.

# SEPTIMA DISPVTATIO.

## §. I.

1 VTRVM Christus Dominus meruerit sibi gloriam essentialem animæ. Pro tituli intelligentia aduertendum est,Christum Dominũ de facto ab instanti suæ conceptionis fuisse beatum per gloriam animæ,vt docet D. Thomas infra q. 34. art.4.& est communis consensus totius Ecclesiæ, potuisse tamen assumere humanitatem sine gratia, vel cũ gratia sine gloria. Et si hoc modo facta fuisset Incarnatio,non est dubium,quin Christus posset gloriam animæ mereri per actus procedentes à gratia, & à fide.

2 Supposito autem,Diuini Verbi Incarnationem factam fuisse eo modo, quo peracta est, est disceptatio inter Theologos, An Christus de facto meruerit gloriam animæ, quam habuit in primo suæ conceptionis instanti,vel saltem eam mereri potuerit, ita vt in eodem instanti suæ conceptionis fuerit verè beatus, & simul habuerit meritum talis beatitudinis. Et probatur pars

3 affirmatiua. Primò ex sacris literis ex illo Isaiæ. 53. *Pro eo,quòd laborauit,videbit, & saturabitur.* Vbi Propheta visionem,qua Christi anima intuetur Diuinam Essentiam,tribuit labori ipsius, vt præmium respondens merito:ergo meruit Christus visionem Dei, in qua gloria, & beatitudo essentialis consistit. Huic consonat illud Apocalip.5. *Dignus est agnus accipere virtutem,gloriam,& benedictionem.*

4 Secundò.Probabile est,gratiam fuisse Christo collatam per propriam dispositionem,quæ in genere causæ materialis præcesserit ipsam gratiam ordine naturæ,sicut in iustificatione impij contritio in genere causæ dispositiuæ,& materialis antecedit gratiam iustificantem,sed talis dispositio non potuit non esse meritoria saltem gloriæ,ad quam Christus fuit acceptatus,er-

5 go &c.Probatur minor.Illa operatio saltem vt posterior gratia in genere causæ formalis, & quatenus fuit per ipsam gratiam informata, habuit omnia requisita, vt esset meritoria gloriæ;fuit enim à subiecto omnibus modis grato,& gratia vnionis, & gratia habituali: item fuit operatio supernaturalis proportionata gloriæ: fuit etiam prior secundùm ordinem naturæ ipsa gloria animæ, sicut & gratia,per quam informabatur ordine naturæ fuit priùs collata animæ Christi, quàm illi daretur gloria.Et præterea talis operatio, quatenus procedebat à gratia,per se tendebat ad gloriam tanquã ad proprium finem ipsi operationi proportionatũ; nã gratia suâ naturâ tendit ad gloriam,& omnes suas actiones dirigit in eundem finem. Sed istæ conditiones sufficiunt constituere rationem meriti,ergo illa operatio verè fuit meritoria gloriæ.

6 Confirmatur ex illa communi Theologorum sententia asserente,contritionem prout formatam gratia & charitate,esse meritoriam gloriæ, & mereri illum eundem gloriæ gradum,qui respondet primæ gratiæ, ad quam ipsa contritio disponit: ergo eadem ratione dicendum est,illam Christi operationem, quatenus in genere causæ formalis fuit posterior gratia habituali, fuisse meritoriam eius gloriæ,quæ huic habituali gratiæ respondebat.Hoc argumentum etiam procedit sup 7
posita illa sententia, quæ existimat in Christi sanctificatione solam concomitantem dispositionem reperiri, & non antecedentem,nam supernaturalis Christi operatio,quatenùs procedebat ex gratia,potuit esse prior ordine naturæ, quàm gloria collata eidem animæ Christi, qui ordo prioritatis sufficit ad constituendum meritum.

Tertiò.Non est necesse,quòd meritum tempore an 8
tecedat ipsum præmium,sed simul esse possunt:ergo in eodem primo instanti Incarnationis Christi potuit esse simul meritum gloriæ,& ipsa gloria animæ. Antecedens probatur in augmento charitatis & gratiæ,quod est simul in eodem instanti cum merito: nam simul atque quis habet actum intensiorem habitu charitatis, meretur augmentum charitatis, & in eodem instanti illi confertur;ergo meritum & præmium possunt esse simul in eodem instanti.

Confirmatur, quia meritum comparatur ad præ- 9
mium sicut moralis causa ad effectum,sed non repugnat,causam,& effectum in eodem instãti incipere esse, quia in eodem instanti, quo Deus creauit solem, ipse illuminauit aerem.Neque est inconueniens,quòd præmium non producatur à merente,neque à merito physicè,sed ab extrinseco,nempe, à Deo præmiante, nam Deus cùm in suis operationibus non pendeat à temporis successione, in eodem instanti potest conferre præmium,in quo est meritum,vt sol in instanti, quo fuit
creatus, produxit lumen in aere. Neque etiam refert, 10
quòd meritum comparatur ad præmium non solùm vt causa moralis ad suum effectum, sed etiam vt via ad terminum, quia in eodem instanti possunt reperiri via & terminus,vt patet in illuminatione Diaphani, quæ prout est quædam mutatio,habet rationem viæ ad lumen,& tamen in eodem instanti sunt illuminatio, & lumen in Diaphano. Similiter vltima dispositio ad formam comparatur ad ipsam,vt via ad terminum,& tamen sunt in eodem instanti vltima dispositio,& forma substantialis.Quare non est contra rationem meriti,quòd præmium simul sit cum ipso in eodem instanti, sed sufficit ex parte meriti sola naturæ prioritas.

Dices,ad rationem meriti in communi non esse in- 11
conueniens,quòd præmium simul sit in eodem instanti cum merito.Cæterùm de præmio vltimo, quale est beatitudo,& gloria,id non esse admittendum,quia meritum procedit à gratia imperfecta,præmium autem à gratia perfecta,& consummata,& repugnat simul esse in eodem subiecto gratiam perfectam,& imperfectam. Contra hoc obijcitur,& sit quarum argumentum.

Non est inconueniens, quòd in eodem instanti ali- 12
quid sit perfectum,& imperfectum, ita vt priùs naturâ sit imperfectum,& posterius naturâ perfectum, vt cõstat in instantaneis;etenim in illuminatione priùs naturâ lumen est imperfectum,quàm perfectum,nam prius est in fieri,quàm in facto esse:res autem,prout est in fieri,est imperfectior seipsa,prout est in facto esse. Et idem dicendum est in productione instantanea cuiusuis formæ,siue substantialis,siue accidentalis. Item contritio 13
in eodem instanti est perfecta,& imperfecta:nam quatenùs antecedit gratiam in genere causæ materialis,est imperfecta,vt pote informis. Vt autem sequitur gratiã iam in genere causæ formalis,est perfecta,& formata.

Ergo

Ergo non inconuenit dicere, gratiam Christi in eodem instanti fuisse imperfectam, & perfectam, & ab ea vt imperfecta processisse meritum, quod fuit ad eádem gratiam terminatum tanquam ad vltimum, & maximum præmium.

14 Confirmatur, & inquiro, quæ nam sit illa imperfectio gratiæ ad meritum requisita, cui repugnet perfectio eiusdem gratiæ, quam perse postulat vltimũ præmium: quia omnis imperfectio ad meritum requisita ex parte gratiæ, vel tenet se ex parte ipsius habitus gratiæ, vel ex parte actus, per quem meretur vltimum præmium: sed neutra harum imperfectionum habet intrinsecam repugnantiam cum perfectione debita vltimo præmio; ergo &c. Minor probatur. Ex parte gratiæ habitualis nulla alia imperfectio potest considerari nisi minor eius intensio; sed ad rationem vltimi præmij nõ requiritur perse maior intensio gratiæ; quia satis probabile est, & forsam verum, gratiam, quam defert anima, cùm exit à corpore, non acquirere in patria maiorem sui intensionem habitualem, ea, quam habuit in via, tametsi multis alijs perfectionibus exornetur.

15 Similiter ex parte actus siue intellectus, siue voluntatis, per quem Christus gloriam mereri potuit, nulla alia imperfectio intrinsecè pugnans cum perfectione gloriæ potest fingi, quàm quòd fuerit cognitio Dei obscura, & ænigmatica, qualis per fidem habetur, & quòd ex parte voluntatis esset actus spei, aut amoris Dei per cognitionem fidei regulatus; sed isti actus imperfecti non fuerunt Christo necessarij ad merendam gloriam, quia potuit mereri per cognitionem Dei ortam ex scientia infusa, quæ nullam habet repugnantiam cum beatifica
16 visione, sed potiùs conuenientiam. Item actus spei formaliter non est omninò necessarius ad meritum, sed satis est implicita, & virtualis spes, quæ in actu meritorio includitur, vt contingit in actu, quo homo iustus meretur augmentum gratiæ, qui non habet formalem actum spei respectu illius augmenti gratiæ in eodem instanti conferendi, *nam quod quis habet, quid sperat? Ait Paulus ad Roma. 8. ergo nulla imperfectio est signabilis ex parte gratiæ merentis, quæ simul in eodem instanti non secum compatiatur ipsam gloriam, quæ est vltimum præmium, & omnem eius perfectionem.

17 Quintò. Possibile fuit, quòd Christus gloriam suæ animæ meruerit; sed hoc meritum nihil derogat dignitati Christi, quin potius ad eius excellentiam spectat; ergo de facto tribuendum est Christo istud meritum suæ gloriæ. Consequentia patet, quia tribuenda sunt Christo omnia illa, quæ dignitatem eius magis extollunt. Maior patet ex argumentis propositis, quæ saltem probant possibilitatem. Et minor probatur: quia si Christus non meruisset suam gloriam, vel hoc esset,
18 quia in primo instanti suæ conceptionis non habuisset gloriam, atque adeò pro aliquo temporis instanti non esset beatus; sed hoc non sequitur necessariò ex prædicto Christi merito, vt cõstat ex duobus argumentis præcedentibus, vel esset, quia aliàs gloria animæ non esset Christo connaturalis, neque illi fuisset collata ex debito connaturalitatis: sed hoc etiam ex tali merito non infertur; quia nulla est repugnantia, quòd vtroque titulo, & connaturalitatis, & moralis debiti meritorij fuerit Christo data animæ gloria, sicut fuit illi collata gloria sui corporis, & exaltatio nomi-
19 nis sui. Imò verò quòd hoc duplici titulo Christus habeat gloriam animæ, ad magnam honoris eius pertinet dignitatem, & excellentiam; quia possidere aliquod eximium bonum pluribus titulis; & multiplicatis iuribus, præsertim si sint iura diuersarum rationum, maximè extollit honorẽ, & authoritatem possidentis: vt si Regis filius, cui hæreditario iure debetur aliqua ciuitas, acquireret nouum ius, & nouum titulum ad eius possessionem per victoriam ex tyranno ciuitatem occupante reportatam, maior illi gloria, & perfectio erit. Ergo similiter non est Christo deneganda ista specialis dignitas; quæ illi potest prouenire ex eo, quòd animæ suæ gloriam mereretur.

## *Referuntur Opiniones. §. II.*

20 DE hac re sunt variæ Theologorum sententiæ. Quidam affirmant Christum Dominum de facto meruisse gloriam animæ suæ. Sic docent Alisiodorensis lib. 3. Tract. 1. cap. 7. Albertus Magnus in 3. d. 18. art. 4. & 7. Maior. q. 1. Guilielmus de Rubione q. 1. art. 2. Basolis art. 3. Mairo. q. 1. & Alexander Alensis. 3. p. q. 17. memb. 4. artic. 1. ad vltimum, reputat probabilem hanc sententiam, tametsi contrariam, vt
21 probabiliorem amplectatur. Alij docent, Christum neque de facto meruisse, neque potuisse mereri gloriã animæ essentialem. Sic Scotus in 3. d. 18. quæst. vnica, Parag. hoc viso ad primum, vbi dicit, tantam fuisse gloriam animæ Christi, vt propter suam excellentiam nõ potuerit cadere sub meritum etiam ipsius Christi. Sententiam Scoti sequitur Gabriel ibi artic. 3. Dub. 2. Alij
22 Theologi asserunt, Christum de facto non meruisse gratiam, aut gloriam animæ suæ, potuisse tamen mereri gloriam. Sic Bonauentura, & Richardus in 3. d. 18. & Suarez hîc disp. 46. sectio. prima. Alij sentiũt Chris-
23 tum non meruisse de facto gloriam animæ, absolutè verò potuisse illam mereri. Supposito tamen quòd illam habuerit à primo instanti Incarnationis per modum propriæ passionis deriuatæ ex vnione hypostatica, & illam habuit de facto, nequiuit Christus etiam de potentia absoluta illam mereri. Sic Medina in hoc articulo dub. 5. conclus. 3. & 4. Alij denique affirmãt, neq; gratiam, neque gloriam animæ de facto meruisse, at de potentia absoluta vtramque potuisse mereri.

24 Pro explicatione huius difficultatis supponendum est, scientiam infusam animæ Christi perse loquendo esse subalternatam scientiæ superiori, & lumini beato, ita vt omnis euidentia, quæ in tali scientia reperitur, perse loquendo conueniat illi ex continuatione ad superiorem scientiam beatam, à qua si separaretur, non haberet eam euidentiam veritatum supernaturalium, quam modò habet, neque euidenter iudicaret, Deũ esse Trinum, & vnum, etiam quantùm ad an est, quia euidens huius veritatis cognitio, quæ per euidentem reuelationem Dei principaliter habetur, non posset esse in tali casu. Quò fit vt si aliquis actus scientiæ infusæ
25 à scientia beata separatus intelligatur, eò ipso intelligitur obscurus, & ineuidens: quia scientia perse infusa aliqualiter pertinet ad beatitudinem Christi, non tanquã aliquid ipsam antecedens, vt dispositio ad eandem, sed vt quid consequens ipsam perse, vt docet D. Thomas supra q. 9. art. 3. ad 2. Et ratio suffragatur, quia scientia infusa perse dicit euidentiam mysteriorum supernaturalium, ita vt in Christo actum ineuidentem habere nõ potuerit:

potuerit: ergo per se loquendo subordinatur scientiæ beatæ, cui primò, & per se conuenit talis euidentia, & omnibus alijs cognitionibus per participationem illius. Hoc supposito sit prima Conclusio.

## *Prima Conclusio. §. III.*

26 CHRISTVS Dominus de facto nō meruit essentialem gloriam animæ suæ. Hæc assertio est adeò vera, vt opposita sit parùm probabilis, quamuis non sit erronea, neque temeraria: quod dixerim contra M. Medinam, qui illam reputat temerariam. Sed fallitur, & sine fundamento loquitur; quia nullum esset inconueniens, gloriā datam fuisse Christo ex duplici titulo, altero, ex vi Natiuitatis, quia erat vni genitus Patris, & altero ex vi meriti, quod etiam pertinet ad Christi dignitatem, supposito quòd sine carentia gloriæ potuerit illam mereri, vt est probabilis sententia quorundam. Et ideò D. Thomas solùm negat meritum beatitudinis in Christo, quia sequeretur, quòd aliquando caruisset illa. Et si D. Thomas potuisset saluare, quòd Christus habens gloriam ab instanti suæ conceptionis posset mereri, sine dubio affirmaret tale meritum.

27 Sed probatur conclusio. Lumen gloriæ habuit immediatiorem habitudinem ad animam Christi, quàm quæuis supernaturalis operatio ipsius animæ: ergo Christus accepit lumen gloriæ absque aliqua interueniente operatione, atque adeò sine proprio merito. Cōsequentia patet, & antecedens probatur: quia lumen gloriæ non minorem habitudinem dicit ad gratiam, quàm charitas, & reliquæ virtutes supernaturales; imò prima virtus, & habitus, qui competit gratiæ secūdùm suam naturā, est lumē gloriæ, sicut visio beata; quæ est propria operatio luminis gloriæ, est potissima cōsummatio, & perfectio gratiæ: quia licèt in puro viatore, in 28 quo gratia habet statum imperfectum, prima virtus, quæ sequitur ex eius essentia, sit lumen fidei, hoc tamen est accidentarium gratiæ, & prouenit ex imperfectione status. In Christo autem, in quo gratia est tanquam in suo præcipuo, & adæquato subiecto, & sibi magis connaturali, considerari non debet in statu imperfectio, sed potius perfectissimo, & suæ naturæ magis proportionato, in quo ipsa vis, & potestas gratiæ perfectè explicetur, & secundùm modum sibi magis connaturalem. Ergo ex ipsa Christi gratia primò, & immediatè absq; vlla interueniente actione resultauit in intellectu Christi lumen gloriæ, atque adeò sine vllo merito obtinuit Christus lumen beatificum, & ipsam essentialem gloriā animæ.

29 Secundò probatur. Omne meritum Christi ortum fuit ex gloria essentiali animæ: ergo ipsa gloria non fuit præmium alicuius meriti Christi. Patet consequentia, quia principium meriti non potest cadere sub meritum. Antecedens probatur. Prima operatio, quam habuit Christus ex parte intellectus, in qua totum eius meritum fundari potuerit, fuit visio beata, vt patet; quia non fuit actus fidei, neque alia quæcumque ineui- 30 dens cognitio, nam cum tali Dei cognitione non poterat se compati essentialis animæ gloria, quam, supponimus, daram fuisse animæ Christi in primo instanti Incarnationis: neque fuit cognitio Dei habita per scientiam infusam; quia hæc scientia per se consequitur lumen gloriæ, & beatificam visionem, neque vllo modò potuit præcedere prioritate naturæ, nisi Deus sua potentia immutasset connaturalem rerum ordinem, quæ mutatio sine vrgente causa non est admittenda; quare necessarium fuit, vt prima operatio esset clara Dei visio.

Sed obijcitur. Ipsa Dei visio, vt est principium amo- 32
ris Dei cum respectu ad creaturas, potuit esse principiū meriti sui ipsius, prout est principium amoris Dei, vt in seipso est summum bonum, omni respectu ad creaturas secluso: sed visio clara Dei hac posteriori ratione cōsiderata est essentialis animæ gloria: ergo formaliter gloria animæ potuit cadere sub merito Christi. Respō- 33
detur, non esse factibile per omnem potentiam etiam absolutam Dei, vt visio Dei intuitiua non priùs attingat Deum, prout est in se summum verum, & summū bonum, quàm ipsum attingat, vt est ratio, & causa bonitatis creaturarū, quoniam per claram Dei visionem videtur Deus sicuti est in seipso, iuxta illud 1. Ioan. 3. *Videbimus eum, sicuti est.*

Confirmatur. Illa beatitudo animæ de facto est 33
Christo tribuenda, in qua magis Deo assimiletur: sed anima Christi in eo magis assimilatur Deo, quòd per modum naturæ absque alia præsuppositā actione videat Deum, secundùm quòd est summum ens, summū verum, & summum bonum, nam potissima Dei perfectio in eo posita est, quòd naturali necessitate videt suā essentiam, & necessario amat suam bonitatem: ergo similes actiones in Christo fuit constituendæ, non præsuppositis alijs prioribus ordine temporis vel naturæ, sed habitæ per modum naturalis inclinationis.

Tertiò. Implicat contradictionem, quòd qui habet 34
animæ gloriam, mereatur illam; sed Christus à primo suæ Incarnationis instanti habuit essentialem animæ gloriam, ergo implicat, quòd illam promeruerit. Maior probatur. Contradictionem inuoluit, quòd creatura sit in termino suæ beatitudinis, & moueatur ad eundem terminum habendum; sed beatus per animæ beatitudinem est in vltimo termino suæ fœlicitatis; ergo fieri non potest, vt ad illum habendū simul moueatur. Aliæ rationes constituunt Medina, & Suarez hîc.

## *Secunda Conclusio. §. IIII.*

PER nullam potentiam etiam absolutam Dei 35
fieri potuit, vt Christus mereretur gloriam animæ suæ essentialem, supposito quòd illam habuit ab instanti suæ conceptionis modo connaturali, & proportionato ipsi vnioni hypostaticæ. Hanc conclusionem constituit Medina, & mihi vera videtur; sed non in eo sensu, quem ipse assignat. Ob id enim Medina negat, Christum potuisse mereri gloriam animæ eo modo, quo ipsam habuit de facto, quia existimat, gloriam animæ Christi per simplicem resultantiam dimanasse ex vnione hypostatica ad modum propriæ passionis nullā interueniente Dei actione. Sed hæc ratio inefficax est. Primò, quia gloria non tam consistit 36
in habitu luminis, aut charitatis, quàm in ipsa actuali Dei visione; ergo non potuit simpliciter sequi per aliquam naturalem resultantiam. Secundò, quia actus vitalis à potentia viuente elicitus improprie dicitur simplici resultantia, & effluxu dimanare, quamtumuis naturaliter, & necessariò sequatur. Tertiò, quia ad intuitiuam

37 tiuam Dei visionem vnum principium necessariò requiritur, quod ad naturalem effluxũ, & resultantiã pertinere non potest, quod est ipsa Diuina Essentia per modum speciei intellegibilis intellectui creato vnita. Dicere autem vnionem intellectualem Diuinæ Essentiæ consequutam fuisse per simplicem emanationem nulla interueniente actione Dei, ex ipsa vnione hypostatica, stultum quidem, & ridiculum est: etenim licet hæc intelligibilis vnio quodam connaturalitatis iure intellectui creato Christi fuerit debita, non tamen effluxit ex vnione hypostatica per simplicem, & naturalem resultantiam eo modo, quo risibilitas cõsequitur esse-
38 tiam rationalem. Sensus ergo huius conclusionis est, nulla ratione fieri potuisse, vt Christus essentialem animæ suæ gloriam mereretur, supposito quòd eam acceperit ab instanti suæ cõceptionis modo connaturali, & proportionato ipsi hypostaticæ vnioni, qui sane modus in hoc consistit, quòd beatitudo esset prima perfectio, & operatio, quam haberet anima Christi Verbo vnita, ita vt neque ordine temporis, neque naturæ alia quæuis operatio ipsam antecederet, sed ipsa potiùs esset omnibus prior, & prima radix omnium aliarum
39 operationum Christi. Etenim cùm essentialis beatitudo esset Christo debita iure connaturalitatis, eo modo, quo circularis motus debetur corpori cælesti, vt seruaretur hæc connaturalis proportio, & ius naturale beatitudinis essentialis ad hypostaticam vnionem, necessarium fuit, vt prima operatio animæ Christi à Verbo assumptæ, esset ipsa Dei visio, neque aliqua alio actio inter animam assumptam à Verbo, & ipsam beatificã Dei visionem intercederet, sicut inter corpus cæleste, & motum circularem nulla alia interceſsit mutatio. Vnde si illa actio medians inter animam Christi, & gloriam eius essentialem, non esset eidem animæ con-
40 naturalis, & necessaria, sed ab eius libertate procedens, qualis debuit esse operatio meritoria, dici non posset, Christum accepisse beatitudinem animæ ad modum naturalis proprietatis, & vt sibi debitam iure connaturalitatis: quia isti modi opponuntur, nempe, libertatis,
41 & connaturalitatis modi. Est autem maior perfectio Christi & dignitas, gloriam animæ habere per modũ connaturalitatis absque vllis meritis, & ex seipso, & quasi ex principijs intrinsecis, quàm per modum præmij & coronæ ab alio expectare. Imò gloriosius etiam foret Christo gloriam corporis per modum solius cõnaturalitatis habere, quàm ex meritis, nisi ad redemptionem fuisset necessarium illam ex meritis compara-
42 re. Sic vero explicata, & intellecta conclusio probatur efficater ratione D. Thomæ. Christus non potuit mereri gloriam, nisi pro aliquo instanti illa caruisset, sed de facto nunquam illa caruit, imò ab instanti suæ conceptionis illam habuit per modum naturalis proprietatis, & perfectionis sibi debitæ iure connaturalitatis, ergo repugnat quòd illam meruerit. Maior patet, quoniã actus meritorius beatitudinis est per fidei cognitionem: viatores enim per fidem ambulant, vt ait Paulus. Sed fides esse non potest in eodem instanti intrinseco beatitudinis, ita vt in eodem instanti simul sint actus obscurus circa Deum Trinum & vnum, & actus beatificus clarus circa idem obiectum: ergo.

43 Confirmatur. Ad meritum beatitudinis necessariò præsupponitur aliqua cognitio ex parte intellectus; ergo similiter præsupponitur aliquis actus antecedens cognitionem beatificam. Sed iste actus nequit esse clarus, cùm sit circa obiectum supernaturale non visum, & intelligatur antecedere saltem ordine naturæ visionem beatam: ergo necessariò debet esse obscurus, & sic antecedet etiam tempore ipsam gloriam.

Dices, Christum per solam gratiam vnionis etiã sine 44
gratia habituali potuisse mereri quodcumque præmium, etiam ipsam gratiam habitualem, & gloriam. Et ita per actum naturalem ordine tantùm naturæ antecedentem beatitudinem potuisse illam mereri. Sed hæc solutio facilè impugnatur: quia repugnat, quòd quis mereatur aliquod obiectum, nisi habeat cognitionem, vt in tale præmium suam intentionem dirigere queat. Si enim præmium non intendat, non ipsum meretur proprie loquendo; ergo ex parte intellectus Christi vt beatitudinem mereatur, debet necessariò præsupponi aliqua cognitio ipsius beatitudinis. Quòd si illa 45
est naturalis, necessariò erit obscura, quia implicat cognitionem naturalem esse euidentem respectu obiecti supernaturalis: præsertim, quòd naturalis cognitio non attingit obiectum supernaturale nisi imperfectissimo modo. Sicut cognitio hæretici versatur circa obiecta supernaturalia, quæ non discredit: vel Philosophus Gentilis potest assentiri veritatibus supernaturalibus ab alio fideli propositis. Vt tamen huiusmodi cognitio naturalis esset certa, deberet perfici per aliud supernaturale lumen: & ita repugnat quòd per talem cognitionem naturalem præcisè Christus gloriam animæ meruerit, quia vel talis cognitio esset obscura, vel si esset clara, necessariò communicaretur sibi claritas ex ipsamet scientia beata, ac proinde prior esset scientia beata.

Alij dicunt, in eo casu præintelligi in Christo actũ 46
supernaturalem scientiæ infusæ ordine naturæ antecedentem beatificam visionem, & meritorium illius, qui actus esset clarus, & compossibilis cum ipsa visione beatifica: & sic intelligeretur, Christum gloriam animæ mereri, quatenùs priùs naturâ, quàm illi daretur gloria, infusum esset eius intellectui lumen scientificum, cuius virtute simul cum gratia habituali prodiret in actum supernaturalem, quo gloriam animæ mereretur. Et cũ Diuina actio, qua Deus animæ Christi gloriã loco præmij infunderet, nõ exigat temporis successionem in eodem instanti, quo Christus gloriã mereretur, illã à Deo præmiante reciperet. Sed hæc solutio est etiam 47
insufficiens: quoniam actus scientiæ infusæ ex propria natura sequitur ad scientiam beatam, & illi subalternatur, ac proinde scientia beata simpliciter est prior quàm scientia infusa. Et licet per miraculum, quod in eo casu esset necessariò asserendum, scientia infusa antecederet scientiam beatam; ea tamen esset obscura, neque posset intelligi euidentia in actu illius, cùm non intelligeretur continuatus talis actus scientiæ infusæ scientiæ superiori subalternanti: ergo eo modo, quo antecederet talis actus, esset obscurus, & incompossibilis cum claritate gloriæ in eodem instanti. Præterea 48
impugnatur solutio. Lumen scientiæ infusæ collatũ animæ Christi priùs naturâ, quàm illi infunderetur lumen gloriæ, nequiuit intellectui Christi euidentem præstare cognitionem mysteriorum supernaturalium, vt Trinitatis, Incarnationis &c. Sed ineuidentem, & 49
obscuram; sed hæc cognitio esse non potest simul in eodem instanti cum beatifica visione; ergo actio meritoria ex tali cognitione procedens non posset in eodem instanti esse cum essentiali gloria animæ Christi.

Ergo

Ergo meritum Christi necessariò præcessit tempore ipsam animæ gloriam. Ergo impossibile fuit, quòd Christus gloriam animæ mereretur, & quòd illam in primo instanti incarnationis acciperet. Maior patet, quia lumen scientiæ infusæ essentialiter dependet quoad eius claritatem à beatifica visione, & à lumine gloriæ: cùm scientia infusa subalternetur scientiæ beatæ: ergo si secùs ponatur in intellecto, non facit illi euidentiam
50 mysteriorum supernaturaliũ. Sed obijcitur. Cognitio supernaturalis elicita à scientia infusa est euidens & clara, in quocumque intellectu ponatur; ratio enim scientiæ infusæ postulat intrinsecam euidentiam; aliàs non esset scientia, sed fides, aut quid simile, ergo &c. Negatur antecedens, si scientia infusa intelligatur separata à scientia beata. Etenim ideò scientia infusa facit euidentiam mysteriorum supranaturalium, quia perse subalternatur, & subordinatur scientiæ beatæ, cui primò & perse conuenit talis euidentia, scientiæ verò infusæ per
51 participationem illius. Est autem proprium scientiæ subalternatæ non habere euidentiam conclusionum in se, neque in principijs ab illa assumptis, sed in illis, quæ in superiori scientia subalternante concluduntur. Et propterea nostra Theologia est verè scientia subalternata scientiæ beatorum, quia nostra non habet conclusiones in se, neque in principijs, aut ex principijs, quæ ab illa proponũtur, euidentes; sunt enim hæc principia articuli fidei, qui nullam habent euidentiam. Theologia verò beatorum habet euidentiam suarum conclusionum ex principijs, & in principijs, quæ in ipsa manifestantur proprio lumine, videlicet, gloriæ. Legendus est Caietanus 1.p.q.1.art. 2. & Sonzinas 4. Methaph. quæst. 9.

Postremò probatur conclusio. Visio beatifica est
52 primus actus intellectus Christi, quem habuit in primo instanti suæ conceptionis, & antecedit omnem quamcumq; aliam cognitionem; ergo sub meritum Christi cadere non potest. Antecedens patet, quia si in primo instanti fuit claritas beatitudinis, repugnat dari aliquã obscuritatem in quocumque actu circa idem obiectũ. Vnde quæcumque claritas in alijs actibus reperiatur circa obiecta supernaturalia, necessariò debet dimanare à claritate visionis beatificæ, ac proinde illa est simpliciter prior. Consequentia similiter est euidens, quia
53 visio beata seipsam non promeretur, actus verò sequentes iam ipsam præsupponunt, vt principiũ antecedens, & ideò illam mereri nó possunt: præsertim quòd postquàm homo iam intelligitur beatus, intelligitur in termino simpliciter, & cessat omne meritum respectu eiusdem beatitudinis.

54 Hactenùs ostensum est, Christum non meruisse, neq; potuisse mereri suæ animæ gloriam per actus prioritate naturæ antecedentes ipsam. Reliquũ est probare, neque per subsequentes actiones eandem meruisse. Primò, quia opera subsequentia essentialem animæ gloriam non aliter eam mereri potuerunt, quàm si fingatur, illam fuisse collatam animæ Christi dependenter à subsequentibus meritis eiusdem Christi, sed quòd gloria ita fuerit Christo data, non decet dignitatem Christi;
55 ergo &c. Probatur minor; nam sicut Christo ratione vnionis hypostaticæ debita fuit connaturalitatis iure gloria animæ; ita fuit ipsi debitum, quòd independenter ab omni merito præterito, & futuro conferretur: Etenim quod per modum naturæ datur, absolutè datur, & absque vlla conditione interuenient; & sine dependentia ab aliqua operatione libera; quia libertas contraponitur naturæ, ergo.

Prætereà. Etiam si concedamus, fuisse animæ Christi 56
gloriam collatam cum dependentia operũ subsequentium, adhùc non sequitur, quòd illis operibus subsequentibus Christus mereretur, aut potuerit simpliciter mereri ipsam animæ gloriam consideratam quoad substantiam, sed eius duntaxat continuationem: quia gloria in tali casu secundùm suam substantiam susceptа realiter in anima præcederet omne eius meritum, vt necessarium ipsius meriti principium. Imò verò etiam 57
si demus gratis, quòd nisi Deus præuideret Christum bene vsurum gratia & gloria sibi datis, & in multa bona opera proditurum, non conferret illi gratiam & gloriam, adhùc etiam non sequitur propter opera subsequentia, tanquam propter merita Deum Christo cõtuliſſe gratiam, & gloriam: quia illa operum subsequentium præuisio tantùm haberet rationem conditionis requisitæ, & ipsa opera præuisa haberent duntaxat rationem effectus infallibiliter futuri: non quòd effectus per se pendens ex gloria animæ Christi, tanquam ex principio, à quo substãtialem meriti rationem sortitur, eandem gloriam vere mereatur, est implicatio in adiecto.

Ex quo sequitur falsò asseruisse Franciscum de Car- 58
tagena libro de Prædestinatione hominum, & Angelorum discursu nono, potuisse Deum dare homini primãm gratiam non absolutè, sed quasi mutuatam, vt eam ipse posteà suis operibus mereretur, sicut miles strenuè pugnans potest mereri à duce equum, & arma, quæ fuerunt illi necessaria ad strenuè pugnandum. Et hoc ipsum poterit dicere de gratia vnionis, quòd veluti mutuatione quadã daretur Christo eum dependentia à futuris eius operibus, & meritis. Sed hæc omnia 59
sunt falsa, & contra communem Theologorum doctrinam. Vnde impugnatur illa assertio de mutuatione gratiæ. Vel illa collatio primæ gratiæ tribuit Dominium, aut quasi dominium gratiæ ei, cui confertur, ita quòd verè, & propriè dicatur illa gratia esse propria eius, cui est collata, vel nullum constituit gratiæ dominium in suscipiente ipsam. Si dicatur primum; ergo iam datur prima gratia homini absque dependentia ab eius meritis, quia illud dominium gratiæ, quod acquirit ex vi infusionis eius, datur sine merito, atque adeò sine meritis fit illa prima iustificatio. Item si per illam collationem gratiæ transfertur in suscipientem dominium ipsius gratiæ, ad nihil confingitur illa mutuatio gratiæ.

Dices, quòd vocatur mutuatio, quia suscipiens ac- 60
cepit illam cum dependentia à sequentibus operibus, ita quòd Deus repetet eandem illam gratiam ab ipso, si sequentibus operibus eam non mereatur. Contra. Vel illa opera sequentia sunt facienda ex vi præcepti, vel ex consilio tantùm. Si ex vi præcepti: ergo gratia aufertur ab illo non benè operante, non quia illam suis operibus non meretur, sed potiùs, quia non operando, cùm teneatur, ipsam demeretur. Si verò ex consilio: ergo nulla est ibi mutuatio, nam qui mutuò accipit aliquod bonum, tenetur reddere aliud eiusdem speciei, vel saltem aliquid ei æquiualens.

Si verò dicatur secundum, nempe, quòd illa collatio 61
gratiæ non tribuat ipsius dominium ei, cui datur, sequitur, quòd opera ex illa gratia procedentia non sint coram Deo meritoria, ac proinde non possint ipsam

gratiam

gratiam mereri. Probatur sequella. Nemo meretur nisi ex his, quæ eius sunt propria, & quorum est Dominus, vel quasi Dominus; est enim de intrinseca ratione meriti, vt merens, aliquid proprium ei exhibeat, apud quem meretur, in cuius æquiualentiam recipiat præmium: ergo si gratia non sit propria ei, cui confertur,
62 non poterit esse principium merendi. Simile omninò argumentum fieri potest de gratia vnionis, prout est principium meritorum Christi simul cum gratia habituali, saltem quantum ad infinitatem valoris: nam vel hæc gratia est propria Christo, vt homini, vel non. Si primum, ergo independenter ab omni merito fuit hæc gratia collata humanitati Christi. Si secundum, ergo non potuit esse principium alicuius meriti, atque adeò neque Christus, vt homo, potuit mereri ipsam vnionis gratiam sibi collatam.

63 Secunda ratio, quæ est communis ad primam gratiam, & ad Incarnationem Christi, sumitur ex eo, quòd præmiũ anticipatũ, si aliter non potest rationem præmij sortiri, nisi anticipatè, & ante merita cõferatur, verè non est præmium. Vnde sic formatur argumentum. Incarnatio non aliter potest esse præmium meritorum Christi, nisi quatenus ipsa merita vel tempore, vel naturâ præcedunt, nam est impossibile, quòd sit ipsis meritis posterior, cùm sit primum eorum principium efficiens, & prima radix: ergo ab intrinseco illi repugnat, quòd verè & propriè sit præmiũ meritorum Christi. Probatur consequentia, nã cui ab intrinseco repugnat habere proportionem cum præmio, repugnat etiam ab intrinseco ratio essentialis præmij.

64 De continuatione autem gloriæ essentialis dicendũ est, de potentia ordinaria tale meritum non decuisse Christum, quia non est bene proportionatum naturæ ipsius gloriæ Christo debitæ ex vi vnionis hypostaticæ; quia non solùm est illi debita quantùm ad sui inchoationem, verùmetiã quò ad perseuerantiam, & stabilem continuationem, quã ipsa natura gloriæ perse postulat, eò quòd est perfecta assecutio vltimi finis. Vnde debuit animæ Christi conferri permanenter, & per modũ vitæ æternæ, & inuariabilis status; atque adeò nõ fuit relicta sub dependentia meritorum Christi se-
65 quentiũ. De potentia verò absoluta nõ apparet repugnãtia, quòd Christus meruerit huius gloriæ continuationem, non quidem, quòd opera Christi, ex principio intrinseco, à quo procedebant, haberent hanc meritoriã virtutem, nam illam totam, quam potuerunt habere ab huiusmodi principio, habuerunt de facto, eò quòd infinitum valorem sortita sunt, sed ab extrinseca Dei ordinatione, & promissione, quæ perfectam, & intrinsecam rationem meriti constituere non potest.

## *Tertia Conclusio.* §. V.

66 DE Potentia Dei absoluta nequiuit Christus Dominus mereri gratiam animæ suæ. Probatur, quia primum principium merendi nõ potest cadere sub merito, sed gratia est primum principiũ meriti, ergo &c. Consequentia cum materi constat, & minor patet ex dictis supra q. 7. artic. 1. Disput. 3. vbi ostensum est, nullum opus esse meritorium etiam de potentia Dei absoluta sine gratia, quia opus meritorium est actio vitalis secundùm viam æternam; ergo debet procedere à principio vitali. Sed principiũ vitale respectu Diuinæ vitæ est gratia creata: ergo sine illa nequit esse meritum, ac proinde ea sub meritum cadere non potest.

Secundò. Omnis operatio Christi, & præsertim illa 67
prima, qua ingrediens in mundum nos sanctificauit, vt ait Paulus ad Hebræos 10. processit ex virtute charitatis, & alijs virtutibus infusis, obedientiæ, humilitatis, religionis &c. Sed istæ virtutes ex intrinseca natura ordinis gratiæ præsupponunt gratiam habitualem in subiecto, quia gratia est prima earum radix, & comparatur ad ipsas, vt essentia ad proprias passiones, & naturales potentias; ergo omnis actio Christi meritoria præsupposuit gratiam habitualem, ex qua tanquàm ex prima radice effectiua processit, & ex consequenti nõ potuit esse meritoria primæ gratiæ. Consequentia 68
patet, quia fieri non potest secundùm omnem potentiam, vt aliqua actio mereatur illud principium, à quo perse, & in ratione meriti effectiuè procedit, & quod in ipso merente necessariò præsupponitur. Minor est nota, vt constat ex D. Thoma Prima secundæ, quæst. 110. artic. tertio. Maior verò probatur. Omnis 69
operatio animæ Christi fuit in suo genere perfectissima: ergo supernaturalis operatio, præsertim illa prima, quæ fuit quasi radix totius meriti Christi, processit ex supernaturalibus virtutibus infusis animæ Christi. Antecedens patet, & probatur consequentia. Actio supernaturalis, quæ non procedit ex habitu infuso, qui resideat in agente, est imperfecta; perfectio enim operationis requirit, vt potentia operetur per formam sibi intrinsecam, aliàs enim non operabitur modo sibi connaturali, & proportionato, sed quasi ab extrinseco, atque adeò eius operatio non potuit non esse imperfecta, ergo.

Confirmatur. Voluntas Christi humana viribus na- 70
turæ in actum dilectionis supernaturalis Dei prodire nõ potuit, neque ex sola gratia vnionis habuit vim ad eliciendum huiusmodi actum charitatis, vt supra q. 7. art. 1. ostensum est, ergo necessarium illi fuit aliquod principiũ supernaturale, vt prædictũ actũ eliceret. Hoc autẽ principiũ, si nõ fuit habitus charitatis, debuit esse speciale auxilium supernaturale: sed actus supernaturalis 71
procedẽs ex huiusmodi auxilio nequit esse in suo genere & specie perfectus, quia illud auxiliũ nõ habet rationẽ principij effectiui puri intrinseci ad modum formæ accuantis, & perficientis voluntatem, vt à seipsa operetur, sed potiùs operatur, vt ab extrinseco mota, & per modũ instrumenti Dei mouentis ipsam speciali suo auxilio: etenim auxilium actuale non est aliud, quàm motio quædam supernaturalis Dei susceptа in voluntate operante; ergo vt actio Christi meritoria fuerit perfecta, necessariò debuit procedere ex habitu charitatis infusæ.

Tertiò. Gratia habitualis habuit immediatiorem ha- 72
bitudinem ad animã Christi, quã omnis operatio intellectus, aut voluntatis Christi; ergo priùs naturâ gratia habitual is fuit infusa animæ Christi, quàm ipsa anima in aliquem actum supernaturalem prodijsset, & ex consequenti cùm meritum nequeat esse posterius præmio, necessariò fatendum est, gratiam absque vllo merito fuisse Christo collatã. Consequentia patet; quia illud debuit cõuenire animæ Christi priùs ordine rẽporis, quod immediatiorem habitudinẽ habuit ad eã ex vi vnionis hypostaticę. Antecedẽs est manifestũ ex dictis q. 7. ar. 1. 73
nã gratia habitualis noua Dei actione fuit animę Christi

infusa ad modum proprietatis naturalis, quia fuit illi debita iure connaturalitatis ratione vnionis hypostaticæ. Et ideò nulla præcessit operatio dispositiua in anima Christi ad habitualem eius gratiam. Et quamuis admitteretur huiusmodi dispositio ordine naturæ prior in genere causæ materialis, quàm ipsa gratia; nihilominus concedendũ esset, gratiam esse priorem eãdem operatione in genere causæ formalis, vel etiam efficientis, vt aliqui probabiliter volunt, ac proinde talis operatio nullatenùs fuisset ipsius gratiæ meritoria.

74 Sed obijcitur. Illa operatio non procederet à gratia habituali, sed ab speciali auxilio; ergo in nullo genere causæ gratia habitualis fuisset præsupposita in anima Christi. Respondetur, gratiam habitualem simpliciter esse immediatiorem animæ Christi, quàm sit quælibet operatio, & ideò saltem in genere causæ formalis debere præcedere ipsam operationem. Imò verò quacũq; ratione consideretur operatio antecedere gratiam, non potest esse meritoria, nisi habeat gratiam saltem coa-

75 sistentem, & concomitantem, qua informetur; estò ab ipsa gratia non eliciatur: vt contritio, quæ vt antecedit gratiam in genere causæ materialis, est satisfactio pro culpa, & meritoria gloriæ, & non elicitur à gratia habituali, sed ab auxilio speciali Dei, nihilominùs exigit ipsam gratiam habitualem, qua informetur, non quidem per modum elicientis, sed coassistentis, & concomitantis. Et ideò semper verificatur, quòd principium merendi sit gratia, quia necessariò requiritur ad meritum, vel vt principium eliciens, vel saltem vt coassistens.

76 Ex his sequitur, illam primam Christi operationem non solùm non fuisse meritoriam gratiæ habitualis, verùmetiam neque meruisse virtutes supernaturales infusas, vt charitatem, religionem, obedientiam &c. quia istæ virtutes habent immediatiorem habitudinem ad animã Christi, quã quæuis supernaturalis operatio Christi. Etenim potestas operandi supernaturaliter, & cõsentaneè ad naturã gratiæ, quã facultatem cõferunt virtutes, priùs pertinet ad potẽtias animæ Chris-

77 ti, quã ipsa supernaturalis operatio, nã actus primus immediatiùs pertinet ad operatiuã potentiam, quàm actus secundus: ergo supernaturales actiones Christi per se, & ex natura rei præsupposuerunt in anima Christi virtutes infusas, supposito, quòd tam virtutes infusæ, quàm eius actiones sint animæ Christi cõnaturales, vt in hac ratione supponimus. Itaq; is fuit cõnaturalitatis, & cõsecutionis ordo inter supernaturales animæ Christi perfectiones, quòd ex ipsa gratia vnionis, quæ fuit prima omnium supernaturaliũ perfectionũ radix, immediatè

78 oriebatur habitudo connaturalitatis in anima Christi ad gratiam habitualem, vt ad formam perfectiuam, & eleuatiuã essentiæ ipsius animæ ad finem, & ordinem supernaturalem. Ex gratia verò habituali susceptа in essentia animæ Christi, tanquam ex proxima, & formaliori radice cõsecutæ fuerunt in potentijs ipsius animæ Christi supernaturales virtutes infusæ, ex quibus rursum processerunt supernaturales & meritoriæ Christi actiones. Hunc autem ordinem Deus suæ etiã potentiæ vtens

79 inuertere non potest saltem quantùm ad gratiam, nam cùm actiones meritoriæ sint vitales, & à principio intrinseco vitali secundùm vitam æternam elicitæ, & hoc principium vitale respectu Diuinæ vitæ sit gratia, quæ secundùm Augustinũ est anima animæ: sicut ergo intelligi non potest actio humana sine anima, quæ est primũ principium vitale dans esse, ita similiter nequit intelligi operatio digna vitæ æternæ, & quòd sit vitalis respectu illius sine gratia, & ex consequenti fieri nequit per omnem potentiam, vt Christus suam gratiam meruerit.

## *Soluuntur argumenta.* §. VI.

AD Primum argumentum in contrarium respondetur, locum illum Isaiæ non esse intelligendum de visione Dei, quæ est beatitudo, sed de visione seminis longæui, & progressu, & augmento fidelium, quod in Ecclesia erat futurum propter merita Christi, iuxta verba antecedentia. *Si posuerit pro peccato animã suã, videbit semen lõgæuum.* Illud verò Apocalipsis intelligitur non de gloria animæ Christi quantùm ad substantiam, sed quantùm ad eius manifestationem, meruit enim Christus propter suos labores, vt eius gloria mundo manifestaretur. Et est consuetum 81 in Sãcta Scriptura, vt tunc dicatur aliquid fieri, cũ primùm innotescit factũ: vt Genes. 22. *Nunc cognoui, quòd timeas Deũ.* Idest, nũc in hoc facto, & opere tãtæ obedientiæ cognoscere feci mundũ, timorem, quem habeas: vel nũc cognoscere te feci. Et illud Matth. vltimo, vbi Christus post suã resurrectionem, *Data est,* inquit, *mihi omnis potestas in cælo & in terra.* Cũ tamen illã plenissimè habuerit ab instãti suæ cõceptionis, sed tunc post resurrectionem est primùm manifestata. Vel possunt intelligi illa verba de gloria corporis, non animæ, iuxta illud Lucæ. 24. *Nonnè hæc oportuit pati Christũ, & ita intrare in gloriam suam.* Vbi sermo est de gloria corporis.

Ad secundum M. Medina, qui opinatur, gratiam fuis- 82 se collatã Christo ex dispositione antecedente secũdum ordinem naturæ in genere causæ materialis, respõdet; ideò per illã supernaturalem actionem, quæ fuit dispositio ad gratiã Christũ neq; gratiã, neq; gloriã meruisse, quia fuerũt simul in eodem instãti temporis cũ ipsa supernaturali actione. Sed hæc solutio est insufficiẽs, quia 83 ex ea tãtùm ratione, quòd illa operatio fuerit simul tẽpore cũ gloria animæ Christi, nõ colligitur sufficiẽter, eã nõ fuisse ipsius gloriæ meritoriã, nã cùm gratia in Christo fuerit prior gloria secũdùm ordinem naturæ, rectè intelligitur, quòd illa operatio, etiã prout informata gratia, & charitate fuit priùs ordine naturæ, quàm 84 ipsa gloria animæ, arq; adeò meritoria illius. Hac ergo solutione præter missa respõdetur, Christũ Dominum non accepisse gratiã habitualem mediante aliqua dispositione, quæ esset prior ipsa gratia, quãuis dispositio eãdem gratiã cõcomitans in Christi sanctificatione reperiatur: quæ tamen cõcomitãs dispositio fuit amor cõsequens visionem beatificã, prout est liber, & meritorius, atque adeò præsupponebat visionem beatificã, & amore Dei beatificũ, & necessariũ, in quibus actibus es- 85 sentialiter cõsistit animæ gloria. Et sicut ad actũ fidei supernaturalẽ nõ ponitur in alijs hominibus viatoribus aliqua præcedes dispositio, eò quòd perse loquendo est primus actus hominis viatoris, quem habet erga Deũ, ita in Christo ad primum actum supernaturalem intellectus non debet poni aliqua dispositio præcedens. Hic autem primus actus in Christo nõ fuit actus fidei, vel scientiæ infusæ, vt ex dictis constat, sed visio intuitiua Dei, in qua essentialiter est posita gloria animæ iuxta illud Ioan. 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te verum Deum, & quem misisti Iesum Christũ &c.*

Ad

86 Ad confirmationem respondetur, diuersam esse rationem de contritione, & de prima operatione supernaturali Christi, quia contritio est dispositio ad gratiam, prout in genere causæ materialis illâ antecedit: & quia vt informata gratia vel eliciente, vel coassistente tempore præcedit gloriâ, ideò potest esse, & de facto est ipsius gloriæ meritoria, siue mereatur eundem gradum gloriæ, qui primæ gratiæ respondet, siue alium nouũ, vt aliquibus placet. At prima Christi operatio neque gratiam, neque gloriam vlla ratione antecedit, sed est vel ipsa gloria secundum substantiam, vel est operatio eandem gloriam ordine naturæ præsupponens.

87 Ad tertium respondetur, quòd licèt meritum & præmium, loquendo de illis communiter, possint esse simul tempore, imò quandoque præmium antecedat meritum, loquendo verò de merito beatitudinis, & de ipsa beatitudine tanquam de præmio, impossibile est omninò, quòd simul tempore sint, vel in eodem instanti, quia sunt actus incompossibiles, & ex parte intel-

88 lectus & voluntatis important actus repugnantes. Meritum enim in intellectu merentis postulat cognitionem obscuram, & ænigmaticam fidei, in voluntate autem exigit actum charitatis imperfectum, proportionatum tali cognitioni. Sed præmium beatitudinis requirit in intellectu claram Dei visionem, in voluntate verò actum charitatis illi proportionatum, qui quidem actus sunt incõpossibiles in eodem instanti. Illud verò, quod adducitur de augmento charitatis, & gratiæ, non est ad propositum, quia augmentum charitatis, & gratiæ nõ est vltimum præmium, de quo dicitur, non posse simul esse cum merito.

89 Ad confirmationem respõdetur, meritum cõparari ad præmiũ, sicut viã ad terminũ, viã autem & terminũ simul esse non posse, quando per distinctos & repugnantes actus comparantur. Vnde exemplum adductum de illuminatione solis non facit ad rem, quia illuminatio est causa lucis in aere, & productio illius, & lux dependet ab illa in esse & conseruari: & ideò possunt esse simul. At verò meritum & præmium, cùm exigant dis-

90 tinctos, & repugnantes actus, simul esse non possunt. Et ob hanc rationem nequit Deus conferre præmium in eodem instanti, in quo est meritum. Similiter illuminatio, & lumen, vltima dispositio ad formam, & ipsa forma, quæ se habent vt via & terminus, possunt esse simul, quia non important actus incompossibiles & repugnantes inter se, sed sunt eiusdem rationis, & vnũ non excludit aliud. At meritũ & præmiũ sũt dispositio & forma, quæ se inuicem excludunt, nã via excludit terminũ.

91 Ad quartũ, negatur, quòd in eodem instanti aliquid simul sit perfectum & imperfectũ, vt lumen perfectum & imperfectum. Et licèt in instantaneis simul sint fieri & factum esse, seu via & terminus, quatenùs via sumitur pro termini productione, si verò sumatur pro illa qualitate, quæ est qualitas termini secundùm imperfectum modum essendi, sic non possunt esse simul via & termi-

92 nus: eadem enim forma simul esse non potest perfecta, & imperfecta. Item res in fieri neq; intelligitur esse perfecta, neque imperfecta, quia nondum intelligitur esse, sed tendere ad esse. Postquàm autem iam habet esse, quod dicitur in facto esse, dicitur perfecta, vel imperfecta. Item contritio, vt antecedit gratiam in gene causæ materialis, proprie loquendo, non dicitur imperfecta, quia licèt tunc non informetur gratia, vt eliciente, tamen informatur illa, vt coassistente, & concomitante.

Ad confirmationem respondetur, quòd gratia meri- 93
tis dicitur imperfecta respectu gratiæ comprehensoris, quia hæc habet quandam perfectionem, seu quendam perfectionis modum, ad quem gratia viatoris, quamtũuis grandis, pertingere non potest. At gratia imperfecta, & perfecta, simul esse non possunt, si gratia impefecta sit eadem forma realiter cum perfecta gratia. Quod asseruerim, propter auxilium speciale gratiæ, quod dicitur gratia imperfecta respectu gratiæ habitualis. Item fuit repugnantia ex parte actus intellectus, quia vt dictum est, meritum necessariò dicit actum obscurum ex parte intellectus circa obiecta supernaturalia, nam ante beatitudinem omnis cognitio supernaturalis est obscura, & si aliqua cognitio intelligitur clara, est ex cõmunicatione beatitudinis, vt supra ostensum est.

Ad quintum negatur maior, est enim impossibile, 94
quòd Christus meruisset essentialem animæ suæ gloriã, supposito quòd illam acceperit modo connaturali, & proportionato vnioni hypostaticæ, ab instanti primo suæ Incarnationis: qui quidem modus in eo principaliter consistit, quòd beatitudo esset prima perfectio, & operatio, quam haberet anima Christi, vt dictum est Paragrapho quarto.

## OCTAVA DISPVTATIO. § I.

AN Christus Dominus meruerit gloriam sui corporis, exaltationem sui nominis, & iudiciariam potestatem, regiam dignitatem, supremi capitis authoritatem, & summum sacerdotium. Ratio 1
dubitandi est, quia id, quod est perfectius & dignius, est Christo tribuendum, sed habere ea, quæ in titulo continentur, ex se, & per modum naturæ ab intrinseco, est multò perfectius, quàm illa ex meritis habere; ergo Christus non meruit illa. Confirmatur primò saltem 2
quantùm ad gloriã corporis. Gloria corporis sequitur ad gloriã animæ naturali consequutione, nisi per miraculum impediatur, sed Christus non meruit gloriã animæ, vt ostensum est disputat. 7. ergo neque gloriã corporis. Patet consequentia, nam qui non meretur essentiam, neque etiam meretur passiones, quæ ab illa dimanant. Confirmatur secundò: quia si meruisset gloriam 3
corporis, habuisset virtutem spei, per quam desiderasset gloriam corporis futuram, sed hoc non est dicendum; ergo. Probatur sequella. Ille actus desiderij erat perfectissimus; ergo debuit oriri ab habitu virtutis, nã actus à virtute profectus est perfectior, quàm qui à sola potentia elicitur.

Secundò. Remoto priori, remouetur posterius; sed à 4
Christo remouetur meritum gloriæ animæ, quæ est primũ: ergo remouendum est quodcumq; posterius, quale est v.g. gloria corporis, exaltatio sui nominis &c.

In hac difficultate Caluinus hæreticus lib. 3. Institu- 5
tionis cap. 17. Parag. 6. irridet Theologos, & fideles, appellãs eos stultos & temerarios, eo quòd asserant, Christũ sibi meruisse vel gloriam corporis, vel sui nominis exaltationem, vel iudicaturã in die extremo, sed omnia Christi merita solũ respectu nostri fuisse merita, & ad nos esse trãsferenda, sibi autem nihil meruisse. Hoc autẽ 6
probat Caluinus primò, quia in Sacra Scriptura nunquã fit mentio de merito Christi cõparatione ad præmiũ ipsi Christo cõferendũ, sed totũ refertur ad nos. Neq; vsquã legitur, Christũ aliquid pro seipso petijsse, à Patre, sed

torum pro nobis, vt constat Ioan. 17. & ad Roma. 4. *Traditus est propter delicta nostra, resurrexit propter
7 iustificationem nostram.* Secundò probat. Si Christus meruit sui corporis gloriã, & nominis sui exaltationem &c. sequitur, quod non tãtum debeamus Christo in opere redemptionis, quãtum sacræ literæ prædicãt, quia non tam propter nos, quàm propter semetipsum, & propter suã gloriam fuisset humiliatus, & mortuus.
8 Confirmatur; Quia multò magis splendesceret eximia Christi charitas erga homines, quã sacra Scriptura extollit, si Christus nullum commodum, & præmium ex sua passione sibi reportasset, sed in spiritualem hominum vilitatem suam vitam, & mortem liberaliter, & totaliter expendisset, ac proinde ita factum esse
9 credendum est. Sed hęc sententia est hæresis apertissima ab vniuersis Patribus dãnata. Ex catholicis verò, quãuis omnes in eo cõsentiant, quòd Christus sui corporis gloriã meruerit, Scotus tamen in 3. d. 18. q. vnica docet Christum non immediatè per se, sed indirectè sui corporis gloriam promeruisse, nam directè, & per se primò
10 solum meruit remotionem illius impedimenti, quo ex peculiari dispensatione gloria animæ detinebatur, nè ad corpus deriuaretur. Itaque ex sententia Scoti sicut ex vi vnionis hypostaticæ sequitur in anima Christi naturali sequella gloria & beatitudo; sic etiã ex vi vnionis deriuanda erat ad corpus eiusdem gloriæ redundantia, nisi Diuina dispensatione in corpore Christi poneretur quoddam impedimentum talis gloriæ, nempe, mortalitas, passibilitas, grauitas, & alia id genus, vt sic corpus Christi posset per opera pœnalia nostram operari salutem, atque adeò Christus per suam obedientiam, & humiliationem non meruit directè corporis gloriam, ita vt gloria esset immediatum illius humilitatis præmium; sed directè, & per se meruit tollere illa impedimenta, quæ gloriæ obstabant. Sed quia remoto impedimento sequitur gloria corporis; ideo affirmari potest, Christum corporis gloriam meruisse, sed indirectè. Pro explicatione sit prima Conclusio.

## *Prima Conclusio.* §. II.

11 CHRISTVS Dominus meruit sibi gloriam corporis, & exaltationem sui nominis, & omnem illũ honorem, quem in hac vita, & post suam mortem fuit assecutus. Est dogma fidei collectũ ex Sancta Scriptura. Ad Philip. 2. *Humiliauit semetipsum Dñus Iesus Christus factus obediẽs vsq; ad mortẽ, mortẽ autẽ crucis. Propter quod & Deus exaltauit illũ, & dedit illi nomen, quod est super omne nomẽ.* Quo loco ea dictio, Propter quod, designat causam meritoriam, iuxta explicationem omnium Patrum, & significat, obedientiam, & humilitatem Christi tanti meriti apud Deum extitisse, tãtumque valuisse apud illum, vt propter eam exaltauerit eum Deus ad summam celsitudinem, & donauerit nomen, quod est super omne no-
12 men. Et quamuis hæretici Caluinistæ dicant, illã dictionem, Propter, non designare causalitatem, sed consecutionem; nihilominus omnes Patres in eundem locũ Pauli intelligunt per illam vocẽ causalitatẽ designari. Legendus est Athanasius Oratio. 2. cõtra Arrianos, vbi docet, quòd illa dictio, Propter, siue, Ideò, importat causam sublimationis in nos redundantis. Item, hęc dictio, Propter, & similes importãt causalitatem, quia sunt dictiones causales, & verba Scripturæ cum omni proprietate sunt accipienda. Et Ioan. 12. Cùm clamaret Christus, *Clarifica me Pater claritate, quam habui priusquàm mundus fieret:* Respondens Pater ait. *Clarificaui, & iterum clarificabo.* Quæ secunda clarificatio necessariò debet intelligi de claritate & gloria resurrectionis sui corporis, & de nominis exaltatione &c. Item Lucæ. 24. *Nonne hæc oportuit pati Christum, & ita intrare in gloriã suam?* Vt autem doceret Christus, quænam fuerit hæc gloria, & vnde inchoauerit, adiecit eodem capite. *Quia sic scriptum est, & sic oportebat Christum pati, & resurgere à mortuis tertia die.* Et ad Hebræ. 5. dicitur de Christo. *Qui in diebus carnis suæ preces, supplicationesq; ad eum, qui posset illum saluum facere à morte cum clamore valido, & lachrymis offerens, exauditus est pro sua reuerentia.* Ex quo loco colligitur, Christum pro gloria sui corporis orauisse Patrem, ipsamque impetrasse, & meruisse.

Caluinus tamen explicat illa verba, *Pro sua reuerentia.* Ideſt, exauditus est à suo metu: ita vt Christus ex metu æternæ damnationis oraret Patrem non pro glorioſa corporis resurrectione, sed ne ab æterna vita excluderetur, & æternis supplicijs addiceretur, in quo fuit à Patre exauditus. Sed hæc explicatio est hæretica, blasphema, & sathanica, refutaturque erudite à Bellarmino primo tomo controuers. 2. lib. 4. cap. 8. ad finem. Rursus ad Hebræ. secundo. *Videmus Iesum propter passionem mortis gloria, & honore coronatum.* Et ferè statim subiungit Paulus. *Decebat enim eum, propter quem omnia, & per quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat, authorem salutis eorum per passionem consummari.* Et ad Ephes. 4. *Quod autem ascendit, quid est, nisi quia descendit primũ in inferiores Partes terræ.* Et Isaiæ. 53. *Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longæuum, & voluntas Domini in manu eius dirigetur.* Et paulò inferiùs. *Pro eo quod laborauit, videbit, & saturabitur.* Et Apocalip. 5. *Dignus est agnus, qui occisus est, accipere gloriam, & virtutem, & diuinitatem, & fortitudinẽ.* Dicitur autem Christus accepisse Diuinitatem, quatenùs passione sua meruit suæ Diuinitatis manifestationem, ita vt Angelis, & hominibus constaret, & apud inferos etiam esset manifestum, Christum esse verum Deum.

Consentiunt omnes Patres in hac conclusione. Cyrillus lib. 4. Thesauri cap. 2. Basilius lib. 4. contra Eunomium. Augustinus Tracta. 104. in Ioan. vbi tractans illud, *Clarifica filium tuum,* Inter alia ait. *Humilitas claritatis est meritum, & claritas humilitatis est præmiũ, atq; vt Christus resurrectione clarificaretur, prius est humiliatus passione.* Et Ambrosius versans idem testimonium inquit. *Quid, & quantũ humilitas mereatur, ostendit prædictis verbis.* Legatur etiam idem Augustinus lib. 3. contra Maximi. cap. 2. & lib. 1. de Cõsensu Euangelist. cap. 31. & super illud Psalmi. 109. *De torrente in via bibit, propterea exaltauit caput.* Hugo de Sancto Victore libro primo de Sacramentis, parte secunda, capite sexto, & omnes Theologi cum Magistro in Tertio dist. 18. Probatur autem conclusio ratione.

Primò. Christus meruit per suam passionem omne illud,

illud, quod antè passionem non habuit, neque erat naturæ debitum, & pertinebat ad beatitudinem: sed gloria corporis, exaltatio nominis &c. sunt eiusmodi: ergo Christus illa meruit. Maior explicatur. Id enim non cadit sub meritum, vel quod iam habetur, cùm meritum debeat præcedere terminum saltem naturâ, vel quia est naturale: vel quia nulla ratione spectat ad beatitudinem; sed gloria corporis pertinet ad beatitudinem, & illam nõ habuit Christus antè passionem. Item exaltatio nominis sui super omne nomen facit etiam ad eius beatitudinem, & illam similiter non habuit ante passionem, ergo meruit illas. Confirmatur ex illo Apocalip. 5. *Dignus est agnus &c.* Omne opus, per quod operans est dignus accipere præmium à Deo, est meritorium eiusdem præmij: sed de illo Agno immaculato dicitur, quod fuit dignus, morte & sanguine suo accipere virtutem, & gloriam, & Diuinitatem, ergo ea meruit.

Secundò. Christus secundùm fidem fuit viator, ac proinde capax meriti; ergo eius via per se tendebat in corporis gloriam, & nominis exaltationem, ac proinde ea meruit, vt terminũ ad quem per se, & immediatè referebatur totus viæ eius status. Confirmatur speciatim de gloria corporis. Si Christus resurgeret mortalis & passibilis, & iterùm moriturus non constitueretur extra statum viæ, quia semper maneret secundùm inferiorem animæ portionem aptus ad merendũ; ergo illa perfectio per quam per se primò fuit Christus constitutus in statu comprehensoris, fuit corporis gloria. Et de hac loquebatur Christus Lucæ. 24 cùm dixit. *Hæc oportuit pati Christum, & ita intrare in gloriam suam.* Deriuatio igitur, & redundantia gloriæ animæ ad corpus fuit terminus propriſsimus viæ Christi. Item probatur de gloriosa nominis Christi exaltatione. Operationes Christi fuerunt proportionatæ huic præmio, & habuerunt omnes alias conditiones ad meritum requisitas; ergo de facto meruit sibi Christus hoc præmium. Antecedens probatur. Virtus humilitatis, & eius operatio habet magnam proportionem cum præmio, quod exaltatione, & claritate constat, iuxta illud Lucæ. 7. *Omnis, qui se exaltat, humiliabitur, & qui se humiliat, exaltabitur.* Sed Christus valdè se coram Deo humiliauit; ergo operationes Christi omnimodam habuerunt proportionem cum præmio exaltationis, & gloriæ sui nominis. Tertia pars conclusionis, nempe, quòd Christus meruerit non solùm exaltationem sui nominis post mortem, sed etiam illum honorem, quem dum viueret, fuit assecutus, vt verbi gratia testimonium, quod de Christo recenter nato Angeli præstiterunt, pastorum, & Regũ Orientalium adorationem, testimonium Patris in Iordane, & in monte Thabor, quo Filium suum dilectiſsimum Christum agnouit, & alia similia, probatur; quia illa omnia potuerunt habere rationem præmij; ergo meritum Christi, cùm esset infinitum simpliciter, extendit se ad hæc omnia. Consequentia patet, quia infinitas meriti in hoc consistit, quòd conferat ius merenti ad omne illud, quod perse loquendo potest habere rationem præmij. Antecedens verò probatur: quia honor & digniras, quæ ex prædictis operibus sequebantur, non diuanarunt ex vnione hypostatica, neque ex ipsa gloria animæ Christi, sed ab extrinseco prouenerunt; ergo potuerunt cadere sub merito Christi. Cõfirmatur. Honor suapte natura est præmium virtutis, ergo totus honor, qui ex illis omnibus proueniebat Christo, fuit præmiũ virtutis eius, hoc est, operum, quæ à Christi virtutibus emanarunt.

## *Secunda Conclusio.* §. III.

CHRISTVS perse primò, & directè nõ meruit remotionem alicuius impedimenti, sed ipsam gloriam sui corporis. Est contra Scotum, sed est communis Theologorum. Et probatur. Gloria animæ Christi nullo extrinseco impedimento apposito detinebatur, nè ad corpus se diffunderet; ergo Christus nullius impedimenti remotionem promeruit, sed eius meritum tendebat ad ipsam corporis gloriam. Probatur antecedens; quia Deus nõ indigebat, aliquod impedimentũ apponere, vt impediret emanationem, & effluxũ gloriæ corporis à gloria animæ, sed per solam sui Diuini concursus subtractionem, potuit facilè naturalem illũ effluxũ suspendere; ergo non est fingenda aliqua intrinseci impedimenti appositio: præsertim quòd vix potest impedimentũ assignari, quod vim haberet ad impediendam illam glorię corporis emanationem. Ergo Christus per se primò meruit, vt Deus influeret cum ipsa animæ beatitudine gloriã immortalitatis in corpus.

Secũdò. Licèt gloria corporis aliquo extrinseco impedimento fuisset detenta, non inde sequitur, Christum perse primò & directè meruisse remotionem illius impedimenti, nã meritũ per se primò & directè respicit vt præmiũ, illud bonũ, quod ipsi merito est proportionatũ, & est propter seipsum appetibile, tanquã vltimum & finis, huiusmodi autem bonũ fuit gloria corporis Christi secũdũ seipsam, ablatio verò impedimenti erat tantùm appetibilis, & desiderabilis propter ipsam corporis gloriã; ergo Christus gloriã sui corporis perse, & directè meruit, remotionem verò impedimenti indirectè tantùm & secundariò, ad eu modũ, quo is, qui offert pretiũ pro libertate captiui, qui vinculis detinetur, perse primò nõ intendit solutionem vinculorũ, quæ sunt libertatis impedimenta, sed ipsam captiui libertatem intendit, & pro illa pretiũ offert, solutionem autem vinculorũ indirectè, & secũdariò, quatenus est mediũ necessariũ ad finem perse primò intentũ, videlicet, libertatem captiui. Est etiã exemplũ ex natura desumptũ. Cùm ignis calefacit aquã, nõ intendit perse primò remotionẽ impedimẽti, nẽpe, exclusionẽ frigiditatis, sed directè intẽdit introductionẽ caloris, tametsi fieri nõ valeat, nisi priùs in aliquo genere causæ frigiditas impediens excludatur ab aqua.

Sed obijcitur primò aduersus conclusionem. Christus respectu gloriæ sui corporis in tãtùm meruit, quod illi erat tribuendum à Deo, & de facto fuit tributum loco præmij; sed Deus nihil aliud Christo dedit comparatione ad gloriam sui corporis præter remotionem extrinseci impedimenti; ergo id tantùm meruit Christus saltem per se primò, & directè. Maior patet, quia meritũ dicitur per respectũ ad præmiũ, quod est à premiante recipiendũ. Minor probatur. Supposito deriuationem gloriæ corporis Christi ab extrinseco impedimento prouenire, sublato impedimento gloria corporis naturaliter & necessariò redundauit ad corpus absq; speciali Dei concursu, sed solus & generalis Dei cõcursus fuit sufficiens: at quod necessariò consequitur ex principijs intrinsecis ipsius merentis, improprie dicitur

dari à præmiante per modum præmij; ergo illud duntaxat Christus loco præmij suscepit data illa hypothesi, quod pertinuit ad remotionem impedimenti: nam to-
32 tum aliud à semetipso habuit. Respondetur primò, nullum fuisse appositum impedimentum extrinsecum. Secundò, admisso huiusmodi impedimento, dicitur, quod cum proportio & efficientia inter meritum, & præmium non sit Physica, sed moralis videlicet, prout cadit sub intentione & merentis, & præmiantis: estò Deus per modum præmiantis non aliter concurreret ad conferendum Christo gloriam corporis propter eius merita, quàm auferendo extrinsecum impedimentum, quo effluxus & emanatio gloriæ corporis impe-
33 diebatur; nihilominùs verè diceretur, quod per se primò in ratione præmij contulisset Christo ipsam corporis gloriam, eo quòd Christus per se primò intendebat eam suis meritis comparare, & non per se primò & directè curabat alicuius impedimenti remotionem: nã si per possibile, vel impossibile eodem impedimento perseuerante Deus Christo gloriam corporis contulisset: satisfeciset quidem principali intentioni ipsius Chri-
34 merentis, & eius meritis. Et idem dicendum est ad illud simile de redemptione captiui: qui enim pecunias pro redemptione offert, nõ intendit per se primò solutionẽ à vinculis, sed captiui libertatem, quomodocumq; fiat, ita vt si absque vinculorum solutione fieri posset, qui tali modo integram libertatem tribueret captiuo, satisfaceret intentioni redimentis, quod est euidens argumentum, redemptorem per se non intendere solutionem à vinculis, sed ipsam captiui libertatem, quamuis ille, qui libertatem dat, Physice loquendo, nihil aliud faciat, quàm eum à vinculis eruere.

35 Secundò obijcitur. Cum duæ perfectiones ita se habent, quòd vna intrinsecè dependet ab alia, & ab ea naturaliter dimanat, impossibile est, quòd quis secundam perfectionem mereatur, quin priùs saltem naturâ mereatur primam, eò quòd secunda haberi non potest nisi dependenter à prima, sicut nullus potest mereri fieri risibilem, quin priùs naturâ mereatur fieri rationalem. Sed gloria corporis Christi per se & intrinsecè pendet ex gloria animæ, & ex illa resultat naturali cõsequutio ne: ergo nequiuit Christus gloriã corporis mereri, nisi priùs naturâ gloriã suæ animę promeruisset, quã tamẽ, vt supra ostensum est, nõ meruit, & ex cõsequenti neq; meruit corporis gloriã, nisi vt plurimum indirectè, qua-
36 tenùs meruit remotionem impedimenti. Respondetur, distinguendo maiorem. Si enim quis careat vtraque perfectione, non potest posteriorem mereri, quin priùs naturâ priorem mereatur. At si per accidens supponatur, quòd quis primam & radicalem perfectionem habeat, & careat secunda, rectè intelligitur, quòd possit mereri perfectionem secundam, qua caret, & quòd non mereatur primam. Et tunc dicendum est, quòd secundam perfectionem non meretur, prout in prima radicatur, & ex ipsa oritur; sed quatenùs prouenit à præmiante extrinseco, quomodocumque prouenial. Et iuxta hunc modum meruit Christus sui corporis gloriam.

## *Tertia Conclusio.* §. IIII.

37 CHRISTVS meruit dignitatem regiam, supremi capitis authoritatem, summũ sacerdotium, potestatem iudiciariam, & omnem illã perfectionem, & excellentiam spiritualem, & temporalem, quæ Christo competere potuit, exceptis duntaxat gratia vnionis, gratia habituali, essentiali animæ gloria, & virtutibus ac donis infusis. Vltima pars conclusionis, in qua fit exceptio à meritis Christi, constat ex superiùs dictis. Quò ad reliquas verò partes hæc conclusio in communi posita inde suadetur, quòd hæc omnia habere potuerunt rationem præmij comparatione ad merita Christi. In speciali verò de regia dignitate, & dominio in vni 38
uersum orbem probatur ex illo Danielis. 7. *Aspiciebã ego in visione noctis, & ecce cũ nubibus cæli, quasi filius hominis veniebat, & vsque ad antiquum dierum peruenit, & in conspectu eius obtulerunt eum, & dedit ei potestatem, & honorem, & regnũ, & omnes populi tribus, & linguæ seruient ei &c.* Ex quo loco manifestè colligitur, Christũ ius, & titulũ regnandi suis meritis impetrasse, & à Deo per modũ præmij accepisse. Primò, quia sub eodem tenore verborũ dicitur. *Antiquũ dierũ,* Nempe, Patrem, seu Deum cõmunem tribus Personis, dedisse Filio potestatem, honorem, & regnũ, sed honorem, & excellentiã meruit Christus suis operibus, quia honor est prẽmiũ virtutis, ergo similiter regnũ 39
accepit ex propriis meritis. Secũdò, quia illa verba, *In cõspectu eius obtulerũt eũ &c.* Designant præsentationem Christi, & operũ, ac meritorũ eius in conspectu Patris, quorũ intuitu quasi motus Pater, dedit ei potestatem, honorem, & regnũ. Item Lucæ. 1. *Dabit ei Dominus Deus sedem Dauid Patris eius, & regnabit in domo Iacob in æternũ.* Et Psal. 2. Postula à me & dabo tibi gentes hæreditatem tuam, & possessionem tuã terminos terræ.* Ex quo loco infertur, Patrem nõ dedisse Christo, vt homini, regiã potestatem super vniuersum orbem, nisi præsupposita eius postulatione, & oratione, quæ nõ potuit nõ esse meritoria. Quidam dicũt, in 40
hoc loco nõ fieri sermonem de Regno Christi absolutè, sed secũdũ eius extensionem ad populũ Gentilicum, quã Christus à Deo impetrauit, & meruit, nó tamẽ meruisse absolutè ipsum ius Regium super specialem Dei populũ Iudaicũ, qui erat sedes Dauid Patris eius: nam de hoc Regno in alio præcedenti versu eiusdem Psalmi dixerat ipse Christus. *Ego autem constitutus sum Rex 41
ab eo super Siõ mõtem sanctũ eius.* Hoc autem Regnũ nõ precibus, & postulationibus impetrauit, sed ab ipso Deo iure naturalis Filij accepit, à quo fuit constitutus, cũ primũ. *Verbũ caro factum est.* Et vt Angelus significaret, hoc Regnum Christo cõpetere non ex meritis, & ex vi postulationis, & orationis alicuius, sed solo iure hæreditario, dixit Beatæ Virgini. *Dabit ei Dñus sedem Dauid Patris eius.* Hoc est, succedet in Regia sede Dauid Patris sui per modũ naturalis hæredis. Itaq; ex sententia horũ Theologorũ, Christus fuit Rex populi Israelitici iure hæreditario, non meritorio, Gentilici autem populi fuit Rex non tã iure hæreditario, quam orationibus, & meritis. Nihilominùs oppositum est verius, & probabilius, atque adeò probatur. In 42
eodem signo naturæ, & rationis, quo fuit Christo datum ius regnandi supra populum Iudaicum, fuit tributum simile ius supra totum vniuersum, nam ex eodem principio, nempe, ex vi gratię vnionis vtrũque ius æqualiter dimanauit, & non vnum dependenter ab alio; non enim ex iure regnandi, quod Christus habet supra Israeliticum populum, ortum fuit ius regnandi super Gentilicam plebem, sed vtrumque illi competit,

quia

quia est verus, & naturalis Filius Dei. Ergo si Christus ius regnandi super populum Gentilem merito & oratione obtinuit à Patre, concedendum necessariò est, absolutè, & sine vlla diuisione ius, & potestatem regnã di Christo ex meritis competere.

43 Videtur autem hæc sententia insinuari à Paulo ad Roma. 14. *Christus in hoc mortuus est, & resurrexit, vt viuorum, & mortuorum dominetur.* Etenim potestas dominatiua non est alia in Christo, quàm ipsa regia potestas. Et hic modus loquendi, viuorum & mortuorũ, vniuersos homines, & vtrumq; populũ, Iudaicũ & Gentilem cõplectitur. Vnde Cyrillus lib. 11. in Ioan. cap. 17. dicit. *Vnum mori oportuit, sufficientem pro pro omnũ vita redemptionem, vt viuorũ, & mortuo-
44 rũ imperiũ acciperet.* Probatur etiam ratione. Quòd Christus absque meritis regnũ & dominium in vniuersum orbem obtinuerit, non potest ex eo cõuinci, quòd ius regnandi sit illi naturale, nam authoritas sacerdotalis, iudicaria potestas, ac supremi capitis excellentia cõpetunt etiam Christo iure naturali, & tamen huiusmodi dignitates meruit Christus, vt docet D. Thomas infra q. 59. art. 3. Neque repugnat huic dignitati Regiæ,
45 quòd in Christo rationem præmij haberet, ex eo quòd illi fuerit data in primo instanti suæ conceptionis, quia sufficit in merito prioritas naturæ, neque ius regium fuit in Christo principium & radix merendi, ob quam causam esset incapax rationis præmij; ergo non est, cur Christus non potuerit mereri regiam dignitatem.

Confirmatur. Christus meruit dominium omnium rerum, præsertim hominum, vt constat ex testimonio Pauli citato ad Roma. 14. Sed eadem est ratio de regia potestate, quæ de potestate dominatiua, si modo nũ est eadem omninò potestas. Ergo &c.

46 Ex his quæ dicta sunt de dignitate Regia, colligitur, quid sit dicendũ de cæteris dignitatibus, & excellentijs in conclusione relatis, nam eadem prorsus est ratio de omnibus. Et licèt esset maior perfectio, habere huiusmodi dignitates connaturali modo, quàm ex meritis, supposito tamen, quòd subiectum, cui tribuuntur, est in statu merendi, vere vera fuit Christus, ad maiorem perfectionem & gloriam spectat, habere illas duplici titulo, & connaturali, & meritorio, præsertim ex iure meritorio, rigoroso, & infinito, cuiusmodi fuit ius respondens meritis Christi.

47 De tempore autem, quo Christus has dignitates & potestates acceperit, vt præmium suis meritis debitum, controuertitur à Theologis. D. Thomas Opusculo. 20. lib. 3. cap. 12. 13. & 14. asserit, Christum à sua temporali Natiuitate accepisse Regiam potestatem, & cum reliquæ potestates fuerint huic potestati annexæ, videtur consequenter dicendum ex mente D. Thomæ, Christum, cùm primum fuit natus, has omnes potestates accepisse, quas in instanti suæ cõceptionis ante meruerat.

48 Nihilominùs affirmandum est, quòd in eodem instanti Incarnationis, in quo Christus meruit hanc regiã dignitatem, accepit eam; & ex tunc fuit deputatus vniuersorum Dominus. Neque D. Thomas oppositum huius docuit, quia loquebatur de regia & dominatiua potestate, quantum ad externã eius manifestationem, & actualem vsum, ad quem non videbatur idoneus, Christus vt homo, quãdiu in vtero matris exstitit; secùs autem quòd ad deputationem, ad quam satis superque
49 fuit, quòd à primo instanti Incarnationis fuerit perfectus vir, habueritq; perfectum vsum rationis, quo posset exequi officia Regis, sacerdotis & iudicis. Legendus est Augustinus in sermone de Epiphania. Vnde quia Christus vsum Regiæ potestatis initiauit, cùm primùm fuit natus; ideò asseruit D. Thomas, tunc regiam potestatem accepisse, iuxta consuetum Scripturæ morem, quæ tunc solet dicere res fieri, quando primùm factæ apparent.

Sed obijcitur. Regia potestas conuenit Christo ex vi 50
vnionis hypostaticæ: ergo fuit illi data antè omnem operationem ab eo elicitam, qua posset illam mereri. Probatur consequentia, quia regia potestas cõsiderata non in actu, sed in habituali deputatione, non pendet per se ab aliqua actione suscipientis eandem potestatem, sed à sola suscipientis capacitate posito sufficienti iure; ergo. Cõfirmatur. Regia potestas fuit debita Chris- 51
to ex vi vnionis hypostaticæ; ergo resultauit per simplicem emanationem & effluxum ab ipsa vnione hypostatica, & ex consequenti priùs naturâ conuenit Christo, quàm in aliquam actionem prodiret. Probatur secunda consequentia: nam quæ simplici emanatione oriuntur ex principijs intrinsecis alicuius subiecti, à nulla ipsius subiecti actione dependent, sed omnem præueniunt, & anteuertunt; ergo regia potestas omnem in Christo actionem præcessit, atque adeò non fuit illi ex meritis tributa. Prima consequentia probatur, quia nõ 52
apparet ratio ob quam hæc potestas tam connaturalis & debita Christo ratione vnionis hypostaticæ nõ fuerit in eius humanitate ad modũ propriæ passionis per simplicem resultantiam, & effluxum consecuta: qui effluxus cùm esset magis moralis, quàm Physicus, non fuit necessarium, quòd oriretur ex aliquo formali principio actiuo, sed optimè reducitur ad suppositum, & ad infinitam eius dignitatem.

Hoc argumentum eandem habet vim de potestate 53
sacerdotali, & iudiciaria, atque etiam de authoritate, & excellentia capitis, sed de potestate sacerdotali est speciale argumentum. Per illam actionem, qua Christus mortem acceptauit in primo suæ Incarnationis instanti, vsus fuit sacerdotali potestate, nam ex D. Thoma infra q. 22. art. 2. ad 3. Christus semetipsum Deo obtulit. Vn- 54
de inquit, in passione non primùm seipsum immolasse, & sanctificasse, sed nouo modo, videlicet, cruento: ergo illa operatio præsupposuit in Christo potestatem sacerdotalem. Rursus. Illa operatio fuit primum meritũ, quod habuit Christus; ergo antè omne meritũ accepit Christus potestatem sacerdotalem, atque adeò non fuit illi propter meritum collata.

Ad argumentũ respõdetur cõcesso antecedenti, regã 55
do nonsecutionem: quia huiusmodi potestas conuenit Christo, vt est caput, & persona communis, & formaliter respicit & terminatur ad aliquid extrinsecum, & ideò præsupponit in Christo visionem beatificam, & dilectionem, & omnes virtutes infusas, intellectuales & morales in actuali complemento constitutas per proprias actiones: & per huiusmodi actiones intellectus & voluntatis meruit Christus potestatem regiam, sacerdotalem, & iudiciatiuam, & dignitatem capitis. Omnis au- 56
tem illa perfectio, quæ ex vi vnionis hypostaticæ debetur Christo, & erat illi connaturalis, prout erat singularis persona, & quæ per se, & formaliter non respicit aliquod extrinsecũ, priùs fuit illi data, & præsupponitur in eo ad omnem aliam perfectionem, quæ per se, & formaliter respicit aliquid extrinsecum.

57 Ad confirmationem respondetur, potestatem regiã ob id non habuisse rationem propriæ passionis respectu vnionis hypostaticæ, neque per simplicem resultantiam emanasse, sed datam fuisse Christo specialiter à Deo, quia propria passio debet esse perfectio rei intrinseca, qua res secundùm semetipsam perficiatur. Vnde quia ista potestas per se primò est perfectiua subiecti in ordine ad extrinsecum, non habuit in rigore loquendo rationem propriæ passionis, quamuis sit valdè cõnaturalis Christo ratione vnionis hypostaticæ: neque fuit consecuta in Christi humanitate ad modum propriæ passionis. Et idem dicendum est de cæteris potestatibus, sacerdotali, & iudiciali, atque de capitis dignitate.

58 Ad secundum respondetur, illam oblationem, qua Christus in primo suæ Incarnationis instanti seipsum sanctificauit, & immolauit Patri, non processisse formaliter à potestate sacerdotali, neque fuisse propriè actum sacerdotij Christi, nam ad potestatem sacerdotij pertinet sacrificium externum, & visibile, tametsi protestatiuum inuisibilis, & spiritualis sacrificij, vt constat ex D. Thoma 2.2.q.85.art.1. Neq; D. Thomas vnquã docuit, illam spiritualem Christi oblationem fuisse actum sacerdotalem, & officium sacerdotale, vnde necessarium non fuit, vt illa operatio præsupponeret sacerdotalem potestatem in Christo.

59 Secundò respondetur, in illa operatione Christi posse considerari duplicem rationem virtutis. Alterã pertinentem ad charitatem, & alteram ad religionem. Et quatenùs ille actus pertinuit ad virtutem charitatis, præcessit seipsum, prout ad religionem spectauit. Et in illo priori, quo ille actus perfectionem charitatis participauit, meruit potestatem regiam, & sacerdotalem, quæ data fuit Christo priùs ratione quàm ipsemet actus indueret rationem virtutis religionis. Cùm autem sacerdotalis potestas nõ fuerit qualitas realiter infusa animæ Christi, sed quædã moralis deputatio realis ad exercendum officium sacerdotis, potuit mediare inter duas illas rationes formales, quę in vna, & eãdem Christi operatione reperiebantur. Et cùm potestas sacerdotalis sit annexa regiæ potestati, concedendum etiam est, regalem potestatem fuisse in Christo præsuppositam ad illam eius primam operationem, quatenùs spectat ad virtutem religionis.

60

## *Soluuntur argumenta.* §. V.

61 AD Primum argumentum principale respondetur, quòd licèt absolutè loquendo perfectius, & dignius sit gloriam corporis, & reliqua in titulo contenta connaturali modo, siue per modum naturæ, quàm ex meritis habere; supposito tamẽ, Christũ fuisse viatorem, ad maiorem illius perfectionem & gloriam pertinuit, duplici titulo illa habere, & naturali, & meritorio, præsertim ex iure meritorio rigoroso, & infinito, quale fuit ius respondens meritis Christi.

62 Ad primam confirmationem respondetur, gloriam corporis sequi naturali cõsequio, quando anima omni ex parte est beata, & impassibilis: at anima Christi in hac vita mortali erat passibilis ex passione corporis.

63 Ad secundam confirmationem respondetur, quòd licèt in Christo fuerit actus sperandi gloriam corporis, non inde colligitur habuisse virtutem spei, quia primarium obiectũ spei est gloria animæ. Deficiente autem primario obiecto virtutis, ipsa virtus non habet locũ. Et rectè potest voluntas tendere in obiectũ secundariũ spei, nempe, in gloriam corporis, per actum charitatis.

64 Ad secundum principale respondetur, quòd si meritum beatitudinis animæ remoueretur à Christo ob defectum gratiæ, atque iustitiæ: sequeretur vtique, & cætera, quæ sequuntur esse remouenda. Hoc autem est falsum, & ideò non sequitur ratio.

65 Ad primum argumentũ Caluini respondetur, multa esse in Sacra Scriptura testimonia, ex quibus colligitur, Christum pro gloria sui corporis, & pro sui nominis exaltatione quàm sæpiùs Patrem orasse. Item infirmũ, & debile argumentũ est illud, quo hæretici vtũtur. Nõ habetur in Sancta Scriptura expressum; ergo non est certum secundùm fidem; nam sufficit haberi ex Ecclesiæ traditione.

66 Ad secundum respondetur, quòd licèt Christus meruerit sui corporis gloriam, non tamen inde sequitur, quòd nõ tam propter nos, quàm propter seipsum fuerit mortuus: nã cũ Christus nullam in seipso perfectionem acquisierit ex huiusmodi gloria, eò quòd Verbũ Diuinũ ab æterno præhabet eminenter illã omnem perfectionem, quæ in gloria animæ & corporis reperiri potest, nullo modo dicendum est, ipsum in mundum venisse propter aliquã perfectionem sibi acquirendam, sed totã aduentus sui vtilitatem ad nos, & ad nostrã naturam pertinere. Hoc autem nõ tollit, quin gloria corporis, & reliqua dona supernaturalia gratiæ, & gloriæ, quibus humanitas Christi fuit per vnionem hypostaticam illustrata, maximè deceant eandem humanitatem assumptam. Sed omnis hæc perfectio in nostram spiritualem dignitatem, & vtilitatem cessit, sicut gloria, & honor capitis ad eius membra refunditur.

67

68 Ad confirmationem negatur antecedens, nam charitas Christi ex eo magis splendet in hominũ redemptione, quòd gloriam sui corporis, quæ sibi erat connaturaliter debita, noluit assumere nisi præcedente passione. Vnde in rigore loquendo non est concedendũ, Christum, neque vt Deum, neque vt hominem propter suam vtilitatem operatum fuisse nostram salutem, sed totum eius laborem, & operationem ad ipsam humani generis vtilitatem spiritualem spectasse.

# ARTICVLVS. IIII.

## *Vtrùm Christus alijs mereri potuerit.*

*CONCLVSIO.* Meritum Christi extendit se ad alios, vt sunt eius mẽbra. *Probatur in argumento sed contra ex illo ad Roma.* 5. Sicut per vnius delictum in omnes homines in cõdemnationem: sic & per vnius iustitiam in omnes homines in iustificationem vitæ. *Sed demeritum Adæ derivatur in condemnationem aliorũ: ergo & meritum Christi ad alios derivatur. Deinde in corpore. In Christo fuit gratia nõ solũ vt in quodã singulari homine, sed vt in capite totius Ecclesiæ, vt dictũ*

est

*est supra q. 8. ergo &c. Etenim ex omnibus membris constituitur vna mystica persona, cuius caput est Christus: sicuti in vno homine actio capitis æqualiter pertinet ad omnia membra, cùm & sibi, & omnibus membris sentiat.*

*Primum argumentum desumitur ex illo Ezechiel 18. Anima, quæ peccauerit, ipsa morietur. Ergo similiter anima, quæ meretur, ipsa remunerabitur. Ergo Christus alijs mereri non potuit. Respondetur, peccatum singularis personæ sibi ipsi nocere: at peccatum Adæ, qui fuit principium totius naturæ, ad alios per generationem traducitur. Et similiter Christus, qui constitutus est caput omnium quantùm ad gratiam, extendit se ad omnia eius membra.*

*Secundum. Alij homines habentes gratiam Christi nõ possunt alijs mereri, iuxta illud Ezechiel 14. Si fuerint in ciuitate Noe, Daniel, & Iob, filium & filiam non liberabunt, sed ipsi iustitia sua liberabunt animas suas. Ergo neque Christus potuit aliquid nobis mereri. Respondetur, ideò homines nõ posse alijs mereri, quia accipiunt de plenitudine Christi non fontem gratiæ, sed particularẽ gratiam.*

*Tertium. Si Christus nostram salutem meruisset, sequeretur, eam non esse ex gratia Dei, sed ex iustitia, atque adeò esset iniustum non omnes saluare, cùm Christi meritum ad omnes se extendat. Sequella probatur: nam merces, quam quis meretur, debetur secundum iustitiam, & non secundùm gratiam, vt patet ex cap. 4. ad Roman. Respondetur, quòd sicut peccatum Adæ non deriuatur ad alios, nisi per generationem carnalem: sic meritum Christi deriuatur per spiritualem generationem, quæ fit in Baptismo, quo incorporamur Christo: iuxta illud ad Galatas 3. Omnes, quotquot in Christo baptizati estis, Christum induistis. Et hoc ipsũ est gratiæ, quod homini conceditur regenerari in Christo. Vnde salus nostra non debetur nobis ex iustitia, sed ex gratia; tametsi Christus illam meruerit.*

## Commentarius.

1 COnclusio huius articuli est de fide tenenda, & definitur in Concilio Tridentino Sess. 6. cap. 3. & 7. & est recepta omnibus catholicis. Vnde non est immorandum in refutandis hæreticis, qui dicebant, Christum alijs nihil meruisse, vt Petrus Abailardus referente D. Bernardo Epist. 190. & Pelagiani, & quidam Bassus sub tempore Apostolorum. Legendus est Castro Verbo Christus hæresi 8. Cùm catholicis tamen est nobis disputandum, quid alijs hominibus
2 Christus meruerit. Et pro intelligentia aduertendum est, ex donis supernaturalibus, quædam esse intrinseca, vt habitus gratiæ, & virtutum infusarum: inter quæ bona intrinseca connumeranda sunt sacramenta, quæ in nobis suscipiuntur, tametsi ab extrinseco ministro cõferantur. Quædam verò esse extrinseca, vt nostra prædestinatio, Incarnatio Verbi &c. Ex his autem extrinsecis donis quædam sunt simpliciter media ad consequendam vitam æternam, vel quia sunt ordinis inferioris, nempe, naturalis, & possunt eleuari ad ordinem gratiæ, vt Diuitiæ, honores &c. Vel quia non ascendunt ad ordinem supremum, sed intra ipsum ordinem gratiæ continentur, vt quædam eius partes, cuiusmodi sunt orationes Sanctorum, quæ ad gratiam & gloriã comparandam nos coram Deo iuuant. Alia sunt dona extrinseca, quæ ad nostram salutem comparata potiùs habent rationem causæ, quàm medij, imò verò quædam eorum non possunt habere rationem medij, vt nostra prædestinatio, quæ est causa omnium effectuũ spiritualium, & bonorum supernaturalium, quibus prę
3 destinati ad cõsequẽdã vitã æternã iuuãtur, vt Christi prædestinatio, Incarnatio, vita, passio, mors, merita, & satisfactiones, & ipsorũ meritorũ, ac satisfactionũ determinata, & efficax applicatio ad eos, in quibus efficaciã
4 habent. Ex his donis extrinsecis, illa Christus nobis nõ meruit, quæ respectu nostræ salutis potiùs habent rationem causæ, quàm medij, excepta nostra prædestinatione, de qua disputabitur infra q. 24. art. 4. Itaq; Christus non meruit nobis suam prædestinationem, Incarnationem, Passionem, sicut neque sibi hæc potuit mereri, vt constat ex dictis supra q. 2. art. 11. quia ista dona, cùm fuerit radicalia principia omnium meritorũ
5 Christi, non potuerunt esse præmia eorundem meritorum, vt constat ex illis locis Sacræ Scripturæ, in quibus mysterium Incarnationis ad solam Dei misericordiam reuocatur. Ioannis. 3. *Sic Deus dilexit mundum.* &c. ad Roman. 8. *Qui proprio filio non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum.* &c. Et quòd neque alia dona meruerit, nempe, suam vitam, passionem & opera virtutum &c. probatur: quia hæc dona fuerunt ipsamet Christi merita, & satisfactiones, merita autem non cadunt sub merito respectu eiusdem meretis, nullus enim meretur, quòd sibi mereatur, aut alteri.

6 Ea verò, quæ Christus sibi meruit, cuiusmodi sunt, resurrectio, gloria, & immortalitas corporis, exaltatio nominis sui, & consessus ad dexteram Patris, nobis etiam meruit, vt nobis essent causa exemplaris, & Physicè efficiens nostræ salutis. Vnde non solùm Christus meruit sibi, vt à mortuis suscitaretur, sed etiam vt resuscitaretur tanquam primitiæ dormientiũ, & vt exemplar ad cuius similitudinem omnes iusti resurgent.

7 Præterea certum debet esse, Christum non meruisse ea, quæ materialiter, & præsuppositiuè sunt hominibus necessaria ad salutẽ, cuiusmodi sunt creatio mũdi, aut hominis, naturalis generatio hominum, & actualis eorum existentia in rerum natura, & quòd habeant intellectum, & voluntatem, & alia id genus: nam Christus tantùm meruit hominibus eorum salutem, & ea, quæ habent aliquam rationem medij in comparatione ad illam: istæ verò res enumeratæ nullam habent rationem medij respectu vitæ æternæ consequendæ, sed purè materialiter, & præsuppositiuè se habent. Ac
8 proinde non meruit nobis illa, quæ præcisè pertinent ad ordinem naturæ, & præsuppositiuè se habent

ad gratiam & sanctitatem: & ex consequenti neque sibi meruit naturalem vitam suæ humanitatis, neq; eius conseruationem: quia anima ex sua natura est immortalis, & ideò sub meritũ nõ cadit, quòd eius vita in perpetuum durer, cùm sit res secundùm ordinem naturæ necessaria, & ea, quæ necessariò contingunt, non cadant sub merito. Similiter vita corporis Christi erat aliquid pertinens ad ordinem naturæ, præsuppositiuè se habens ad gratiam, & meritum. Reparatio autem vitæ Christi, quæ per resurrectionem effecta est, cùm simpliciter non pertineret ad ordinem naturalem, sed supranaturalem, nec materialiter præsupponeretur ad merita Christi, sed fuisset illis omnibus posterior, potuit habere rationem præmij comparatione ad merita Christi, & de facto cecidit sub meritis illius. Hoc autem intelligendum est regulariter, & perse, nam per accidens contingere potest, vt aliquid pertinens ad ordinem naturæ cadat sub merito Christi: vtquòd aliquis non moriatur, sed liberetur ab infirmitate mortali, vt agat pœnitentiam de peccatis, aut quia est necessarius reipublicæ, sæpè contingit ex meritis Christi. His suppositis, differendum est de his, quæ nobis Christus meruit. Vnde sit.

## PRIMA DISPVTATIO.

AN Christus Dñs meruerit nobis gratiã increatã id est, Diuinæ voluntatis amorem, & beneuolentiam erga nos, ex qua proueniunt vniuersa dona gratuita, quæ nobis à Deo conferuntur. Etenim Deus per actum suæ voluntatis voluit nos ad suã gloriam acceptare. Inquiritur ergo, an Christus meruerit nobis illum voluntatis actum, illam, inquam, volitionem & beneuoletiam, qua nobis beatitudinem voluit, ita vt non solum beneficia, quæ ex actu Diuinæ voluntatis sequuntur, sub Christi merito cadant, sed etiam ipsemet actus voluntatis. Et pro intelligentia quæstionis aduertendum est, actum Diuinæ voluntatis dupliciter posse considerari. Vno modo secundùm substantiam, quatenùs est ipsemet Deus. Alio modo quatenùs terminatur ad obiectum volitum, id est, ad ipsos homines, quibus suã beatitudinem cõmunicare vult. Hoc supposito, quidam Theologi dicunt, Christum meruisse nobis actum increatum voluntatis Diuinæ secundùm substantiam, quo Deus voluit suam gloriam nobis communicare, atque adeò meruisse non solùm gratiam creatam, sed etiam increatam. Probatur autem hæc sententia ex illo ad Ephes. 1. *Benedictus Deus, & Pater Domini nostri Iesu Christi, qui benedixit nos in omni benedictione spirituali in Christo, sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem.* Ex quo loco colligitur expresse, Christum nobis meruisse illã Dei benedictionum, quæ est fons, & origo omnium aliarũ benedictionem, & similiter electionem Dei, quæ est gratia quædam increata. Si enim Pater elegit nos propter Christum, certè Christus est causa propter quam Deus elegerit, & amauerit nos. Confirmatur: nam quicquid est ratio, vt Deus aliquid faciat, est etiam ratio mouens eius voluntatem, vt id faciat, atque adeò ratio meritoria ipsius actus increati, quo Deus illud efficere voluit. Hanc sententiam tenet Gaspar Cassalius libro primo de Quadripartita Iustitia capite quarto.

Alij Theologi affirmant, Christum meruisse nobis gratiam increatam, id est Diuinam volitionem, nõ quidem absolutè consideratam secundùm substantiam, sed quatenùs terminatur, & dicit respectum ad creaturas. Hanc sententiam tuetur Franciscus de Cartagena lib. de Prædestinatione Discursu 11. vbi dicit, quòd per modũ causæ finalis, & meritoriæ merita Christi potuerunt mouere voluntatem Dei ad conferendum hominibus gratiam & gloriam. Vtramque sententiam M. Medina hic Dubio vltimò censet esse improbabilem, & non tutam, aut securam; quia aliàs posset dari causa actus Diuinæ voluntatis ex parte eius, quod est impossibile, cùm actus ille sit increatus, vt rectè obseruant D. Thomas prima parte quæstione 19. articulo 5. & q. 23. art. 5.

Ex his sententijs illa prior, quę ponit actum increatum, quo Deus voluit hominibus gratiam & gloriam sub meritis Christi cecidisse, est falsa, & improbabilis, & contra torrentem omnium Theologorum; qui cũ affirmant, meritum Christi fuisse causam nostræ prædestinationis seu electionis, expresse explicant, nõ fuisse causam ipsius actus increati, quia huius nulla potest esse causa. Etenim actus Diuinæ voluntatis secundùm substantiam & entitatiuè sumptus, ex natura rei est ipsamet Diuina Essentia, sed hæc non cadit sub merito Christi, ergo neque ille actus.

Posterior sententia, quæ docet, actum Diuinæ voluntatis, prout terminatur, & dicit respectum ad obiecta, cadere sub meritis Christi, non quatenùs est actus increatus, & idem suapte natura quod Diuina Essentia, sed secundùm illam relationem & respectum rationis, quo ad obiecta creata libere dicitur referri, & sine quo respectu rationis ad res & effectus futuros, nequiret Diuina Essentia dici electio, aut prædestinatio nostra. Hæc, inquam, sententia est valdè probabilis, & vera. Ita que meritum Christi fuit ratio, propter quam Deus absolutè voluit dare prędestinatis gratiam, & gloriam. Vnde non solùm meruit Christus, vt essent à Deo vocati, & iustificati, imò etiam prædestinati & electi. Id est, vt essent obiectum Diuinæ prædestinationis, & electionis, sed meruit etiam, vt Deus illos eligeret, & prædestinaret, & vellet dare gloriam, quod est meruisse actũ Diuinum, quatenùs subit rationem electionis & prædestinationis, sicut etiam effectus illius. Hæc sententia sic explicata habet maximum fundamentum in verbis Pauli citatis ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem.* Vbi expresse loquitur de actu efficaci Diuinæ voluntatis, quo antè præuisa electorum opera illos elegit, non quia futuri erant sancti, sed vt essent sancti, vt ibi expendunt Diuus Hieronymus, & Diuus Augustinus. Et quòd loquatur de voluntate efficaci dandi gloriam prædestinatis, constat apertè ex verbis subiunctis, *Vt essemus sancti, & immaculati in conspectu eius in charitate.* Et statim subiungit, *Qui prædestinauit nos per Iesum Christum in ipsum.* Est autem certissimum, cùm ait Paulus, nos esse electos in Christo, loqui de hac electione, quatenùs per illam prędestinatus efficacitèr ordinatur ad gloriam consequendam. Illa verò particula, In ipso, non solùm importat habitudinem causæ finalis, quatenùs omnes electi propter gloriam, & honorem Christi fũt à Deo electi, sed etiam importat causam meritoriam, vt colligitur ex verbis subiunctis, *In quo habemus redemptionem,* Vbi particula, In, significat causam meritoriam.

meritoriam. Sicutetiam inferiùs cùm dicit, In quo nos sorte vocati sumus. Et infra. *In quo & vos credentes signati estis spiritu promissionis Sancto.* Et
12 2.ad Timot.2. *Vocauit nos vocatione sua sancta, nõ secundùm opera nostra, sed secundùm propositum suum, & gratiam quæ data est nobis in Christo Iesu ante tempora sæcularia. *In quibus locis illa particula, In Christo, æquiualet illi, Per Christum, seu Propter meritum Christi, & ita exponunt A Ecumenius, & Theophilactus. Vnde cum illa præpositio, In, adiungitur accusatiuo, denotat habitudinem causæ finalis, adiuncta verò ablatiuo indicat causam meritoriam. Item facit ad rẽ illud Ioan.17.*Dilexisti eos, sicut me dilexisti.* Et particula, Sicut, sumitur pro, Quia, vt obseruauit D. Augustinus, & explicat etiam D. Hieronymus lib.2. contra Iouinianum dicens. *Ideò nos diligit, quia filiũ dilexit Pater.*

13 Probatur etiam ratione. Christus meruit prædestinatis gratiam & gloriam, vt Disputatione sequente cõstabit, ergo meruit, vt Deus vellet conferre illis talem gloriam & gratiam. Patet consequentia, quia Deus illa non confert nisi volens, & eo modo, quo vult, tribuit. Ergo non potest Christus mereri ipsam gratiam & gloriam, nisi mereatur, vt Deus velit illa tribuere. Si enim meretur effectum, meretur etiam illius effectionem, & ex consequenti actum ad talem effectionem
14 terminatum, seu quod actus voluntatis ad talem effectionem terminetur. Confirmatur & explicatur in humanis, nam siquis meretur, vt Rex conferat tale beneficium, meretur, quidem, vt velit conferre, neque est intelligibile, quòd quis aliquod præmium mereatur, quin
15 mereatur quicquid ad illud est necessarium, quando id non præsupponitur. Item cùm quis propter sua scelera commissa meretur pœnam æternam, non solùm meretur ipsam pœnam, sed etiam vt Deus velit illam conferre, quia Deus ex se neminem vult perire, sed solùm ob hominis peccatum, iuxta illud, *Deus non vult mortem peccatoris, sed magis, vt conuertatur, & viuat.* Christus ergo meruit actum Diuinæ voluntatis, vt libe rè terminatur, & respicit creaturas: nam meritum, cũ non sit causa propria, ac Physica, sed tantùm ratio mo
16 tiua, si cognoscatur à Deo, mouet illum methaphoricè seu inclinat ad hoc vel illud volendum. Receptum est etiam omnibus Theologis, quòd bonitas creaturæ interdum sit ratio per se motiua Diuinæ voluntatis, vt velit aliquid, ita vt vnum obiectum sit Diuinæ voluntati ratio volendi aliud. Ita docet expressè D. Thomas 1. Contra Gentes cap. 86. & 87. & ibidem Ferrar. & ex-
17 positores D. Tho. 1.p.q.19.art.5.& q.23.art. 5. Neq; D. Thomas in hoc sensu vnquam negauit, dari causam Diuinæ volitionis ex parte actus Diuini, sed loquitur de causa propriè & in rigore sumpta, quo sensu implicat dari causam Diuinæ voluntatis, aut actus eius, qui secundùm se est omninò increatus, & improductus. Vt autem liberè terminatur ad creatum obiectum, &
18 ad illud dicit respectum, & relationem rationis, datur causa meritoria illius. Etenim decretum liberum Diuinæ voluntatis, quamuis nihil reale addat ipsi actui necessario eiusdem voluntatis Diuinæ, per illud tamen Deus liberè vult obiectum creatum, & vt illud velit, licèt prima ratio sit bonitas Diuina, ex parte tamen obiecti considerare potest aliquam rationem priorem, ob quam illud velit, quia hoc nullam dicit imperfectionem, neque dependentiam, aut causalitatem, veram alicuius rei, quæ in Deo sit.

Secundò intelligitur D. Thomas de actu Diuino secundùm se, à quo excludit eam causalitatem, quæ in nobis reperitur inter ipsos actus voluntatis, quatenùs vnus oritur ab alio, vt electio ab intentione, & sic negat D. Thomas, Deum velle vnum, quia vult aliud, quia hæc locutio in rigore denotat causalitatem inter ipsos actus, sed non negat D. Thomas, quòd actus Diuinæ voluntatis, vt liberè terminatur ad creaturas, non possit dari aliqua ratio, interdum ex parte Dei, & interdum ex parte creaturæ. Et vna ex rationibus Diuinæ voluntatis est meritum, quod habet rationem motiui inclinantis, & allicientis illam ad hoc, vel illud volendum. 19

Sed obijcitur. Nulla datur causa Diuinæ voluntatis ex parte actus, sed solùm ex parte obiectorum, ergo Diuina voluntas sub meritum Christi cadere non potuit. Respondetur, Diuinæ voluntatis non dari causam finalem, imò neque rationem finalem inter obiecta creata. Veruntamen inter obiecta Diuinæ voluntatis, vnum esse alterius causam, & ita quia Deus voluit vnum esse propter aliud, dicimus Deum voluisse iustificare aliquẽ ex meritis Christi præuisis. Cùm verò conceditur, inter effectus vnum esse causam meritoriam, vt sit alius, consequenter asseritur, inter obiecta aliquod esse causam, vt sit actus Diuinæ voluntatis, secundùm illum respectum, quem dicit ad obiectum. Sed replicatur. Actus Diuinæ voluntatis est increatus, & improductus; sed quod est increatum, ex nullis meritis dependet, vt sit; ergo Christus nó meruit, vt esset actus Diuinæ voluntatis etiam secundùm illum respectum. Respondetur, in actu Diuinæ voluntatis esse duo distinguenda, alterum æternum & increatum, nempe ipsum actum secũdùm substantiam, & entitatiuè sumptum, & hoc nullo modo potuit Christus mereri. Alterum verò creatum, nempe, respectum rationis, & hoc meruit Christus, vt actus Diuinæ voluntatis esset sub illo respectu, hoc verò non est mereri, vt talis actus esset simpliciter, sed secundùm quid, id est secundùm illum respectum. 20 21 22

## SECVNDA DISPVTATIO.

AN Christus meruerit nobis primam gratiam, & gloriã, & remissionem peccatorum. Negatio ita suadetur. Primo. Gratia confertur gratis secundùm suam rationem: ergo non datur nobis ex meritis Christi. Antecedens probatur, tum ex vocabuli æthimologia, nam gratia dicitur, quia gratis datur, tũ etiam ex D. Paulo ad Roman. 11. *Si gratia, iam nõ ex operibus.* Id est, ex meritis, aliàs gratia iam non esset gratia. Et cap. 4. eiusdem Epistolæ inquit. Ei, qui operatur, merces imputatur, non secundùm gratiã, sed secundùm debitum. 1

Confirmatur primò. Iustificatio nostra gratis fit, iuxta illud ad Roman. 3. Iustificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem, quæ est in Christo Iesu. Et ad Ephes. 1. Benedictus Deus, & Pater Domini nostri Iesu Christi, qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum in ipsum secundùm propositum voluntatis suæ, in laudem gloriæ gratiæ suę, in qua gratificauit nos in dilecto filio suo, in quo habemus redemptionem per sanguinem eius, remissionem peccatorum secundùm diuitias gratiæ, quæ superbundauit in nobis in sapientia, & prudentia, vt notũ faceret nobis 2 3

Sacramen-

Sacramentum voluntatis suæ.* Ac si diceret Paulus. Facti sumus adoptionis Filij per Iesum Christum tanquã mediantem, & per meritum eius; sed quòd simus sic prædestinati per Christum, causa est non ipsum Christi meritum, sed propositum Diuinæ voluntatis in laudem gloriæ gratiæ suæ. Ergo prima gratia, qua iustificamur, & gloria ad quam prædestinamur, gratis conferuntur, & non ex meritis Christi.

4 Confirmatur secundò: quia aliàs non diceremur gratis iustificari, sed potiùs ex iustitia debita meritis Christi. Probatur. Deus ex rectitudine iustitiæ commutatiuæ necessitatur, & quasi obligatur ad acceptandum Christi merita, & ad debitum præmium pro illis reddendum; ergo si prima gratia, gloria, & remissio peccati prouenirent nobis ex meritis Christi, Deus teneretur ex iustitia hæc donare, atque adeò impropriè diceret Paulus, *Iustificati gratis per gratiam ipsius.* Sed potius diceret, Iustificati iustè per iustitiam Christi.

5 Confirmatur tertiò, quia Paulus ad Roman. 4. ait, Christum mortuum esse propter delicta nostra, resurrexisse autem propter iustificationem nostram; ergo iustificatio nostra non prouenit ex morte Christi, sed ex vi resurrectionis, quæ per modum meriti nihil operatur in nobis, sed per modum causæ Physicæ instrumentalis.

6 Secundò probatur. Patres, qui Christi Incarnationẽ præcesserunt, habuerunt gratiam sine meritis Christi; ergo non fuit illis data ex meritis Christi. Nec sufficit dicere, merita Christi fuisse præuisa, quia hæc præuisio tantùm fuit in intentione, at verò ordine executionis, priùs fuerunt visa merita antiquorum Patrum, quàm merita Christi, & ita in executione meritorum, & consequutione primæ gratiæ Patres antiqui non dependent à Christo, sed solum in perfectione gratiæ, & consecutione gloriæ.

7 Confirmatur. Gratia antiquorum Patrum priùs intelligitur præuisa, quàm merita Christi: ergo non fuit illis collata ex meritis Christi. Probatur antecedens; quia per illam gratiam parata est via ad exequendum Incarnationis mysterium, nam per illam impetrabant antiqui Patres filios, ex quibus Christus originem duceret, & per illam disposuit se Beata Virgo, vt esset digna Mater Dei.

8 Tertiò, Omnes homines non consequuntur gratiã, neque gloriam, neque remissionem peccatorum, ergo Christus non meruit omnibus ista dona. Confirmatur. Si Christus hæc nobis meruisset, non fuissent necessaria merita nostra, neque in nobis vila esset requirenda iustitia, & rectitudo, qua liberaremur formaliter à peccato, & mereremur gloriam.

9 Pro explicatione sit Prima Conclusio. Christus Dominus meruit nobis primam gratiam, & gloriam, & liberationem à peccato. Hæc assertio est certa secundùm fidem, vt constat ex Sancta Scriptura, nam Ioan. 1. dicitur.* De plenitudine eius omnes accepimus, & gratiam pro gratia.* Id est omnem gratiam. Ergo omnis nostra gratia ab ipso deriuatur. Et Matthæi 17. Hic est filius meus dilectus, in quo in quo mihi complacuit. Vnde constat, quicquid gratum est Patri, per Christum gratum esse, & placere. Et ad Ephes. 4. ait Paulus. *Vnicuique nostrum data est gratia secundùm mensuram donationis Christi. Propter quod dicit, ascendens in altum, captiuam duxit captiuitatem, dedit dona hominibus. Quod autem ascendit, quid est, nisi quia & descendit primùm in inferiores partes terræ. Qui descendit ipse est, & qui ascendit super omnes cœlos, vt adimpleret omnia.* Quibus verbis manifestè 10
dicitur, omnem gratiam, quæ datur hominibus, dari secundùm mensuram donationis Christi. Et ad Rom. 5. *Non sicut delictum, ita & donum. Si enim vnius delicto multi mortui sunt, multò magis gratia Dei, & donum in gratia vnius hominis Iesu Christi in plures abundauit.* Et paulò inferiùs. *Si enim vnius delicto multi mortui sunt, multò magis abundantiam gratiæ, & donationis, & iustitiæ accipientes in vita regnabunt per vnum Iesum Christum. Igitur sicut per vnius delictum in omnes homines in condemnationem, sic & per vnius iustitiam in omnes homines in iustificationem vitæ.* Et ibidem. *Iustificati ergo ex fide pacem habeamus ad Deum per Dominum nostrum Iesum Christum, per quem habemus accessum per fidem, in gratiã istam, in qua stamus, & gloriamur in spe gloriæ Filiorum Dei. *Sunt in numera testimonia Scripturæ pro 11
hac parte. Et definita est in Cõcilio Milenitano, & Arausicano secundo & in Tridentino Sess. 6. cap. 7. Et probatur ratione. Christus secundùm fidem est Redemptor noster, ergo meruit nobis remissionem peccati, gratiam, & gloriam. Consequentia quò ad primã partem probatur; quia meritum Christi oblatum est pro hominum redemptione, ergo de iustitia meruit illam. 12
Quòd ad secundam probatur: quia remissio peccati nõ confertur homini nisi per infusionem gratiæ & iustitiæ ac proinde Christus vtramque meruit. Quòd ad tertiã probatur: nam Christus sua morte aperuit nobis ianuã regni cœlorũ, quæ hominibus fuerat anteà clausa, vt docet D. Thom. infra q. 52. ergo meruit nobis regnũ cœlorum, & æternam beatitudinem. Et confirmatur ex 13
Paulo ad Hebræ. 9. vbi ait, antè mortem Christi nondũ esse propalatam Sanctorum viam, quæ tamen in eius morte propalata est omnibus. Et cap. 11. dicuntur Patres antiqui iuxta fidem defuncti non acceptis repromissionibus, sed à longè eas aspicientes, vsque ad aduentum Christi, & realia merita illius, in quo re vera exhibitæ fuerunt antiquis Patribus promissiones, non tantùm circa ipsum aduentum Christi, sed etiam circa apertionem ianuæ regni cælestis. Et ita in lege noua fit explicita promissio regni cœlorum, de qua nõ 14
erat ante explicitus sermo. Legantur Ambrosius, Chrysostomus, & alij interpretes super Paulum in prædictis locis. Et D. Hieronymus in Epistola ad Dardanum de terra promissionis. Et D. Augustinus lib. 19. contra Faustum cap. vltimo. Et tandem probatur, quia Christus meruit nobis gratiam: ergo etiam gloriam, quia ius & acceptatio ad gloriam continetur in gratia ex ipsamet natura gratiæ, tanquam in semine & radice & ideò ad Roman. 6. ait Paulus gratiam Dei esse vitam æternam. Videlicet in radice, & semine. Seu vitam æternam esse gratiam in Christo Iesu Domino nostro. Et ad Titum 3. *Vt iustificati gratia ipsius, hæredes simus secundùm spem vitæ æternæ.* 15

Secunda Conclusio. Christus Dominus fuit causa meritoria gratiæ antiquorum Patrum, & omnium donorum supernaturalium, quæ illis concessa fuerunt. Hæc conclusio est etiam de fide, & colligitur ex testimonijs adductis, in quibus asseritur, Christum esse vniuersale principium totius iustificationis. Et ad Rom. 3. inquit Paulus, Christum fuisse propositum à Deo propitiatorem per fidem ipsius, in remissionem præcedentium

dentium delictorum. Et ad Hebræos 9. dicitur Christus mortuus in redemptionem prævaricationum, quæ erant sub priori testamento. Et Apocalyp. 7. dicitur Agnus occisus ab origine mundi, quia ex tunc operabatur virtus mortis Christi. Et in Concilio Tridentino Sess. 6. per varia capita explicatur, nulli hominum fuisse vnquam remissum peccatum, nec datam esse gratiam primam, aut gloriam nisi ex meritis Christi, quia
16 nō est datū aliud nomen hominibus, in quo salui fiant. Tota verò difficultas huius conclusionis posita est in explicando, quomodò gratia, & merita antiquorum Patrum, quæ tempore, & in executione antecesserunt merita Christi, fuerint Patribus collata ex ipsis meritis Christi; præsertim, quia vt insinuatum est in secundo argumento, per scientiam visionis prius visa sunt gratia, & merita antiquorum Patrum, quàm gratia, & merita Christi: prius enim videntur per scientiam visionis, quæ priora sunt in executione. Item quia meritum tempore vel naturâ debet antecedere præmium, si ergo gratia antiquorum Patrum fuit præmium meritorum Christi, ipsa debent præcedere gratiam veterum
17 Patrum. Quidam dicunt non esse simpliciter necessarium, vt in re ipsa meritum antecedat præmium, sed satis esse, si præcedat in præscientia eius, qui præmium redditurus est: nam cùm meritum non sit causa per se Physica præmij, sed tantùm moralis, excitans, seu mouens illum, qui daturus est præmium, potest suo modo influere, antequàm realiter existat, si per cognitionem moueat præmiantem: in quo conuenit aliquo modo cum causa finali. Et ita non oportet, quòd tempore præcedat effectum, sed potest esse illo posterius in executione. Ita M. Suarez hic Disputatio 41. Sectione secunda.

18 Apertiùs tamen explicabitur hæc veritas iuxta ea, quæ supra q. 1. art. 3. dicta sunt. Etenim Christus simpliciter est primus omnium prædestinatorum, & ita in intentione prius fuerunt à Deo determinata merita Christi, & præuisa, quâ gratia, & quæcumque alia dona supernaturalia quorumcumque hominum. Postea verò ex illis meritis Christi efficaciter determinatis à Deo, statuit Deus aliquos in particulari prædestinare, & ipsis, atque multis alijs, etiam non prædestinatis voluit ex meritis Christi præuisis conferre gratiam, & cæ-
19 tera dona ad illam pertinentia, siue tempore antecederent Christum, siue sequerentur. Et ita Patres antiqui omnia supernaturalia dona receperūt quasi sub fide iusti-
ne meritorum Christi venturi, qui erat sua merita applicaturus pro illorum gratia, sicut à Deo fuerat statutum & determinatum. Vnde quando de facto Christus meruit apud Deum, applicuit sua merita non solùm in nostram redemptionem, verùmetiam in redemptio-
20 nem peccati Adæ, & omnium delictorum antecedentium: ac proinde esto antiquorum Patrum merita priùs fuerint exhibita, quàm merita Christi, & secundùm ordinem executionis priùs præuideantur scientia visionis; ordo tamen intentionis, & determinationis efficacis contrarius est ordini executionis, & pertinet etiam ad scientiam visionis, & non ad simplicem intelligentiam; quæ tantùm considerat res sub esse possibili, & non sub determinatione efficaci Diuinæ voluntatis. Quo fit, vt merita Christi præuisa in intentione fuerint causa gratiæ antiquorum Patrum, quæ fuit illis collata sub conditione meritorum Christi, & ab illis dependenter, quam conditionem implcuit Christus, etiam pro illis sua merita offerendo.

Ad primum argumentum respondetur, gratiam no- 21
bis gratis conferri, & nos gratis iustificari, quia non ex meritis nostris: sed non excludi à nostra iustificatione merita Christi, sed nostra tantùm, quia licèt nobis fiat gratia, Christo fit iustitia. Vnde respectu Christi datur nobis gratia de iustitia, & ex perfecto merito. Huius rei exemplum est. Si aliquis pecuniam offerret pro redemptione captiui, esset quidem gratia respectu captiui qui liberatur; respectu verò redemptoris, qui pretiū de-
dit, esset iustitia. Et ad hunc modum interpretatur lo- 22
ca Sacræ Scripturæ Concilium Tridentinum Sess. 6 cap. 8. Gratis, inquit, *Iustificari dicuntur, quia nihil eorum, quæ præcedunt iustificationem, siue fides, siue opera, ipsam iustificationis gratiam promeretur.* Et per hoc patet responsio ad primam, & secundam confirmationem.

Ad tertiam confirmationem respondetur, Christum 23
per mortem meruisse nobis, & remissionem peccatorum, & iustificationem; quia hæc duo inseparabiliter se habent. Locum autem Pauli nonnulli sic explicant quod Christus per suam mortem meruit nobis & iustificationem, & remissionem peccatorum. Quòd verò istud meritum Christi de facto nobis applicetur, prouenit ex virtute efficiente resurrectionis. Sed certè Christus non tantùm meruit iustificationem, sed etiam promeruit, vt his, qui de facto iustificantur, sua merita reipsa applicentur. Aliter ergo respondetur ex mente D. Thomæ infra q. 56. art. 2. Quòd licèt Christus 24
per mortem suam meruerit nobis & remissionem peccatorum, & iustificationem; speciatim tamen dicitur mortuus propter delicta nostra, & eorum remissionē; resurrexisse autem propter nostram iustificationem; quia Christi resurrectio speciali ratione est causa exemplaris nostræ iustificationis, sicut mors remissionis peccatorum. Etenim in iustificatione incipit noua vita su- 25
pernaturalis, in ordine ad quam peccator erat mortuus existens in peccato, viuebat autem vita peccati, cui intelligitur mori in remissione peccatorum, & ita baptizati ratione remissionis peccatorum dicuntur consepulti cum Christo per baptisma in morte. Mors ergo Christi est exemplar remissionis peccatorum nostrorū: resurrectio verò & remissionis peccatorum, & nostræ iustificationis est causa efficiens, specialiter tamen est causa exemplaris iustificationis nostræ.

Ad secundū patet responsio ex secunda conclusione; 26
nempe, Christum meruisse Patribus antiquis omnia supernaturalia dona, & efficaciter applicuisse virtutem suorum meritorum: quia merita Christi fuerunt præuisa ordine intentionis antè præuisionem meritorum veterum Patrum. Quòd autem ordine executionis merita Patrum præcesserint, non est vllum inconueniens, quia illis talia merita & dona supernaturalia conferebantur in ordine ad merita prædeterminata Christi.

Ad confirmationem similiter respondetur, gratiam 27
antiquorum Patrum fuisse priorem meritis Christi in executione, ac proinde si Dei præscientia consideretur vt tantùm intuens res, prout in executione fiunt; sic merita Christi non fuisse priùs secundùm rationem præuisa, quàm gratiam antiquorum Patrum. In intentione tamen Dei determinantis, omnes homines per Christi meritum redimere, antecesserit præuisio meritorum Christi, propter quæ sic præuisa statuit Deus gratiam dare Patribus antiquis.

28 Ad tertium respondetur, Christum meruisse omnia dona supernaturalia necessaria ad salutem omnibus hominibus generaliter, quantùm ad sufficientiam. Quòd autem omnes de facto consequerentur applicationem meritorum Christi, neque fuit voluntas Dei, neque voluntas Christi, sed meruit, quòd de facto applicaretur virtus suorum meritorum aliquibus tantùm in particulari, & non omnibus, quia noluit omnes de facto saluare, sed tantùm illis offerre sufficientia media, vt si vellent, saluari possent.

29 Ad confirmationem respondetur, aliud esse, quòd pretium redemptionis actu sit solutũ, & exhibitum pro genere humano; aliud verò, omnes homines actu & re ipsa esse liberos à seruitute peccati. Primum est verum & hoc fecit Christus semel se offerendo in ara crucis, & hoc significatur, cùm dicitur, Christum redemisse quò ad sufficientiam genus humanum. Ad secundum verò requiritur, vt Christo adhæreamus, & incorporemur per fidem viuam.

## TERTIA DISPVTATIO. §. I.

AN Christus meruerit nobis illa omnia bona supernaturalia, vocationes, & auxilia, quæ aliquo modo disponunt, & antecedunt primam gratiam, & iustificationem, vt fides, spes, &c. Pro parte negatiua sit primum argumentum desumptum ex illo Ioan. 6. vbi Christus ait. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum.* Id est, nemo potest mihi copulari per gratiã, nisi Pater meus sua gratuita motione absque merito meo traxerit eum ad me. Et ad Rom. 4. *Ei, qui non operatur, credenti autem in eum, qui iustificat impium, reputatur fides eius ad iustitiã secundùm propositũ gratiæ Dei.* Id est, per fidem apprehenditur iustitia Christi, qua homines iustificantur, ipsa autem fides est secundùm propositum gratiæ Dei. Id est, ex gratuito Dei dono absq; merito etiã Christi. Vnde sic concluditur argumentum. Fides datur ex gratia, id est, ex gratuita Dei voluntate, qua ipse trahit hominem ad iustitiã, in qua iam est particeps meritorum: ergo omnis illa tractio, præuentio, atque vocatio non est per Christum, sed per solam Dei voluntatem.

Secundò. Paulus ascribit iustificationem nostram simul & Dei gratiæ, & Diuino beneplacito, & sanguini Christi, & redemptioni per Christum, & copulat ista duo, gratiam Dei, & Christi iustitiam, vt ad Ephes. 1 *Benedictus Deus & Pater Domini nostri Iesu Christi, qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum Dei per Iesum Christum in ipsum, secundùm propositum volũtatis Dei in laudem gloriæ gratiæ suæ, in qua gratificauit nos in dilecto filio suo, in quo habemus redemptionem per sanguinem eius.* Vbi Paulus distinguit inter esse gratos, & adoptionis filios, & esse prædestinatos & ait, nos habere gratiam iustificantem ex meritis Christi. At verò esse prædestinatos, habereq; dispositiones quæ gratiam antecedunt, non prouenire nobis ex meritis Christi, sed ex sola voluntate Dei sine meritis, & intercessione mediatoris. Et ob id postquàm dixit Paulus. *Prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum.* Adiecit. *Secundùm propositum voluntatis Dei.* Quasi dicat, nos esse filios adoptionis per Christum; illa verò omnia, quæ gratiam iustificantem antecedunt, & ipsam nostram prædestinationẽ non esse per Christum: ergo.

Tertiò. Non est necessarium, vt qui meretur aliquid 4
mereatur totum illud, quod ad ipsum requiritur, nam quilibet iustus meretur vitam æternam, & tamen non meretur fidem, neque primam gratiam, neque alia, quę necessario requiruntur, & antecedunt; ergo quamuis Christus meruerit nobis gratiam, non est necessarium, quòd etiam meruerit dispositiones, quæ antecedunt: nam etiam bona naturalia, vt intellectus & voluntas, sunt omninò necessariò requisita ad iustificationem, & gratiam suscipiendam, Incarnatio item ipsius Christi requiritur similiter ad gratiam tanquam principium primæ gratiæ, & totius boni spiritualis, quæ omnia Christus non meruit.

Quartò. Christus non meruit vltimam dispositionem ad gratiam, quatenùs illam ordine naturæ antecedit; ergo &c. Probatur antecedens. Gratia infallibiliter, imò necessariò consequitur posita hac vltima dispositione; ergo si vltima dispositio datur ex meritis Christi, iam prima gratia erit ex operibus & meritis, atque adeò amittet rationem gratiæ, nam si ex operibus gratiæ, iam non gratia: ad Roma. 11. 6

Quintò. Christus non meruit applicationem suorũ meritorum, neque applicationem Baptismi, & aliorum Sacramentorum; sed huiusmodi applicatio meritorũ Christi, & Sacramentorum est quoddam spirituale donum disponens ad primam gratiam, ergo &c. Maior probatur, nam quod huic applicetur meritum Christi, potiùs quàm illi, atque adeò quòd hic baptizetur potiùs quàm ille, non est ex merito Christi, sed ex sola Diuina electione & misericordia, iuxta illud ad Ephes. 1. *In quo nos sorte vocati sumus, prædestinati secundùm propositum eius, qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ.* Et ad Roman. 8. *Quos præscit, & prædestinauit conformes fieri imaginis filij sui, hos & vocauit.* &c. Quod totum statim in cap. 9. in solam Dei voluntatem & electionem refert. Item maior est expressè D. Thomæ hic ad tertium, vbi ait, gratiam non dari nisi his, qui regenerantur in Christo; hoc autem ipsum esse gratiæ, quod scilicet homini concedatur, regenerari in Christo, & hoc modo salutem hominis esse ex gratia. Quod est dicere, applicationẽ sacramentorum non dari ex iustitia, sed gratis, & in hoc consistere, quòd nostra iustificatio fiat gratis, non solùm respectu nostri, verùmetiam respectu Christi. Ergo ex sententia D. Thomæ Christus non meruit nobis applicationem suorum meritorum. Idem docet q. 29. de Verit. art. 7. ad 4. dicens, meritum Christi æqualiter se habere ad omnes quò ad sufficientiam, non verò quò ad efficaciam. Et subdit. *Quod accidit partim ex libero arbitrio, partim ex Diuina electione, per quã misericorditer effectus meritorum Christi quibusdam confertur, quibusdam verò iusto iudicio subtrahitur.* Quibus verbis totam rationem efficaciæ, & applicationis meritorum Christi refert in Diuinam misericordiã & nullo modo in merita ipsius Christi. Et in solutione ad 13. expressè asserit, hoc ipsum gratis alicui nostrum à Deo conferri, quòd efficaciam meriti Christi consequatur, & ideò gratiam non euacuari per meritũ Christi.

Sextò probatur authoritate Augustini lib. 1. de Prædestinatione Sanctorum cap. 15. dicentis. *Ea gratia fit abinitio suæ fidei, quicumq; homo Christianus, qua

Filius

Filius Dei ab initio factus est Christus.* Sed Christus ex sola prædestinatione, & absque vllo suo merito factus est Christus; ergo & vnusquisque homo ex sola Dei voluntate & prædestinatione sine meritis Christi habet, vt sit prædestinatus, & conditus, præparatus, & dispositus ad ipsa assequendam efficaciam meritorum Christi.

## *Referuntur opiniones. §. II.*

10 Circa præsentem difficultatem sunt variæ Theologorum sententiæ. Prima asserit, Christū meruisse hominibus gratiam & gloriam, & omnia opera, quæ ex gratia iustificante procedunt, & vltimam dispositionem ad gratiam, quatenùs illam concomitatur, & ipsam prioritate naturæ supponit in anima vt causam sui formalem, sed non meruisse fidem, spem, auxilia, & dispositiones, quæ primam gratiam antecedunt, imò neque vltimam dispositionem, quatenùs primam gratiam in genere causæ materialis & dispositiuæ antecedit; sed hæc omnia accipere hominem, qui 11 iustificatur, ex sola Dei liberalitate, & gratia. Hāc sententiam tenet Capreolus in 3. d. 18. q. vnica art. 3. ad argumenta Scoti contraquartam conclusionem, quem sequitur ibi Sonzinas in Summa q. vnica Conclus. 3. & Driedo de Captiuitate & redemptione generis humani Tractatu 2. cap. 2. parte 3. art. 4. Et Tract. 4. cap. 2. parte 8. Memb. 3.

12 Secunda sententia docet idem, quod Capreolus, sed in eo differt ab eius opinione, quod vltima dispositio ad gratiam, non solùm prout concomitans, sed etiam vt gratiam præcedens, prouenit ex meritis Christi. Sic Ferrariensis 4. Contra Gentes cap. 55. circa responsionem D. Thomæ ad 7. rationem. Franciscus Sonnius lib. de Misterijs Christianæ Religionis Tractatu 6. cap. 19. Adamus super Epistolam ad Romanos cap. 5. & Ruardus Tapper 1. Tomo art. 6. Cōradus 1. 2. q. 114 13 articulo 6.

Tertia sententia docet, Christum meruisse nobis omnia dona supernaturalia. Ita sentit D. Thomas supra q. 7. art. 9. dicens, Christo datam fuisse gratiam tanquam cuidam vniuersali principio in genere habentium gratiam, cuius virtus extendit se ad omnes effectus, & operationes gratiæ, quod repetit art. 10. & 11. & q. 8. & omnes recentiores Theologi amplectuntur hanc sententiā Legendi sunt Vega toto libro 4. in Concilium Tridentinum, & lib. 15. cap. 9. & 10. Hosius Cardinalis in Cōfessione Fidei cap. 41. & 43. Lindanus lib. 3. Panopliæ 14 capite 56.

Ad explicationem huius controuersiæ animaduertendum est, bona, quæ præcedunt ipsam gratiam, esse in duplici differentia, quædam sunt nobis extrinseca, vt auxilia Dei, miracula exteriùs exhibita, prædicatio, cōsilia, atque alia huiusmodi. Quædam verò sunt intrinseca, vt motus fidei, spei, timoris, inspirationes bonæ, atque etiam applicationes Sacramentorum, quæ aliquo pacto sunt nobis intrinsecæ. Omnia ista bona dicuntur in præsenti dispositiones ad gratiam, siue extrinseca, siue intrinseca sint, quoniam adiuuant ad gra- 15 tiæ consecutionem. Secundò obseruandum est, dispositiones ad gratiam esse in duplici differentia. Quædam sunt propinquæ, aliæ verò remotæ. Propinquæ sunt supernaturales, & eiusdem ordinis cum gratia, vt motus fidei, spei &c. Et omnes aliæ, quæ antecedunt vltimam dispositionem, quæ licet sint ex auxilio Dei speciali, dicuntur imperfectè relatæ ad vltimam, quia ad illas non infallibiliter, aut ex lege sequitur gratia: vt cū Deus mouet peccatorem metu Gehennæ, vt doleat de peccatis, & quando inspiratur, & commouetur per desideria iustificationis. Remotæ verò sunt naturales, 16 quia ex viribus naturæ præcisè sunt, vt opera moraliter bona, quæ auxilio communi & generali fiunt ab homine etiā in mortali, vt eleemosyna &c. quamuis istę verè & propriè non sint dispositiones ad iustificationē, & secundum proprietatem vocabuli non sint dicendæ dispositiones remotæ: quia nomine dispositionis semper debet intelligi aliquid positiuum eiusdem ordinis cum forma. Rursus ex dispositionibus supernaturalibus, 17 quædam antecedunt ipsam gratiam, vt actus fidei, & spei informis, timor seruilis. Quædam verò ipsam concomitantur, vt actus fidei, & spei formatæ, contritio, & alia id genus. Item quædam sunt actus deliberati, vt actus virtutum infusarum; aliæ autem sunt motus quidam indeliberati, & primò primi, qui subitò, & raptim illabuntur, vt illuminationes in intellectu, & affectiones in voluntate.

Tertiò notandum est, liberalitatem Dei erga homines nullo modo diminui ex hoc, quòd ex meritis Christi 18 aliquid conferatur hominibus, quin potiùs in eo maximè splendere Dei gratiam, & misericordiam. Itaque non solùm Deus fuit liberalis in prima Incarnationis determinatione, quæ fuit sine ordine ad aliqua merita sed etiam statuta semel Incarnatione est maxima Dei liberalitas, quòd auxilia supernaturalia ex meritis Christi hominibus concedantur: tum quia maiora dona propter hæc merita illis conferuntur, quàm alias darentur; tum etiam, quia ipsismet donis supernaturalibus accrescit dignitas, & perfectio, tametsi extrinsecā, ex eo quòd nobis propter Christi merita dentur. Et denique quia huiusmodi merita Christi vsque ad primam iustificationem in ordine ad nos merè gratis conferuntur, & sine aliqua ratione iustitiæ, quæ ex parte nostra se teneat. His præmissis sit Prima Conclusio.

## *Prima Conclusio. §. III.*

19 Omne donum supernaturale collatum homini bus à Deo, & faciens ad eorum salutem, datur ex meritis Christi. Probatur primò ex Sancta Scriptura. Isaiæ 53. *Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longæuum, & voluntas Domini in manu eius dirigetur.* Hoc est, vt explicat D. Hieronymus, vt quicquid Deus disposuit, illius virtutibus impleatur. Et cap. 55. *Quomodò descendit imber, & nix de cœlo, & illuc vltra non reuertitur, sed inebriat terram, & infundit eam, & germinare eam facit, sic erit Verbum, quod egredietur de ore meo, nō reuertetur ad me vacuum, sed faciet quæcumque voluit, & prosperabitur in his, ad quæ misi illum.* Quibus verbis significatur, omnia, quæcumque Pater voluit, Christum effecisse. Cùm ergo Pater voluerit cōferre omnia bona spiritualia, quæ hominibus conferūtur, Filius certè id fecit, & ea contulit. Huius autem rei est apertissima similitudo imbris, & niuis, quam Prophe- 20 ta adducit; quia imber, & nix priùs terram disponunt, quàm eam faciant germinare, ita Christus priùs causat dispositiones,

dispositiones, quam germen gratiæ tribuat. Item Ioan. 1. *De plenitudine eius omnes accepimus, & gratiam pro gratia.* Ex quo loco D. Augustinus & Chrysostomus colligunt, omnia bona spiritualia deriuari ad nos per Christum, & patet ex illis verbis, *Gratiam pro gratia.* Est enim Hebraismus, quo significatur à prima vsque ad vltimam gratiam, id est, omnem gratiam
12 accipere nos ex plenitudine Christi. Cuius simile est illud Iobi 2. *Pellem pro pelle dabit homo pro anima sua.* Id enim perinde est, ac si diceret. A primo vsque ad vltimum, & à minimo bono vsque ad maximum, & pretiosissimum permittet homo spoliarise, vt vitam tueri possit. Rursus probatur ex illo ad Ephesios *Benedictus Deus, & Pater Domini nostri Iesu Christi, qui benedixit nos omni benedictione cælesti spirituali in cælestibus in Christo. Hoc est, affecit omni spirituali
22 munere, & beneficio per Christum. Ergo quodcumq; beneficium spirituale nobis prouenit per Christum. Præterea. In Sancta Scriptura & Patribus nomine gratiæ non solùm intelligitur habitus gratiæ iustificantis, & gratum facientis, sed etiam omne bonum spirituale appellatur gratia, sed gratia & veritas per Iesum Christum facta est, vt constat Ioan. 1. ergo omne donum spirituale datur per Christum. Et enim cùm vniuersæ viæ Domini sint misericordia, & veritas, vt ait Propheta, si per Christum facta est gratia & veritas, per ipsum certe vniuersæ viæ Domini factæ sunt, quibus homines
23 ad ipsum perueniunt, imò ipse Christus est via, veritas, & vita. Vult igitur Ioannes eo loco, quòd sicut omnia per Verbum creata sunt, quatenùs Deus est, ita omnia per ipsum Verbum reparata sunt, quatenùs homo est. Et sicut Pater in naturalibus omnia fecit per Verbum, ita in supernaturalibus omnia fecit per merita Christi. Et sicut in naturalibus de lege ordinaria nihil facit nisi per causas secundas, ita in supernaturalibus, & gratuitis nihil facit Deus nisi per humanitatem Christi, quæ Verbo hypostaticè est vnita, & in illa sunt omnia bona & dona spiritualia, quæ hominibus conferuntur, & ab illa deriuantur ad eos. Et Ioannis 3. *Non enim ad
24 mensuram dat Deus spiritum, Pater diligit Filium, & omnia dedit in manu eius.* Et Ioan. 15. comparatur Christus viti, vt intelligatur, quòd sicut palmes nihil habet, quod non fluxerit à vite, & sicut nullus motus, vel influxus est in corpore, nisi à capite; ita nullus motus, nulla operatio, vis, efficacitas, & energia est in Christianis, qui sunt huius vitis palmites, & hujus capitis membra, nisi à Christo & per Christum, & in Christo. Et ad Ephes. 2. dicuntur fideles creati in bonis operibus in Christo Iesu. Creatio autem est totius entis productio, & ita significatur, per Christum habere fideles, quicquid est entitatis spiritualis.

25 Secundò probatur conclusio testimonijs Concilio-
rum & Sanctorum Patrum, nam Concilium Mileuitanum cap. 3. & 4. & Concilium Arausicanum secundum cap. 5. 6. 7. 19. 22. & 24. & Innocentius Primus rescripto ad Concilium Mileuitanum, quod est Epistola 26. eiusdem, & 93. inter Epistolas Augustini, & Cælestinus Papa Epistola 1. ad Episcopos Galliæ, loquentes de gratia Dei, quæ est necessaria ad salutem, & ad opera pietatis, eandem vocant gratiam Christi, quia per Christum datur. Et pro eodem reputant dicere,
26 gratiam Dei, & gratiam Christi esse necessariam ad salutem. Legendus est Augustinus lib. de Prædestinatione Sanctorum cap. 2. vbi initium iustitiæ tribuit gratiæ Dei, & Christi. Et lib. 1. contra duas Epistolas Pelagianorum cap. 9. affirmat, totam gratiam Dei per Christum dari. Legendi sunt interpretes Sacræ Scripturæ præsertim super 1. caput Ioannis, Chrysostomus, Cyrillus, Theophilactus, Caietanus, & alij, qui omnes idem sentiunt. Et Bernardus Sermo. 15. in Cantica inter alia sic ait. *Quicquid virtutis, quicquid sapientiæ te habere confidis, deputa Christo: origo fontium & fluminum mare est, virtutum & scientiarum Dominus Iesus Christus.*

Tertiò probatur ratione. Christus nihil effecit in ho- 27
minibus pertinens ad salutem, nisi quod ipse illis meruit: sed fecit in hominibus omnia bona spiritualia, quæ attinent ad eorum salutem: ergo meruit illa. Consequentia est euidens, & minor conceditur ab aduersarijs. Maior autem est D. Thomæ in 3. d. 19. q. 1. art. 1. Quæstiunc. 1. vbi efficientiam Christi non amplius extendit, quàm meritum, respectu illorum effectuum, quos in nobis ad salutem operatur. Et probatur etiam quia operationes humanæ Christi, quas habuit, dum erat viator, erant informatæ gratia, & ab illa profectæ, & erant liberæ, ergo meritoriæ. Secundò. Eccle- 28
sia orat, & petit à Deo omnia bona spiritualia per Iesum Christum Dominum nostrum, & non solùm pro fidelibus, sed interdum pro paganis, pro hæreticis, & Iudæis, vt in Parasceue, sed Christus proponitur ab Ecclesia non tantùm vt intercessor, ad huiusmodi dona impetranda, sicut alij sancti proponuntur: verùm etiã vt is, qui talia bona promeruit; ergo per meritum 29
Christi illa sunt conferenda. Tertiò. Sequeretur ex opposita sententia, Christum non fuisse proprie, simpliciter, & perfectè Redemptorem, sed consequens est hæreticum: ergo. Probatur sequella. Ad redemptorẽ proprie, simpliciter, & perfectè pertinet, vt ipse Redemptor pretium offerat pro omnibus redemptis, quantùm ad sufficientiam, & pro aliquibus quantùm ad efficaciam, & efficientiam; sed iuxta illam sententiam Christus non meruit, quòd alicui in particulari applicarentur eius merita, & pretium redemptionis secundùm efficientiam, sed tantùm secundùm sufficientiam: ergo non est redemptor &c.

Quarrò sequitur, primam gratiam non fuisse ho- 30
minibus collatam ex meritis Christi, quod est hæreticum. Probatur sequella. Omne agens, quod nequit introducere dispositiones necessarias ad formam, neque ipsam formam introducere potest: ergo si Christus non meruit nobis bona omnia spiritualia, quæ aliquo modo disponunt ad gratiam, neque etiam ipsam gratiam, nobis mereretur. Hac igitur præmissa conclusione necessum est ad particularia descendere. Et ideo sit Secunda Conclusio.

## *Secunda Conclusio. §. IIII.*

CHristus Dominus meruit nobis omnes dispo- 31
sitiones ad gratiã, siue sint proximæ, & perfectæ, quæ ipsam necessariò comitantur, siue imperfectæ, quæ illam tempore præcedunt. Hoc est, Christum non solum meruisse fidem formatam, contritionem, & omnia illa, ad quæ infallibiliter & necessariò sequitur gratia prima, vt auxilium Dei supernaturale efficax ad conuersionem, applicatio Sacramenti externa attritum iustificantis, sed etiã fidem & spẽ informẽ, applicationem

applicationem Sacramentorum, vt confessionem informem, Baptismum informem. Hæc cõclusio quò ad omnes suas partes videtur certa secundùm fidem. Et probatur argumentis factis pro præcedente cõclusione, exquibus hæc ratio colligitur. Generans, quod dat formã, dat similiter ea, quæ necessariò consequuntur formã, vt est euidens in natura; sed dispositiones proximæ & perfectæ consequuntur ad gratiã in genere causæ formalis; ergo si Christus suis meritis causat in nobis primã gratiã causat etiã huiusmodi dispositiones. Secundò. Vltima dispositio ad gratiã habet infallibiliter cõiũctã iustificationẽ & remissionẽ peccati; ergo si posset homo hãc dispositionẽ habere sine meritis Christi, posset etiã sine eis dẽ meritis cõsequi iustitiam, & remissionẽ peccati. Quẽ admodùm si posset homo ex solis viribus naturæ habere huiusmodi dispositionem, & eisdem posset à se peccatũ expellere. Itẽ de dispositionib9 imperfectis probatur; quia sunt aliquo modo supernaturales, ergo sunt dona Dei gratuita, & ex cõsequenti dãtur per merita Christi. Vnde in Concilio Tridentino Sess. 6. cap. 5. definitur, iustificationis exordiũ in adultis à Dei per Christũ Iesum præueniente gratia sumendũ esse. Et cap. 6. 7. & 8. declarat Concilium, quodnã sit hoc exordiũ, & dispositio: & numerat fidẽ, spẽ veniæ, detestationẽ peccati, Diuinæ iustiæ timorẽ, quo peccator cõcutitur: propositũ suscipiẽdi Baptismũ & inchoandi nouã vitam, ac seruandi mandata. Quæ omnia sunt per Christum iuxta Concilij decretum; & probatur etiam ratione. Agens, quod introducit formam, etiam producit dispositiones, nõ solũ ipsã concomitantes, sed etiam præuias, licet imperfectę sint, & informes, tempore præcedentes formã: sed huiusmodi dispositiones sunt eiusdẽ ordinis cũ gratia secũdũ fidẽ & sunt supranaturales, quamuis informes, & tempore præcedentes ipsam gratiam; ergo Christus, qui nobis promeruit primam gratiam, promeruit etiam has dispositiones. Minor cum consequentia patet, & maior inductione constat: nam in naturalibus ignis, qui alium generat ignem, non solùm introducit calorem perfectum, & in summo gradu, qui ipsam formam introductam concomitatur, sed etiam calorem remissum tempore præcedentem ipsam formam.

Item Passio Christi est vniuersalis medicina omniũ infirmitatum spiritualium, vt ostendit D. Tho. infra q. 49. art. 1. Sed ad rationem medicinæ spectat nõ solùm conferre sanitatem, sed etiã disponere ad illã: ergo. Præterea, quod fides formata, siue informis detur per Christum, constat ex Paulo ad Philip. 1. *Vobis donatũ est pro Christo, non solùm vt in illum credatis, sed vt pro ipso patiamini.* Colligitur etiam ex Concilio Mileuitano Can. 4. vbi dicitur. *Donum Dei est, nõ solũ scire quid facere debeamus, sed & dirigere, vt faciamus: & verũ9, datur nobis per Christũ.* Sed per fidem scimus quid facere debeamus; ergo fides datur nobis per Christũ. Et Cõcilij Tridẽtini Sess. 6. cap. 7. post quã explicuit modũ dispositionis ad gratiã, ait. Hæc omnia accipit homo simul infusa cũ remissione peccatorũ per Christum, cui inseritur per fidem, spem, & charitatẽ. Et cap. 8. explicat Concilium, hominem in eo sensu per fidem iustificari, quia fides est prima radix, & initium iustificationis. Ex quo desumitur argumentum, quia si Christus non meruit fidem, quæ est prima iustificationis radix: neque etiam meruisset totã iustificationem, quod est contra Concilium. Vnde D. Augustinus lib. 2. de Bono Perseuerantiæ cap. 7. asserit, hominẽ per Christum habere accessum ad Deum. Sed primus accessus ad Deũ est per fidem, iuxta illud ad Hebræos 11. Accedentẽ ad Deũ oportet credere. Et ad Roman. 5. per quem, id est, Christum, habemus accessum in gratiam istam. Ergo.

Rursus probatur conclusio speciatim de applicatione Sacramentorũ. Christus instituit Sacramenta tãquã medicamina quædã non solũ sufficientia in vniuersali, sed etiam efficientia, & efficacia in particulari in his, quibus ipse voluit ea applicare, ergo Christus in particulari promeruit applicationem Sacramentorum illis, quibus applicantur. Antecedens probatur. Christus est omniũ hominum redemptor per Sacramenta; sed ad redemptorem, vt supra ostendimus, spectat, vt quosdam redimat & saluet in particulari quantùm ad efficientiam & efficaciam. Ergo.

Confirmatur. Ioan. 17. orauit Christus pro his, qui in eo erant credituri, orauit etiam pro crucifixoribus: cùm autem orabat, sciebat, qui erant sui, & qui erant per eius sanguinem iustificandi: ergo orauit in particulari pro isto, & pro illo. Ergo voluit illis applicare sua merita. Sed ista oratio, & voluntas, non solùm erat impetratoria, sed etiam meritoria de condigno: ergo.

Item applicatio meritorum Christi, vel fit ex dispositione operantis, vt per contritionem, vel ex opere operato vt per Sacramentum: sed vtroque modo fit ex meritis Christi; ergo. Minor quò ad primam partem cõstat ex dictis, quia non solùm datur homini contrito ipsa gratia ex meritis Christi, sed ipsa etiam contritio & quicquid gratiæ ad illam habendam confertur, propter eadem Christi merita tribuitur. Sed merita Christi non applicantur hoc modo nisi per ipsam contritionẽ; ergo talis applicatio fit etiam ex meritis Christi. Quò ad secundam partem probatur: quia sicut adultus vocatur ad fidẽ, & trahitur ad Ecclesiã per vocationẽ Dei efficacem; ita pãruulus trahitur per Baptismum, qui potest dici veluti quædam efficax vocatio eius. Ergo sicut in adulto ipsamet vocatio est ex meritis Christi, sic etiam in pãruulo ipse Baptismus. Confirmatur. In adulto ipsa voluntas suscipiendi Baptismum est ex merito Christi; ergo etiam respectu pãruuli illa Dei prouidentia, qua fit vt priùs baptizetur, quàm moriatur, est specialis gratia Dei, ipsum præueniens. Postremò. Deus propter merita Christi præuisa potiùs elegit hos, quàm illos ad gratiam, vel gloriam, vel ad alia dona supernaturalia; ergo quamuis Christus pro omnibus meruerit quantũ ad sufficientiam, non tamen pro omnibus obtulit sua merita quantùm ad efficaciam: sed iuxta electionem Patris aliter obtulit pro electis, & aliter pro alijs, & pro hoc pãruulo obtulit, vt illi infallibiliter applicaretur Baptismus, non tamen pro alio, sed solùm generaliter. Vnde Christus quibusdam meruit sufficienter, alijs verò efficaciter. Ac proinde, quamuis sit vniuersalis omnium redemptor, & sufficiens causa salutis, speciali tamen modo est efficax causa salutis prædestinatorum.

Ex dictis constat, dispositiones illas remotas, quæ ex viribus naturæ comparantur, non esse ex merito Christi, quia non sunt eiusdem ordinis cum gratia, sed sunt quidam actus causati facultate naturæ, & liberi arbitrij, & abusiuè & improprie disponunt ad gratiam. Quare sub meritum Christi non cadunt, sed præsupponũtur, vt alia naturalia, sicuti intellectus & voluntas &c.

## *Tertia Conclusio.* §. V.

44 CHristus meruit nobis vocationes, illuminationes, & pulsationes, quibus homines à Deo excitantur, repentinos etiam motus spirituales, & supernaturales, subitos, & primò primos, & gratias gratis datas. Hæc conclusio colligitur ex præcedentibus, & probatur ex Concilio Tridentino Sess. 6. cap. 5. vbi has vocationes, & illuminationes vocat Concilium exordium iustificationis, & gratiam excitantem. Probatur etiã ex D. Tho. supra q. 8. vbi docet, Christũ esse caput totius Ecclesiæ, & influere omnem motionẽ supernaturalem etiã in eos, qui habent fidem sine charitate. Et art. 3. ad 1. asserit, Christum esse caput in potẽtia infideliũ:
45 quæ potentia in duobus fundatur. Primò & principaliter in virtute Christi; secundariò verò in libertate arbitrij. Ex quo aperte colligitur, virtutẽ Christi, & eius meritũ disponere infideles, & influere in eos vocationes, illuminationes, & pulsationes. Itaq; quẽadmodũ anima vegetatiua, & similiter caput in partes actu cõponẽtes totũ habet efficientiam, & in partes etiam, quæ actu non sunt, sed in potentia, vt sanguis nutrimentalis, & alij humores, bilis, phlegma, & similiter in cibũ habet efficiẽtiã, aliter tamen & aliter iuxta partium diuersitatem: ita
46 Christus in homines iustificatos influit, & in peccatores fideles, atq; etiam in infideles, diuersimodè tamen, & aliter, atq; aliter: tanta enim est excellentia Christi in ratione capitis, vt non solùm influat in membra corpori coniuncta, sed etiam habet virtutem faciendi ex non membris vera membra, & influendi in membra separata, quæ tantùm sunt membra in potentia, vt illa corpori suo coniungat. Vnde totum illud, quod ordinatur etiam remotè ad hoc, vt homo efficiatur mẽbrũ Christi
47 pertinet ad virtutẽ Christi, inquantũ est caput. Præterea. Istæ actiones, & motus primò primi sunt eiusdẽ ordinis cum ipsa gratia, & referuntur, & ordinãtur ad illam, & ad eam disponunt; ergo ab eodem agente causantur, à quo causatur ipsa gratia. Vltima pars conclusionis de gratijs gratis datis probatur ex paulo ad Ephes. 4. *Vni cuique nostrum data est gratia secundùm mensuram donationis Christi.* Et subiungit. *Propter quod dicitur Ascendens in altũ dedit dona hominibus. *Hîc autẽ aperte loquitur Paulus de gratijs gratis datis; ergo tales gratiæ dantur ex meritis Christi. Ratione etiam probatur Huiusmodi gratiæ ordinantur, & destinãtur ad disponẽdos homines ad fidẽ, & gratiã gratũ facientẽ; sed Christus nobis promeruit ea, quibus homines disponũtur ad gratiã, & sunt eiusdem ordinis cum illa; ergo.

## *Quarta Conclusio.* §. VI.

48 CHristus meruit nobis bona temporalia, quatenùs ad supernaturalia ordinantur. Probatur. Ecclesia postulat à Deo huiusmodi bona temporalia, salutem, pluuiam, pacem &c. Per Christum Dominum nostrum; sed Christus, vt superius dictum est non proponitur ab Ecclesia vt intercessor tantùm, sed tanquam mediator, qui nobis promeruit ea, quæ per ipsum petimus: ergo Christus meruit nobis hæc bona temporalia, quatenùs ordinantur & referuntur ad spiritualia: & ipsa Ecclesia hoc explicat in suis orationibus quæ per Christũ petit hæc bona, vt cõstat in oratione pro pluuia, in qua addit verba hæc. *Vt præsentibus subsidijs sufficienter adiuti, sempiterna fiducialiùs appetamus.* Secundò. Quicumque homo iustus meretur si- 49
bi bona temporalia, vt ad spiritualia referuntur, & ordinantur; sed quicquid cadere potest sub merito puri hominis iusti, multò magis cadit sub merito Christi: ergo Christus hæc bona nobis promeruit. Consequentia cũ minori pater, & maior asseritur à D. Tho. 1. 2. q. 114. art. vlt. Tertiò. Anima Christi est quoddã instrumẽtũ 50
Dei authoris gratiæ, vt sic, quo mediante Deus efficit quicquid pertinet ad spirituale hominum salutem, & ipse Christus, quamuis sit veluti Physicum instrumentum Dei, est tamen prima, & principalis causa meritoria eorundem bonorum, quæ vt Physicum instrumentum efficit. Ergo Christus causat, & meretur hæc omnia bona etiam naturalia, vt ad supernaturalia referuntur.

## *Soluuntur argumenta.* §. VII.

AD Primum igitur argumentum, quod est Dri- 51
donis, respondetur, quòd Pater trahit homines ad Christum, sed eos trahit per ipsum Christum qui est vita, veritas, & via. Quare illa expositio assignata in argumento est valde extorta, nam si sacras literas sic interpretari liceret, ex illis profecto colligeretur, primam gratiam non esse à Christo. Similiter ad secũ-
dum testimonium Resp. propositum gratiæ Dei execu- 52
tioni mandari per Christum. Quando ergo in Sancta Scriptura, & Patribus effectus supernaturales tribuũtur Deo, vt authori, nulla Christi facta mentione, nõ ideò excluditur Christus. Imò Patres tanquam certum præsupponunt, hæc omnia per Christum esse efficiẽda, quia de lege ordinaria nihil supernaturale causat Deus, nisi per Christum: sicut vt est author naturæ, nihil naturale efficit, nisi per intelligentias cælestium orbium motrices, & per ipsos orbes.

Ad secundum Resp. quòd licèt Paulus ibi duas nos- 53
træ prædestinationis causas cõmemorauerit, primã, Dei voluntatem, secundam, mediatorem Iesum Christum, non tamen distinxit effectus, tribuens quosdam mediatori, & alios Dei voluntati: sed potiùs, quemadmodũ quando dixit, *Prædestinauit nos in adoptionem filiorũ per Christum, *non excluſit Dei voluntatem, ita quando adiecit, Secundùm propositum voluntatis suæ, nõ excluſit mediatorem. sed dixit, quòd Deus secundũ propositum voluntatis suæ prædestinauit nos, & gratificauit in dilecto filio suo Christo Iesu, ita vt omnes effectus nostræ prædestinationis; & vniuersa bona spiritualia à Deo nobis prouenient per Christum.

Ad tertium Resp. quòd licèt necessarium non sit, vt 54
qui aliquid meretur, omne illud mereatur, quod ipsum antecedit, concedendum tamen est, Christum Dominũ meruisse nobis nõ solũ gratiã. & cætera, quæ ipsam cõquuntur, sed etiã omnes dispositiones & bona spiritualia, quæ antecedunt, quia in ipso electi, & dilecti sumus. Ex hoc autem nõ sequitur, quòd meruerit nobis naturalia, & seipsum, nã sicut Sol, qui est vniuersalis causa naturaliũ effectuũ, producit omnes dispositiones requisitas 55
ad formas naturales, nõ tamẽ producit materiã primã, quæ est primũ subiectum, neq; seipsum causat: ita similiter Christus, qui est sol iustitiæ, & vniuersalis causa bonorũ omniũ spiritualiũ, producit quidẽ omnes dispositiones supernaturales ad gratiam requisitas, non tamen

producit

produeit naturalia, quæ præsupponuntur vt subiectum ad supernaturalia, neq; semetipsum causat, vel meretur; sed omnia alia bona supernaturalia seipso inferiora.

56 Ad quartum Resp. Christum meruisse nobis vltimã dispositionem ad gratiam, & ipsam gratiam, & nihilominùs saluari veram rationem gratiæ: quia licèt respectu Christi detur gratia ex iustitia, respectu nostri datur gratis: vt dictum est disputatione præcedente.

57 Ad quintum negatur maior, & ad probationem negatur antecedens, Christus enim non solũ meruit, quòd iste baptizetur, & quòd isti applicentur eius merita, sed etiam quòd hic potiùs quã ille baptizetur, vt constabit infra q. 24. artic. 4. Neque D. Pauli testimonia probant oppositum, quis vt dictum est in solutione ad primũ quando scriptura tribuit Deo vt authori aliquê superna turalê effectũ, non propterea Christum excludit. Imò verò in illo loco, In quo sorte vocati sumus: expressè dicit Paulus, ipsam vocationem dari nobis in Christo, vt
58 adnotauit D. Augustinus lib. de Dono Perseuerantiæ cap. 9. Neq. D. Thomas vnquam docuit oppositum, sed affirmat vbique meritum Christi sufficienter operari nostram salutem, vt vniuersalem causam, quã oportet singulis applicari per Sacramenta, & per fidem formatam. Vnde q. 29. de Veritate art. 7. ad 8. dicit expressè requiri aliquid aliud ad nostram salutem præter meritum Christi, cuius tamen causa est meritum Christi. Cũ autem hoc loco dicit ad tertium, regenerari in Christo esse gratiam homini factam, intelligit respectu ipsius hominis, non respectu Christi. Et in eodem sensu dicit salutem hominis fieri ex gratia. Quibus verbis excludit D. Thomas meritum hominis, non tamen meritum Christi. Vult ergo, nobis fieri maximam gratiam, cùm iustificamur, licet Christo reddatur iustitia.

# QVARTA DISPVTATIO.

## AN Christus meruerit nobis omnia dona gratiæ quæ post primam iustificationem conferuntur.

Videlicet, augmentum gratiæ, & gloriæ, satisfactionem pro pœna temporali, quæ remanet dimissa culpa, remissionem peccatorum venialium, donum perseuerantiæ, & denique cuncta bona spiritualia, quæ hominibus iam iustificatis conceduntur, ita vt illud ipsum, quod iustis conceditur tanquam merces suorum operum, & ex iustitia, conferatur etiã ex actuali applicatione meritorũ Christi. Pro intelligentia autem tituli aduertendum est, dupliciter posse intelligi augmẽtũ gratiæ & gloriæ fieri ex merito Christi. Primò tanquã ex radice & principio, sine quo opera nostra non essent meritoria neque satisfactoria, sicut sine gratia non essent meritoria. Et hac ratione benè potest dici, huiusmodi augmentum dari ex merito Christi. Secundò potest intelligi, opera nostra esse meritoria ex merito Christi, non solũ tanquãex radice, sed etiã quòd in seipsis habeant valorem & iustitiam ex noua applicatione, & imputatione meritorum Christi. Ita quòd sicut in primã iustificatione, cùm per contritionem vt sex confertur homini gratia in eadem proportione vt sex, cui etiam correspondet gloria vt sex, sicut, inquã, tunc applicãtur merita Christi vt sex, ita similiter quando homo iam iustificatus per opera subsequentia vt formata gratia meretur augmentum gratiæ & gloriæ, vt decem, & satisfacit pro pœna temporali vt decem, applicentur de nouo actualiter merita Christi in eadem proportione, & quantitate, vt decem.

Pro parte negante sit primum argumentum. Homo iustus, eò ipso quòd iustus est ratione gratiæ, à qua habet, quòd sit filius adoptiuus, meretur de cõdigno augmentum gratiæ & gloriæ, & satisfacit pro pœna tẽporali: ergo nõ est necessaria actualis applicatio meritorũ Christi. Antecedens est de fide, & constat ex illo Ioã. 4. Qui biberit ex hac aqua, fiet in eo fons vitæ salientis in vitam æternam. Et ad Roma. 8. Si filij, & hæredes Confirmatur. Viuentia, eò ipso quòd vitam adipiscuntur, non pendent in suis operationibus à generante, sed à principio intrinseco mouente; sed homo iustus est genitus à Christo, & per primam gratiam iustificantem adeptus est vitam: ergo posteà non pendet in suis operationibus à Christo generante.

Secundò. Iustificatus per gratiã, quæ per Christũ nõ fuerit collata, meretur sine aliqua dependentia à Christo, per solam gratiam receptam; ergo etiam qui est iustificatus per gratiam ex meritis Christi receptam, meretur postmodùm sine actuali dependentia à Christo. Antecedens patet in Angelis, & in Primo Parente antè peccatum, quibus gratia non fuit per Christum collata, vt quidam recentiores opinantur. Consequentia verò probatur. Gratia per Christum collata non est minoris virtutis, & excellentiæ, quàm gratia collata sine ordine ad Christum, imò est maioris dignitatis cùm fundetur in Christo, qui est infinitè gratus: ergo si gratia per Christum non collata est sufficiens meriti principium sine vlla dependentia à Christo, à fortiori & gratia per Christum collata.

Tertiò. Animæ in Purgatorio satisfaciunt pro pœna temporali, cuius obligatio remanet dimissa culpa, sine actuali applicatione meritorum Christi; ergo iusti etiam in hac vita idem poterunt.

Quartò. Thesaurus Ecclesiæ cõstat ex meritis Christi, & Sanctorum, sed si merita Sanctorum non haberet efficaciam ex actuali applicatione meritorum Christi non componerent thesaurum cum meritis Christi, sed ex solis meritis Christi thesaurus Ecclesiæ cõstaret; ergo Minor cum consequentia est manifesta. Maior autem est certa secundùm fidem definita in Extrauaganti Vnigenitus de Pœnitent. & Remissio. à Clemente 6. edita, & in Bulla Leonis 10. contra Lutherum, quã asserit Caietanus infra q. 48. art. 5. sibi transmissam à Leone, cum esset legatus in Germania contra Lutherum.

Quintò. Homo etiam existens in peccato mortali posset satisfacere pro pœna temporali debita, culpa iã remissa, vt tenet Scotus in 4. d. 15. q. 1. Ergo à fortiori homo iustus poterit satisfacere sine applicatione meritorum Christi. Et sicut antecedens est probabile, ita & consequens.

Circa hanc difficultatem Ruardus Tapper art. 7. de Satisfactione Pag. 237. asserit, pœnæ temporalis solutionem non excedere facultatem Filiorum Dei, quia tales nos effecit Christus morte sua, vt ex thesauro nostro sine vlla suffragij alterius, vel etiam mortis, & meritorum Christi emendicatione satisfacere possimus. Et Pag. 240. respondens ad quoddam argumentum inquit. Nec tamen vitam æternã ex cõmunicatione meriti Christi nos meremur, sed ex dignitate & virtute, quã ex merito mortis eius nos accepimus. Neq; in hoc vllũ est discrimen inter meritum vitæ æternæ, & satisfactionem, cùm vtrumque fiat sine applicatione actuali

satisfactionis, vel meriti Christi. Pro resolutione huius controuersiæ, quæ de possibili secundùm potentiam absolutam, vel de facto, & secundum potentiam ordinariam potest disputari,

12 Sit Prima Conclusio. De potentia Dei absoluta potest homo mereri augmẽtum gratiæ & gloriæ sine merito Christi. Hoc est, ti Deus aliunde, quà ex merito Christi contulisset gratiã adoptionis Filiorũ Dei homini, per illã posset mereri, & satisfacere etiã decõdigno, imperfecte tame. De hac cõclusione nulla est dubitatio, quia si Adamus non peccasset, Filius Dei nõ fieret homo, & tamen homines meruissent. Et post peccatum etiam Adami ita pro suis peccatis satisfacerent, si Deus non decreuisset illis dare Christum, sed ex pura misericordia illis peccata condonaret, & pœnas remitteret. Et hac ratione D. Thomas 1.2.q.114. rationem nostri meriti non refert ad meritum Christi, sed ad gratiam Spiritus Sancti, quia per se loquendo illa sufficiebat, cũ per illam simus amici Dei, & Diuinæ naturæ consortes, secundo Petri primo. Hæc conclusio probatur argumentis initio propositis.

13 Secunda Conclusio. De facto & secundũ legẽ ordinariam omne meritũ & satisfactio nostra habet efficaciã ex merito Christi in radice & virtute. Hoc est, nullũ esse opus meritoriũ in nobis, nisi ad illud cõcurrat meritũ Christi, tãquã prima radix, & fundamentũ, cui nostra gratia & merita innituntur, & à quo deriuantur: ita vt opera nostra non habeant rationem meriti ex sua tantũ bonitate, & proxima gratia, à qua procedunt, sed etiam ex coniunctione ad meritum Christi, in quo nituntur, & à quo habent vim, & efficaciam, vt ex perfecta iustitia illis debeatur præmiũ. Probatur. Prima gratiæ secundùm fidem confertur hominibus ex merito Christi, sed omne meritum & satisfactio nostra habet virtutem, & efficacitatem ex gratia; ergo ex merito Christi tanquam ex radice & principio.

14 Tertia Conclusio. Omne augmentũ gratiæ, & gloriæ & diminutio pœnæ temporalis, quæ fiunt ex opere operato virtute alicuius Sacramenti actu susceptι, non sunt sine nouo concursu, & applicatione meritorũ Christi, & satisfactionis eius. Probatur. Sacramẽta sunt quædã instrumenta, quibus mediantibus nobis applicatur meritum, & satisfactio Christi; ergo quando dignè ab aliquo suscipiuntur, vere illi applicatur meritum Christi. Confirmatur, quia in susceptione digna Sacramenti in omni sententia vel fit homo ex attrito contritus, vel si sit contritus, ei confertur maior gratia ex vi Sacramenti: ergo ibi est actualis concursus, & applicatio meritorum Christi.

15 Quarta Conclusio. Nullus in gratia cõstitutus potest de facto & de lege ordinaria mereri augmẽtũ gratiæ, & gloriæ sine nouã applicatione, vel emẽdicatione meritorum Christi. Hoc est. Sicut cũ alicui confertur prima gratia mediante contritione sine Sacramento actu suscepto applicatur meritum Christi, ita vt si prima gratia sit vt duo, meritum etiam Christi applicatur vt duo; ita similiter quando mediante gratia gratum faciente facit aliquod opus meritorium augmenti gratiæ V. G. vt quatuor: tunc etiam applicatur meritum Christi, vt quatuor. Et sic cum actu nostro meritorio in eadem proportione & æqualitate con-
16 curris meritum Christi. Probatur. Causa vniuersalis non solùm tribuit virtutem causæ particulari ad operandum, sed etiam simul cum ipsa concurrit ad operationem; Sol enim, & homo generant hominem sed meritum Christi est causa vniuersalis nostræ salutis vt docet D. Thomas de Veritate quæstione 29. art. 7. ad quartũ; ergo non solùm concurrit ad tribuendum peccatori primam gratiam ad operandum, sed etiam simul concurrit ad omnia opera meritoria, quæ homo iam iustificatus facit ex gratia. Vnde rectè asseruit M. 17
Soto 3. de Natura & Gratia capite 6. omnem nostrã iustificationem dependere in fieri & conseruari à iustitia Christi, sicut lumen à Sole: quia omne meritum nostrum emendicat valorem, & virtutem, atque rationem iustitiæ ex noua applicatione meriti Christi. Non quòd sint duo merita, sed vnum duntaxat fundatum in gratia, & in merito Christi. Itaque sicut virtus causæ particularis proximæ, & virtus causæ vniuersalis diuersos effectus non producunt, sed vnum, & eundem: ita in præsenti consideratur meritum Christi vt causa vniuersalis totius meriti nostri, sicut est causa efficiens. Imò non rectè in- 18
telligitur suppositа lege, quòd Christus sit causa meritoria vniuersalis, quomodò sit nouum meritum in causa proxima, nempe, in homine iusto, & non sit nouus concursus causæ vniuersalis meritoriæ in 19
genere meriti. Item probatur ex illo ad Ephes. 2. *Non estis hospites, & aduenæ, sed estis ciues Sanctorum, & domestici Dei superædificati supra fundamẽtũ Apostolorũ, & Prophetarũ, ipso summo angulari lapide Christo Iesu: in quo omnis ædificatio constructa crescit in tẽplum sanctũ. * Vbi ponderandũ est, Paulũ dicere, ædificationẽ nostrã esse in Christo constructã, & in ipso crescere, vt nõ solũ meritis Christi tribuatur prima cõstructio, quæ est per primã gratiã, sed etiã illius incremẽtũ, in
20 quo omnis ædificatio crescit. Et ad Ephes. 4. Ex quo totum corpus cõpactũ, & connexum per omnẽ iunctura secundũ operationem in mẽsuram cuiusque mẽbri augmentũ corporis facit. Quẽ locũ versans. D. Tho. dicit, Christum esse caput, ex quo hæc tria in omnia mẽbra deriuantur. Primũ compactio, seu cõnexio mẽbrorũ per fidem. Secundum conglutinatio eiusdem per charitatem. Tertium virtus ad operandum, sicut etiam à ca-
21 pite in naturalibus hæc tria deriuãtur. Vnde sicut in corpore naturali omnia membra nutriuntur & augentur eodem alimento, nempe sanguine nutrimentali, & vnũquodq; membrũ participat de illo secũdũ propriã cõditionẽ, ita membra corporis Christi nutriuntur, & augẽtur eodem alimento, videlicet sanguine Christi. Vnde Ioan. 15. dicebat Christus. Ego sum vitis vera, & vos palmites; qui manet in me &c. Certũ est autẽ vitẽ actu influere in palmitem, dũ fructificat palmes, qui à vite habet, vnde viuat, quoniã est illi conunctus, atq; adeò vnde possit suo tẽpore fructus facere. Itaq; nõ solũ est viti tribuenda palmitis vita, verũetiã illius fructificatio. Ita similiter Christo Domino non tantũ est tribuenda prima gratia, per quam viuimus, sed etiam quodlibet opus meritorium, quod est fructus speratus. Hæc doc-
22 trina desumitur ex Concilio Arausicano cap. 24. & Tridentinum Sess. 6. cap. 16. videtur hoc idem definire cũ adducens similitudinẽ capitis & mẽbrorũ, vitis & palmitis, ita ait. Cũ Christus tanquã caput in membra, & tanquam vitis in palmites in ipsos iustificatos iugiter virtutem influat, quæ virtus eorũ bona opera semper antecedit, cõcomitatur, & subsequitur, & sine qua nullo pacto Deo grata, & meritoria esse possunt, &c. Vbi duo decernit Cõciliũ. Alterũ est, Christum influere virtutẽ,

qua

qua iustificamur, hoc est, primam gratiam. Alterum
23 verò iam iustificatis influere virtutem ad operandum. Et Cano. 5. 12. sic definit. Siquis dixerit, iustificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam, & Iesu Christi meritū, cuius viuum membrum est, fiunt, nō verè mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipsius vitæ æternæ, si tamen in gratia discesserit, cōsequutionē atque etiam gloriæ augmentum, anathema sit. Probatur etiam ratione. Ecclesia petit à Deo auxilium ad benè operandum, petit augmentum fidei, spei, & charitatis, & hoc per Dominum nostrum Iesum Christum; ergo meruit nobis illud augmentū nō solū in radice, sed
24 etiā in re. Secūdo. Sequeretur ex oppolita sententia, augmentū gratiæ & gloriæ non esse debitū ex merito Christi, sed ex merito proprio, vt distinguitur à merito Christi, & ex consequenti maior iustitia esset in gloria, quæ primæ gratiæ respondet, quàm illa, quæ respōdet augmento. Patet consequentia, quia in prima reperitur iustitia ex merito Christi denuò applicato, & ex merito nostro simul: sed in illo gradu augmenti est tantum meritum meum, non autem meritum Christi: ergo in radice, neque aliquis gradus meritorum Christi de nouo
25 applicatur. Ergo.

Tertiò. Peccata venialia remittuntur iustificatis ex merito Christi de nouo applicato; ergo in omni merito fit huiusmodi actualis applicatio. Antecedens probatur; nam Christus meruit remissionem illorum secundùm sufficientiam: ergo ex merito illius etiam est, quòd
26 remittantur secundum efficaciam, vt patet 1. Ioan. 1. Sanguis Iesu Christi emundat nos ab omni peccato. Hîc autem fit mentio de peccatis venialibus, vt constat ex verbis sequentibus, Si dixerimus &c. Quartò. Christus promeruit secundùm efficientiam integram salute, gratiam, & gloriam omnibus prædestinatis, & totam gloriam; ad quam sunt prædestinati: sed in prima iustificatione, aut in Sacramentis tantùm non habetur tota & integra salus, tota gratia, tota gloria, ad quam sunt prædestinati, qui à Deo prædestinantur: ergo necesse
27 est asserere, quod per bona opera subsequentia iustificationem, mereantur ex actuali applicatione meritorum Christi; aliàs non meruisset prædestinatis omnem gloriam, ad quam sunt prædestinati, & integram salutem.

Hæc conclusio est D. Thomæ supra q. 1. art. 2. ad 2. vbi ait, quia omne imperfectum præsupponit aliquod perfectum, à quo sustentetur, inde esse, vt omnis puri hominis satisfactio habeat efficaciam a passione Christi, & ab eius satisfactione. Idem autem censendum est de merito, nam sicut illa satisfactio, quæ est in prima iustificatione secundum D. Thomam habet efficaciam à Passione Christi, & ab eius satisfactione; quia
28 applicatur meritum Christi, etiam cum iustificatur homo ex opere operante: sic etiam quando iustus existens in gratia satisfacit, & à fortiori quando meretur augmentum gratiæ & gloriæ, illud meritum nouum habet efficaciam, quia de nouo applicatur meritum Christi: aliàs non esset æqualis satisfactio, vel meritum & iustitia in prima contritione, & secunda, quia in prima meritum Christi de nouo applicatur, non autem in secunda: ergo non esset iustitia æqualis.

29 Sed obijcitur. Si meritum Christi simul concurrit cum nostra satisfactione ad eundem effectum, ergo vel verumque imperfectè concurrit, vel alterum est superfluum. Negatur consequentia, quia hîc non est nisi vnum meritum perfectum, & vna satisfactio absoluta. Hoc autem meritum, & satisfactio dependet ex duobus principijs subordinatis, à gratia quidem, quæ est in anima, tanquam à proxima causa, & à merito Christi tan 7
quam ab vniuersali, & prima, quarum quælibet in suo ordine est perfecta. Sed dices. Si meritum Christi & 30
satisfactio de nouo applicatur, ergo per nouam actionem distinctam à merito & satisfactione nostra, fit huiusmodi applicatio. Sed præter nostrum meritum & satisfactionem nulla alia actio conspicitur, per quam de nouo applicetur meritum & satisfactio Christi: ergo. Negatur prima consequentia. Etenim cū iusti per gratiam & charitatem vniantur Christo, illique veluti inserantur, & incorporentur, quemadmodum viua corporis membra suis facultatibus vitalibus attrahunt alimentum, quo nutriuntur & augentur, & palmites, qui vniun 31
tur viti, ab ea participant virtutem, & recipiunt succū, quo viuunt, nutriuntur, & acrescunt: ita similiter iusti, qui sunt viua Christi membra, & palmites illi inserti, suis meritis, quæ sunt actiones vitales, interuentu gratiæ, quam habent, trahunt ad se merita Christi, & eius satisfactiones, illaq; faciunt sibi propria, ac propterea opera eorum sunt tanti valoris, & æstimationis apud Deum, quia non habent duntaxat valorem ex gratia, à qua procedunt, sed etiam ex coniunctione ad merita Christi, quibus nituntur, & quæ sibi faciunt propria.

Ex dictis sequitur, Christum meruisse nobis donum 32
perseuerantiæ, sicut ipiam primam gratiam: quia perseuerantia non cadit sub merito ipsius habentis gratiam, vt ostendit D. Thomas 1. 2. quæstione 114. articulo nono. Est enim perseuerantia continuatio gratiæ vsque ad finem, ac proinde habet rationem principij meriti, non tamen termini. Cecidit tamen sub merito Christi, quia Christus meruit nostram prædestinationem: vt infra ostendetur, q. 24. artic. 4. Impossibile autem est mereri prædestinationem non merendo donum perseuerantiæ, quod est vnum ex potissimis effectibus prædestinationis, & quasi eius complementum.

Quinta Conclusio. Omnis satisfactio nostra, vbi pœ 33
na pro peccatis debita soluitur ab homine existente in gratia, est etiā ex actuali applicatione meritorū & satisfactionis Christi. Hoc est, sicut in prima iustificatione remittitur ex merito Christi pœna V. G. vt decē, ita in ieiunio sequenti remittitur ex pœna, quæ remanet vt decē V. G. & applicatur meritū & satisfactio Christi, vtdecē, & sic vsq; ad plenā satisfactionē. Probatur primo ex 34
illo ad Hebræ. 9. Sine sanguinis effusione non fit remissio. Et Apocalyp. 7. Lauerunt stollas suas, & dealbauerunt illas in sanguine Agni. Lauantur igitur stollæ per primam iustificationem, dealbantur autem per bona opera meritoria subsequentia, & satisfactoria, semper tamen in sanguine Agni. Probatur etiā ex Cōcilio Tridentino Sess. 14. cap. 8. vbi agens Cōcilū de satisfactione, quæ debetur dimissa culpa, sic ait. Dū satisfaciē do patimur pro peccatis, Christo Iesu, qui pro peccatis nostris satisfecit, ex quo omnis nostra sufficientia est, conformes efficimur.* Et paulò inferiùs. *Neque verò ita nostra est satisfactio hæc, quam pro peccatis nostris exoluimus, vt non sit per Christū Iesum.* Et inferiùs. *Omnis nostra gloriatio in Christo est, in quo viuimus, in quo meremur, in quo satisfacimus.* Et Cano. 13. sic definitur.* Siquis dixerit, pro peccatis quò ad pœnam temporalem minimè Deo per Christi merita satisfieri pœnis ab eo inflictis, & patiēter tolleratis, vel à

Sacerdote iniunctis, sed neque sponte susceptis anathema sit. Præterea probatur eisdem rationibus, quibus
35 præcedens conclusio est probata. Et insuper confirmatur. In prima iustificatione meretur homo gloriã, et satisfacit saltem pro parte pœnæ temporalis; in Sacramentis etiã meretur augmentum gratiæ, & gloriæ, & satisfacit pro residuo pœnæ temporalis ex actuali applicatione meritorum Christi, & satisfactionis illius: ergo in omni etiam merito & satisfactione applicantur actu Christi merita, & satisfactio. Antecedens constat ex dictis, cõsequentia verò probatur: tũ quia Christi passio habet spirituale cõtactũ & efficientiã nõ tolũ per Sacramenta sed etiam per fidẽ, vt docet D. Tho. infra q. 48. art.
36 6. ad 2. Tum etiam, quia cùm vna & eadem sit gloria, vna item sit satisfactio pœnæ temporalis, absurdum est dicere, gloriam & satisfactionem partim esse ex nostra iustitia, & ex actuali meritorum Christi applicatione,
37 partim verò ex nostra tantum iustitia. Confirmatur. Passio Christi excellentissimè operatur in Baptismo sãguinis, id est, in Martyrio per actum feruentissimũ dilectionis, & excellentius quàm in Baptismo aquæ, vt docet D. Thomas infra q. 66. art. 12. ergo sicut in Baptismo aquæ applicantur merita & satisfactio Christi, ita similiter ac multo magis actualiter applicantur in baptismo sanguinis.

38 Ad primum Resp. hominem iustificatum pendere à Christo non tantum in fieri, sicut in naturalibus Filius dependet à Patre, sed etiam in esse & in operari, sicut lux dependet à Sole, & creatura à creatore, quod insinuauit Paulus illis verbis ad Ephes. 2. Creati in Christo Iesu in operibus bonis. Hæc autem dependentia gratiæ, & bonorum supernaturalium à Christo tribuit gratiæ nostræ magnã excellentiam & dignitatem, quæ in
39 eo potissimũ consistit, quòd non tactu referatur ad spiritus Sancti motionem tanquam ad regulam alterius rationis, sed etiam referatur tanquam ad regulam homogeneam & propriam ad Christi gratiam & meritum, a quo accipit quandam infinitatem, & quòd sit de rigore iustitiæ, vt supra q. 1. art. 2. Et quamuis Sancti interdum huius regulæ proximæ & homogeneæ mentionem non fecerint, volunt tamen semper intelligi, & præsupponi tanquam quid certum & constitutum. Et per hoc Resp. etiam ad confirmationem.

40 Ad secundum respondetur, posse quidem de potentia Dei absoluta hominem iustificatum mereri sine aliqua dependentia actuali à Christo: de potentia tamen ordinaria fieri non posse. Quæ quidem dependentia non diminuit efficaciam gratiæ nostræ, quin potius auget, nam cum simul cum opere nostro concurrit actualiter meritum Christi, maior ratio iustitiæ est in tali opere, quam esset, si cum illo non concurreret meritũ Christi. Illa verò sententia de gratia collata Angelis & Primo Parenti in statu innocentiæ sine meritis Christi, est falsa vt supra ostensum est.

41 Ad tertium negatur consequentia, quia in Purgatorio non est proprie satisfactio, sed satispassio; in via autem est propria satisfactio semper cum merito coniuncta. Quare sicut in merito nostro applicatur meritũ Christi, ita in satisfactione nostra applicatur Christi satisfactio.

Secundò. Negatur antecedens, quia animabus in Purgatorio existentibus secundum quantitatem satisfactionis applicatur etiam satisfactio Christi, quod ex eo maximè constat, quia Christus est caput Ecclesiæ etiam in Purgatorio existentium, & indulgentiæ & sacrificia, in quibus Christi satisfactio applicatur, pro
42 sunt existentibus in Purgatorio, vt vera fides docet.

Ad quartum negatur minor, Sancti enim propriis operibus fecerunt sibi propria illas satisfactiones & merita Christi. Et cùm post mortem non essent necessariæ tales satisfactiones, reliquerunt eas in Thesauro Ecclesiæ per Summum Pontificem dispensandas. Est simile huius rei. Si ex publico, & communi thesauro rei publicæ applicentur centũ alicui cui propter obsequiũ reipublicæ impensum, & postea ille ciuis relinquat ea
43 centum in vsus publicos, & in thesaurũ communem, certè publicus thesaurus cresceret ex illo legato, & cõstaret ex alijs bonis publicis, & ex illis centum legatis. Ita similiter quamuis Christi satisfactiones actualiter applicentur in operibus satisfactorijs hominis iusti, fiunt tamen illi propriæ, & ita possunt relinqui in thesauro Ecclesiæ tanquam illius bona propria. Huiusmodi autem satisfactiones & merita, quæ in thesauro Ecclesiæ reponuntur, innituntur merito Christi, & ex illo tanquam ex radice, & ex eius applicatione habuerũt suum valorem, ac proinde nequeunt alicui applicari, quin etiam merita Christi applicentur.

Ad quintum Resp. illam opinionem esse falsam. Et
44 quamuis esset vera, non obstaret nostræ conclusioni, in qua fit sermo de satisfactione propria, quæ est simul cũ merito hominis iustificati. Illa autem satisfactio, de qua procedit præfata opinio, est impropria, & nomine proprio dicitur satispassio.

## QVÆSTIO. XX.

### *De conuenientibus Christo secundùm quòd Patri fuit subiectus, in duos Articulos diuisa.*

DEinceps differitur de his, quæ consequuntur vnionem naturæ humanæ cum Verbo Diuino, vt constat ex principio quæstionis 16. Ex his autem primum est subiectio Christi, vel respectu Patris; vel respectu sui ipsius, quia ex hoc intelligitur, qua ratione conueniat Christo Oratio, & Sacrificium, quæ sunt posteriora.

## ARTICVLVS. I.

### *Vtrùm sit dicendum, Christum esse subiectum Patri.*

*Conclusio.* Christus est subiectus Patri secundùm bonitatem, seruitutem & obedientiam. *Probatur in argumẽto sed contra ex illo Ioan. 14.* Pater maior me est. *Vide Augustin. lib. 1 de Trinit. cap. 7.* Dicitur, inquit, *Christus æqualis Patri propter formã Dei, minor propter formam serui: sed minor est subiectus maiori: ergo. Deinde in corpore, quia natura humana ex sui cõditione habet triplicẽ subiectionẽ ad Deũ*

*Deus*

*Deus enim est essentia bonitatis, quam humana natura participat, quasi radijs illius bonitatis subiecta. Et hanc confitetur Christus de se Matth. 19. Vnus est bonus Deus. Secundò. Omnis creatura subijcitur potestati, & dispositioni Diuinæ seruiendo, & Christus formam serui accepit, quia omnia, quæ in eius humanitate gesta sunt, Diuina dispositione gesta sunt. Tertiò. Humana natura subijcitur Deo quatùm ad propriũ actũ suum, prout sua voluntate obedit mandatis Diuinis, & Christus dixit Ioannis octauo, quæ placita sunt ei, facio semper.*

*Primum argumentum est. Quicquid Deo Patri subijcitur, est creatura, dicitur enim in libro de Ecclesiasticis Dogmatibus. In Trinitate nihil est seruiens, neque subiectum; sed non est simpliciter dicendum, quòd Christus sit creatura, vt patet ex dictis supra q. 16. art. 6. Ergo non est simpliciter dicendum, Christum esse Deo Patri subiectum. Respondetur, non esse simpliciter intelligendum, Christum esse subiectum Patri, sed solùm secundùm humanam naturam, tametsi determinatio non apponatur. Quæ quidem conuenientiùs apponitur ad euitandum errorem Arij, qui Filium minorem Patre posuit: quemadmodùm neque simpliciter dicitur creatura.*

*Secundum argumentũ est desumptum ex D. Damasceno lib. 3. Fidei cap. 21. vbi humanam naturam non vult agnoscere seruam, nec vult concedere, Christum esse subiectum alicui, cùm sit Dominus omnium: ergo Christus etiam vt homo non est subiectus Deo Patri. Resp. quamlibet hypostasim secundùm hanc vel illam naturam posse dici dominã, vel seruam. Et ita Christus dicitur Patri subiectus vel seruus secundùm humanam naturam. Cæterùm natura non propriè dicitur domina, vel serua, cùm relatio seruitutis & dominij fundetur in actione et passione, quod quidem conuenit personæ. Etenim serui est moueri à Domino secundùm imperium. Agere verò est suppositi, nam actus sunt suppositorum & singularium, vt inquit Aristoteles lib. 1. Methaph.*

*Tertium argumentum sumitur ex testimonio Pauli 1. Corint. 15. vbi dicitur. Cùm autem subiecta illi fuerint omnia, tunc ipse filius subiectus erit illi, qui sibi subiecit omnia. Sed sicut dicitur ad Hebræos cap. 2. Nunc necdum videmus omnia subiecta ei. Ergo nondum ipse est subiectus Patri, qui ei subiecit omnia. Respondetur, tum Augustino lib. 1. de Trinitat. cap. 8. Quòd tunc Christus tradet regnum Deo & Patri, quando iustos, in quibus nunc regnat per fidem, perducturus est ad speciem, vt scilicet videant ipsam essentiã cõmunẽ Patri & Filio. Et tunc totaliter erit Patri subiectus, non solùm in se, sed etia in membris suis per plenam Diuinæ bonitatis participationem. Et tunc etiam omnia erunt ei plenè subiecta per perfectam adimpletionem suæ voluntatis de eis, secundùm quam rationem modò non omnia illi subiecta sunt: tametsi subiecta sint quantùm ad potestatem iuxta illud Matthæi vltimo: Data est mihi omnis potestas in cœlo, & in terra.*

## Commentarius.

DE Veritate huius conclusionis est dubium, an simpliciter & absolutè sit vera hæc propositio Christus est subiectus Patri, ita vt possit sine addito enunciari absque aliquo periculo, vel nota temeritatis. Ratio dubitandi ex vna parte est, nam qui absolutè dicit, Christum esse subiectum Patri, necessariò fateri debet, esse minorem Patre; sed non est absolutè dicendum, Christum esse minorem Patre; ergo neque esse subiectum. Maior patet, quia eo modo, quo aliquis est alteri subiectus, est minor ipso: subiectio enim semper includit inferioritatem, & minoritatẽ respectu illius, qui est superior. Secundo. Christus absolutè, & simpliciter dicitur æqualis Patri, ergo absolutè et simpliciter non est dicendus subiectus. Patet consequentia, nã quicst æqualis cum altero, in potestate scilicet et Dominio, non est illi subiectus simpliciter.

Ex alia verò parte videtur absolutè esse dicendum, quòd sit Patri subiectus, etsi non addatur determinatio. Primò, quia cuilibet habenti aliquam naturam denominantem eum simpliciter talem secundùm nomen talis naturæ, simpliciter conueniunt ea, quæ sunt propria illius naturæ; sed Christus habet naturam humanam, quæ ipsum denominat simpliciter hominem; ergo habet ea, quæ sunt propria naturæ humanæ simpliciter & absolutè. At naturæ humanæ simpliciter conuenit esse subiectam Deo, ergo Christus simpliciter erit subiectus Patri. Secundò, quia in sacris literis frequenter dicitur Christus subiectus Patri & Deo, vt constat ex illo Pauli, Exauditus est pro sua reuerentia. Quẽ locum quidam sic intelligunt, vt exauditus dicatur pro reuerentia, quam Patri exhibuit. Et ex illo, Per obediẽtiam vnius hominis, Id est, Christi, Iusti constituẽtur multi. Obedire autẽ, & reuereri subiectionẽ significãt.

Circa hanc dubitationem Magistri Medina hic, & Suarez Disput. 43. Sectio. 4 affirmant, hanc propositionem, Christus est subiectus Patri, esse absolutè veram, quamuis non addatur determinatio, sicut hæc Christus est mortuus. Hæc sententia probabilis est, sed non consona D. Thomæ, ex cuius mente sine addito & determinatione non est vera propositio, vt cõstat ex solutione ad primum, vbi ait, sicut non est simpliciter intelligendum, quod Christus sit creatura, ita non esse simpliciter intelligendũ, quod Christus sit Patri subiectus. Ergo secundũ D. Tho. nõ est propositio absolutè vera, quod tenim nõ intelligitur simpliciter, nõ conũciatur simpliciter. Ite in propositionibus, quæ de Christo dictæ, sunt absolutè veræ, impertinens omnino est addere determinatione, vt siquis huic propositioni, Christus sit mortuus, adderet, secundùm naturam humanam, sed iuxtà mentẽ D. Thomæ in solutione ad primum, huic propositioni, Christus est subiectus Patri, conueniens est addere determi-

determinationem, ergo signum est, non esse absolutè
5 veram sine addito. Confirmatur; quia in eadem solutione ad primum ait D. Thomas, illam propositionem, siue apponatur determinatio, siue non; semper esse cùm determinatione intelligendam. Idem etiã docet, apertè art. 2. sequenti, vbi ait, quòd cùm hoc nomen, Christus, sit nomen personæ, sicut & hoc nomẽ, Filius illa per se, & absolutè possunt dici de Christo, quæ conueniunt illi ratione suæ personæ, quæ æterna est, & vt æterna est, vt quòd sit æqualis Patri, Deus, Verbum, per quod facta sunt omnia. Ea verò, quæ illi cõueniũt secũdùm humanã naturam, sunt attribuenda cũ determinatione, vt videlicet, simpliciter dicamus, Christũ esse maximum, & Dominũ, & præsidentem. Quòd autẽ sit subiectus, vel seruus, vel minor; attribuendũ est ei cũ determinatione, videlicet, secũdũ humanam naturã. Nihil ergo apertiùs & clariùs potuit dici. Sed probatur ratione. Christo conuenit esse subiectũ Patri, inquantũ cõuenit ei esse creaturam, nihil enim Deo Patri subijcitur nisi creatura: sed de Christo non absolutè enunciatur, quòd sit creatura, ergo neque quòd sit subiectus. Cõfirmatur ex argumentis supra adductis pro hac parte: præsertim primo de subiectione, & minoritate, quod, vt eius vis appareat, sic formetur. Esse subiectum est esse minorem, sed non est absolutè minor, ergo neq; absolutè subiectus. Vnde oppositum huius nostræ sententiæ nõ colligitur ex sacris literis, vbi enim Christus dicitur Patri subiectus, vel obediens, vel minor, aut inferior, est sermo de Christo secũdũ humanitatẽ, vt cõstat ex litera.

7 Ad rationem autem, quòd habenti aliquam naturã conueniunt ea, quæ sunt propria illi naturæ, dicendum est, conuenire quidem, sed quædam simpliciter & absolutè enunciari, quædam verò non. Illa ergo absolutè enunciantur, quæ imperfectionem non habent, vel quæ secum afferunt determinationẽ illius naturæ: quæ verò nõ sunt huiusmodi, nõ enũciãtur nisi cum addito.

8 Hîc posset disputari, An Christus ita fuerit Patri subiectus, inquantùm homo, vt eius legibus & præceptis etiã adstringeretur. Sed hæc Disputatio pertinet ad q. 37. articulo 2. vbi agitur de cæremonijs circa Christum obseruatis, & ad quæstionem 47. vbi inquiritur, an Christus fuerit ex obedientia mortuus. Et ideò in illa loca relinquatur.

## ARTICVLVS. II.

### *Vtrùm Christus sit subiectus sibi ipsi.*

*SVpponit D. Tho. esse Dñm, & seruum attribui personæ, secundùm aliquam naturã, quæ duo possunt intelligi de Christo, vel ratione hypostasis, ita vt in eo sint duæ, vt putauit Nestorius damnatus in Concilio Ephesino primo: vel ratione diuersarum naturarum in vna persona. Hoc præmisso est prima Conclusio.* Christus non est subiectus sibi, vel Dominus sui ratione personæ, sed ratione naturarum. *Prima pars est definita in Concilio Ephesino 1. Cano. 6. Secũda probatur ex August. lib. 1. de Trinit. cap. 7. vbi ait, si Filiũ esse maiorẽ seipso secũdũ humanã naturã, sicut Pater est maior Filio secundùm eandem. Secundò, quia Christus secundùm humanam naturam est seruus Dei, iuxta illud Ioan. 20. Ascendo ad Patrem meũ, & Patrem vestrũ, Deũ meũ & c. Sed qui est seruus Patris, est etiam seruus Filij, aliàs nõ omnia quæ sunt Patris, essent Filij; ergo.*

*Secunda Conclusio.* Quæ Christo per se & absolutè conueniunt ratione personæ, eipo sunt simpliciter tribui: quæ verò conueniunt secũdũ naturã humanã, dicũtur de illo cũ determinatione. *Probatur, quia nomen, Christus, est nomen personæ. Vnde dicitur simpliciter maximus,* Dominus *& c. At seruus secundùm humanam naturam.*

*Primum argumentum desumitur ex Cyrillo in Epistola Synodica, recepta à Synodo Ephesina, vbi dicit. Neque ipse Christus sibi seruus est, nec Dominus: fatuum enim est, vel potiùs impium hoc sentire, vel dicere. Et D. Damascenus idem dicit lib. 3. Fidei capite 21. Vnum ens cùm sit Christus, non potest esse seruus sui ipsius, & Dominus. Sed Christus intantùm est seruus Patris, inquantùm est illi subiectus: ergo Christus nõ est subiectus sibi ipsi. Resp. Cyrillum & Damascenum negasse, Christum esse Dominum suiipsius, quasi in Christo fuerint plura suppositа. Vt enim vnus simpliciter sit Dominus alterius, requiritur, vt supposito distinguatur ab illo.*

*Secundum est. Seruus refertur ad Dominũ, sed Christus non refertur ad seipsum, cùm relatio non sit alicuius ad seipsum, vt enim dicit Hilarius lib. 3. de Trinitat. nihil est sibi simile, aut æquale: ergo Christus nequit dici seruus sui ipsius, & ex consequenti neque sibi esse subiectus. Resp. oportere quidem simpliciter, alium esse Dñm & alium seruum. Nihilominùs secundùm aliud & aliud idem posse esse seruum & Dominum.*

*Tertium. Sicut anima rationalis, & caro vnus est homo; ita Deus & homo vnus est Christus, vt inquit Athanasius in Symbolo: sed homo non dicitur subiectus sibi ipsi, vel seruus suiipsius, aut maior seipso propter hoc, quòd corpus eius subiectum est animæ: ergo neque Christus dicitur subiectus sibi ipsi propter hoc, quòd eius humanitas subiecta est Diuinitati ipsius. Respondetur, relationem posse esse ad seipsum secundùm diuersas partes, sicuti respectu partis superioris, & inferioris, ad seipsum dicitur esse iustitia, vt ait Aristoteles libro quinto Ethicorum capite vltimo: inquantùm scilicet irascibilis & concupiscibilis obediunt rationi. Sic etiam vnus homo potest dici subiectus & seruus suiipsius secundùm diuersas sui partes. Ad argumenta sed cõtra Resp.*

D. Augusti-

*D. Augustinum asseruisse, Filium esse minorem seipso, vel sibi subiectum secundùm humanam naturam, non secundùm diuersitatem suppositorum.*

## Commentarius.

PRIMA Conclusio quòad priorem partem est certa secundùm fidem, vt patet ex dictis supra q. 2. art. 2. & est definita in Concilio Ephesino. 1. in Epistola ad Nestorium, vbi dicitur. *Non in duas personas partitum, aut diuisum, sed vnum, & eundem Filium Vnigenitum, Deum Verbum Dominum nostrum Iesum Christum confitemur.* Et in hoc sensu Cyrillus & Damascenus citati hîc à D. Thoma in 1. argumento, negant, Christum esse sibi subiectum. Quòad secundam partem est etiam certa, quòd Christus inquâ tùm homo sibi sit subiectus, & seruus, & minor seipso: cùm enim relatio superioritatis, dominij, & excellentiæ, quam habet æternus Pater in ordine ad Christum, nõ cõperat ipsi Patri formaliter, inquantùm est Pater, sed ratione Deitatis, ea verò quæ ratione Deitatis conueniunt, sint indiuisa, & communia tribus personis, sequitur manifestè, quòd sicut Christus, inquantùm homo, est Patri subiectus, sit etiam subiectus sibi ipsi.

Circa secundam conclusionem aduertendum est eũ Caietano, quòd cùm sint duplicia, quæ de Christo prædicantur: alia, quæ dicunt excellentiam, & superioritatem, & ipsi conueniunt ratione personæ, alia verò, quæ defectum, & inferioritatem importare videntur, competuntq; ratione naturæ humanæ, hæc attribuenda sunt Christo, non simpliciter, sed cum determinatione, videlicet, inquantùm homo. Illa verò absolutè & simpliciter sunt illi concedenda, nisi appponatur reciprocatio, tunc enim addenda est etiam determinatio, vt scilicet, non dicatur Christus absolutè Dominus sui ipsius, aut minor seipso, sed cum determinatione, scilicet, inquantùm homo, & hoc propter periculum communicandi cum hæreticis asserentibus, in Christo esse duo suppositа.

# DISPVTATIO VNICA.

## §. I.

VTRVM absolutè & simpliciter & absque vlla determinatione sit concedenda hæc propositio, Christus est seruus Dei. De qua difficultate sunt diuersæ Theologorum sententiæ. Prima est extrema asserens, nullo modo esse concedendũ, Christum, etiam vt est homo, esse seruum Dei, secundùm propriam, ac legitimam significationem illius nominis, Seruus, & consideratis omnibus imperfectionibus, quas propria, ac vera seruitus includit. Vnde hæc sententia censet, hanc propositionem, Christus, vt homo, non est seruus Dei, esse de fide tenendam. Princeps huius opinionis firmamentum desumitur ex definitione Concilij Francofordiensis contra Elipandum Archiepiscopũ Toletanum, qui ausu temerario docuit, Christum esse filium adoptiuum, & seruum. Et vtrumque damnat Concilium. Et Adrianus Papa primus in Epistola ad Episcopos Hispaniæ acriter reprehendit eos, qui Christum seruum appellant, eosque impios, & ingratos liberatori suo, ac Deo odibiles vocat: quia Christus nunquam à Patre vocatus est seruus, sed Filius, neque ipse Christus vocauit Patrem, Dominum, sed Patrem, neq; ab Euangelistis vocatus est seruus, sed Dominus & Deus. Etenim in ipso passionis articulo Matth. 26. non dixit, *Domine, si fieri potest, transeat à me calix iste.* Sed dixit, *Pater, si fieri potest,* Ergo Filius & Dominus est, non seruus. Et Ioan. 13. *Domine adauge nobis fidem.* Et Marci vltimo, *Dominus quidem Iesus &c.* Et Ioan. 20. dixit Thomas, *Dominus meus, & Deus meus.* Et ad Philip. 2. *Omnis lingua confiteatur, quia Dominus Iesus &c.* Et Matth. 22. explicat ipse Christus de seipso illud Psalmi. 109. *Dixit Dñus Domino meo, sede à dextris meis.* Et multa alia quæ in ea Epistola dicuntur. Et similiter in Epistola Concilij Francofordiensis ad eosdem Episcopos Hispaniæ multa id genus habentur, præsertim in fine Epistolę, vbi assignatur ratio, quia alia est persona propria Filij, alia serui: qua insinuatur, seruitutem non minus requirere extraneam, & alienam personam, quàm adoptionem. Et ibidem explicatur Scriptura, quæ interdum Christum vocat seruum, vt intelligatur, non de conditione seruitutis, sed de humilitatis obedientia, qua factus est obediens vsque ad mortem.

Secundò probatur hæc sententia Sanctorum testimonijs. Et quidè Chrysostomus Homil. 15. in Epistolam ad Hebræos ait, Christum fuisse seruum, ac ministrum, nunc verò iam non esse, quia serui non est sedere, sed stare. Quibus verbis insinuat, quod dixit Concilium Francofordiense, Christum in statu viæ assumpsisse ministerium, & humilitatem serui, ipsum tamen verè seruũ nõ esse, cum sedeat ad dexterã Dei. Item Athanasius sermo. 3. contra Arrianos dixit, Christum interdum vocari seruum appellatione, non veritate ad eum modũ, quo Filius se nominat seruum. Et infra adducit differentiam, quam constituit Paulus ad Hebræ. 3. inter Moysen & Christum, quòd ille fuit in domo Dei tanquam famulus, Christus verò vt Filius. Et Augustinus Tracta. 3. in Ioan. circa illud, *Lex per Moysen data est &c.* ait. *Per seruum lex data est, per Imperatorem indulgentia, seruus agere secundùm legem potest, soluere à reatibus non potest.* Idem docet Leo Papa sermo. 1. de Natiuitate, vbi sic ait. *Assumpta est de matre hominis natura, non culpa, creata est forma serui sine conditione seruili, quia nouus homo sic contemperatus est veteri, vt & veritatẽ susciperet generis, & vitium excluderet vetustatis.* Et Damascenus lib. 3. Fidei cap. 11. ita ait. *Quamuis natura humana secundùm se considerata serua sit, at cùm semel personaliter vnita sit verbo, quomodò iam in seruilem classem redigetur?* Et in fine capitis concludit, *Qui seruum eũ dicũt, vnũ Christũ instar Nestorij in duos diuidũt.* Rursus Cyrillus Alexandrinus in expositione Symboli Niceni inquit. *Accepit autem, (verbum scilicet) formam serui, vt liberi, non seruus existens ad libertatis rediit gloriam.* Denique Theodoretus in impugnatione sexti Anathematismi Cyrilli dicit. *Quãuis Apostolus naturam à Verbo assumptam formam serui appellet, quia ex se, & vt prior assumptione talis est, tamen vnitate facta, non vltra locum habet seruitutis nomen.*

Tertiò probatur ratione. Christus, vt homo, non est Filius adoptiuus, vt infra q. 23. dicetur: ergo neque seruus. Patet consequentia, quia cõditio serui magis aliena

est à Filio naturali, quàm conditio Filij adoptiui: nam seruus significat personam magis extraneam, quàm Filius adoptiuus. Vnde Filius adoptiuus potest esse verè amicus, quod magis repugnare videtur conditioni serui: & ideo dixit Christus, *Iam non dicam vos seruos, sed amicos.*

9 Confirmatur primò. Christus non est seruus Verbi, seu Filij, vt ait Damascenus, quia hoc esset Christum in duos diuidere, & duas personas introducere cum Nestorio; ergo neque est seruus Patris, alias non quæcúq; haberet Pater, haberet Filius, ergo nullius est seruus.

10 Confirmatur secundò. Christus, vt homo, nullam habuit conditionem serui, nisi obedientiam & subiectionem ad Deum, sed hæc non sufficit ad constituendum seruum; ergo. Minor patet, quia homo ingenuus potest esse subditus, & obediens alteri, cuius non est seruus, vt videre est in religionibus, in quibus subditi non sunt serui prælati. Maior autem probatur. Conditio seruitutis præter subiectionem includit quandam negationem communicationis in proprijs bonis ipsius Domini, & consequenter importat negationem illius intimæ coniunctionis, ad quam illa bonorum communicatio cõ-

11 sequitur; sed Christus, vt homo, ita fuit subiectus Deo, vt ab illo non fuerit personaliter distinctus: sed cum eo summam habuit communicationem in maiestate & alijs bonis; ergo fuit subiectus sine conditione seruili. Maior constat ex ipsomet nomine serui, nam si in bonis, in honore, & sede communicat cum Domino, non est cur seruus appelletur. Et probatur etiam, quia omnis alia conditio potest in non seruis reperiri, hæc verò si adsit cum alijs, necessariò constituit seruum; ergo hæc est ratio propria seruitutis. Antecedens patet, quia quòd seruus non sit capax dominij, sed quidquid acqui-

12 rit, Domino acquirat, potest esse commune Filijs, si humana iura id statuant, & alijs subditis ingenuis, si hac conditione subijciantur. Item, quòd Dominus habeat potestatem in seruum, vt eo vtatur in omnem vsum, potest etiam esse commune non seruis, nam Pater posset similem potestatem habere in Filium. Præter hæc autem nihil aliud reperitur in seruo, quod sit proprium serui, vt sic, præter illam negationem communi-

13 cationis in bonis. Explicatur etiam exemplo. Si quis ancillam in vxorem ducat, hoc ipso desinit esse ancilla, quia vinculum matrimonij facit quodammodò vnum ex duobus, ita vt eisdem bonis, & honoribus, ac titulis fruantur, ergo communicatio in bonis repugnat seruituti, ac proinde vnio personalis inter humanam & Diuinam naturam exclusit à Christo, vt homine, rationé serui, & ab humanitate assumpta conditionem seruilem: nam in eodem throno collocata est cũ Deo, & ipsamet Diuinitate est Deificata, & eâdem adoratione latriæ cum Deo colitur, & eisdem honoris titulis gaudet, quia hic homo est verè Deus, & creator.

14 Confirmatur tertiò. Contra rationem serui est, vt habeat ius ad bona Domini, & ideò secundùm leges ciuiles hoc ipso quòd seruus adoptatur in Filium, desinit esse seruus Paragrapho vltimo Instituta de Adoptionibus, & Ioan. octauo dicitur, *Seruus non manet in domo in æternum, Filius autem manet in æternum.* Sed Christus, etiam vt homo, etiam specificatiuè, ideſt, in sua humanitate habet ius ad hæreditatem paternam, & est Filius naturalis, & non adoptiuus: ergo non est seruus.

## *Secunda opinio. §. II.*

SECVNDA sententia in altero extremo asserit, illam propositionem absolutè, & simpliciter & sine addito esse veram, & concedendam, & potest probari ex D. Thoma art. 1. præcedenti ad primum vbi ait, conuenientius esse apponere aliquam determinationem prædictæ propositioni, Christus est subiectus Patri, vel seruus Patris. Quibus verbis insinuat, licèt congruentiùs apponatur limitatio ad vitandum errorem Arrij, absolutè tamen & simpliciter esse verã propositionem sine tali addito. Probatur etiam ex Sãcta Scriptura, in qua Christus frequenter appellatur seruus, vt Isaiæ. 42. *Ecce seruus meus suscipiam eum.* Qui locus de Christo exponitur Matth. 12. & licèt in Matthæo nõ legatur, *Ecce seruus,* sed *Ecce puer meus,* Et Hieronymus in Epistola ad Algasiam q. 2. Tomo. 3. dicat, in Hebræo, & septuaginta ita haberi, ipse tamen apud Isaiam vertit seruum, & in expositione inquit. *Nec mirum si seruus vocetur, factus ex mulie re, factus sub lege.* Et Zachariæ. 3. *Adducam seruũ meum orientem.* Et Ezechielis. 34. *Suscitabo super eas pastorem vnum seruum meum Dauid.* Quibus locis Hieronymus non per figuram, aut methapho ram, sed verè ac proprie dicta intelligit. Et Ioan. 20. ait Christus. *Ascendo ad Patrem meum, & Patrem vestrum, Deum meum, & Deum vestrum.* Quod perinde est, ac vocare Dominum, vt hìc ait D. Thomas in 3. argum. sed contra: & indicatur in Concilio Ephesino Epistola ad Nestorium, & eandem vim habent illa verba. 1. Corint. 3. *Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus verò Dei.* Si ergo est Dei; ergo sub Dei dominio continetur. Sunt etiam pro hac sententia innumera Sanctorum Patrum testimonia, quæ latè referuntur à M. Suarez hìc Disput. 44. Sectio. 1. & à M. Vazquez Opusculo de Adoptione contra Elipandum.

15 16 17

## *Tertia opinio. §. III.*

TERTIA sententia media inter has extremas affirmat, non esse absolutè & simpliciter concedendam istam propositionem, Christus est seruus Dei, vel Patris, sed cum addito & determinatione, videlicet, in quantùm homo. Probatur primò. Hæc propositio, Christus est creatura, non est simpliciter & absolutè concedenda, vt constat ex dictis q. 16. artic. 8. ergo neque ista, Christus est seruus Dei. Consequentia probatur ex paritate rationis, etenim sicut esse creaturam nequit competere supposito Diuino nisi ratione duntaxat naturæ humanæ, sic etiam seruitus repugnat Diuino supposito, & illi tantùm conuenit ratione naturæ. Secundò. Quæ indifferenter competere possunt

18 19

& toti, & parti, quando parti tantùm conueniunt, non prædicantur de toto simpliciter & absolutè, sed cũ determinatione, sed subiectio & seruitus possunt toti, & parti competere; ergo cùm solùm conueniant Christo ratione partis, scilicet, naturæ humanæ, non simpliciter, & absolutè debent prædicari de ipso. Consequentia est euidens. Maior est D. Thomæ q. 16. citata art. 8. & explicatur exemplo ipsius D. Thomæ, nam Ethiops nõ appellatur simpliciter albus, sed cum addito, nempe, secundùm dentes. Minor etiam est manifesta. Tertiò.

20

Christus

Christus absolutè & simpliciter non est sub dominio Patris; ergo non est seruus illius absolutè, & simpliciter. Consequentia patet, & probatur antecedens. Ad hoc quòd aliquis sit absolutè, & simpliciter sub dominio alicuius, necessum est, quòd totum, vel saltem præcipua pars sit sub eius dominio: sed licèt humanitas sit sub dominio Dei, non tamen persona ipsius, in cuius comparatione humanitas est quasi nihil; ergo Christus non est absolutè, & simpliciter sub dominio Patris.

## *Obseruatio.* §. *IIII.*

21 AD Iudicandum de his sententijs aduertendum est, denominationem serui, prout est in cõmuni vsu hominũ, esse legalè, & iure humano introductã, significareq; vilem quandã conditionem hominis, qui in pœnam delicti, vel ob aliam similem causam redactus est in captiuitatem: ratione cuius iam nõ est sui iuris, sed totam suam libertatem, & omnes actiones habet sub dominio, & potestate alterius. Vnde fit, vt neq; bona propria possideat, neque cum ipso Dño in in proprijs bonis eius communicet, nec possit habere ius ad obtinendam hæreditatem illius. Quæ quidem seruitus nõ est naturalis, vt rectè obseruauit D. August. lib. 19. de Ciuita. cap. 9. quia vnus homo naturâ sua nõ est seruus alterius, sed iure gentiũ, vel ciuili introducta
22 est, & ideò dicitur legalis. Ad eundem modum dicitur homo per peccatum contraxisse seruilem quandam cõditionem, non sibi connaturalem, sed pœnalem, non solùm respectu peccati, qua ratione qui peccat, dicitur fieri ipsiusmet peccati seruus, quia quodammodò illi subijcitur, & ad illi parendum trahitur, sed etiam respectu Dei, quia cùm homo ex natura sua sit ca-
23 pax amicitiæ Diuinæ, & recipere possit ius ad hæreditatem Dei, & cum illo in bonis æternis communicare, si per gratiam ad hunc statum tubleuetur, per peccatum fit incapax horum omnium bonorum, & constituitur in statu seruili ignobili seruitute, quæ ab hominibus excluditur, cùm iusti fiunt, & quantum est ex merito ipsius peccati in perpetuam captiuitatem redigitur, quo pacto videtur Christus sumpsisse vocem serui, cùm dixit, *Iam nõ dicam vos seruos,
24 sed amicos.* Alia verò est seruitus in homine respectu Dei, quæ non est vilis conditio, sed naturalis ratione creationis illi cõueniens, quia quidquid est, Dei est: & tota eius libertas, & omnes actiones magis sunt Dei, quã ipsius, & ideò potest meritò dici, non esse iuris sui, sed Diuini. Hoc supposito sit

## *Prima Conclusio.* §. *V.*

25 ILLA prior sententia, quæ negat, Christum, etiam vt hominem, esse Dei seruum, est improbabilis, temeraria, & periculosa in fide, si intelligatur de seruitute connaturali naturæ humanæ, per quam eò ipso quòd est creatura, subijcitur Deo per potentiam obedientialem: quæ quidem seruitus in duobus tantùm cõsistit, & quòd sit sub dominio Dei, & quòd teneatur in omnibus obedire Deo, & ipsum colere, ac reuereri, quę omnia verè propriè conueniunt Christo, vt homo est.
26 Probatur, quia hæc sententia pugnare videtur cum testimonijs Sanctæ Scripturæ, & Sanctorum Patrum, quæ ad minus conuincunt, cum addito & limitatione, nempe, secundùm humanitatem Christum esse seruum Dei. Etenim illa loca Sacræ Scripturæ in aliquo sensu debent verificari, nullum tamen alium commodiorem habere possunt, quàm quòd Christus, saltem vt homo, sit seruus Dei. Neque satis est dicere, Christum illis locis 27
dici seruum, appellatione, non veritate, ideſt, allegoricè & methaphoricè appellari seruum: quoniam cùm Sancta Scriptura potest cum proprietate explicari sine aliquo incõuenienti, nõ est ad methaphoras recurrendũ, 4
quod in hac materia est maximè obseruandũ, ne hæreticis occasio detur similiter respõdendi, quando ex simili verborum proprietate conuincuntur ad asserendum, hominem esse verum Deum, & Deum verum hominem, vereq; passum, & mortuum &c. Neque est maius inconueniens, Christum vt hominem appellare seruũ, quam creaturam &c. Item in prædictis locis adductis 28
pro sententia secunda nullum apparet methaphoræ vestigium, quia in illis agitur de potentia, & excellentia Christi, non de eius obedientia, & humiliatione per passionem, vt constat ex illis verbis Isaiæ. 42. *Ecce seruus meus, suscipiam eum, electus meus, complacuit sibi in illo anima mea. Dedi spiritum meum super eũ, 29
iudicium gentibus proferet &c.* Vbi D. Hieronymus notat. *Nec mirum si seruus vocetur, factus ex muliere, factus sub lege, qui cùm in forma Dei esset, humiliauit se, formam serui accipiens, & habitu inuentus vt homo.* Vbi consulto videtur tacuisse passionis, & mortis humiliationem, vt significaret, ob solam Incarnationem dictum esse seruum. Item Isaiæ. 52. dicitur: *Ecce intelliget seruus meus, exaltabitur, & eleuabitur, & sublimis erit valdè.* Vnde non aliter videtur Christus his locis appellari seruus, nisi vt denotetur, sermonem esse de illo, vt homine, & ratione naturæ assumptæ. Neque Sancti Patres Christum per methaphoram 30
appellarunt seruũ, sed propriè. Legendus est D. Hieron. ad Titum. 1. vbi explicans illud, *Paulus seruus Dei,* inquit. Hæc seruitus non est illa, de qua ipse Apostolus ait, neque enim accepistis spiritum seruitutis iterum in timore, verum nobilis seruitus, de qua & Dauid ad Deũ loquitur, Ego seruus tuus, & Filius ancillæ tuæ.* Et infra. *Nec mirum, quamuis sanctos homines, Dei seruos nobiliter appellari, cùm per Isaiam Prophetam Pater loquatur ad Filium, Magnum tibi est, vocari te seruum meum.* Item D. Augustinus Epistola. 178. 31
Sic ait. *In qua infirmitate humanitatis non solùm subditum, sed etiam seruum euidentissimè confitemur, ipso dicente, Ego seruus tuus.* Et sermone. 5. de Tempore ait. *Secundùm hanc regulam, hoc est secundùm diuersas naturas, modò pauper, modò diues, modò equalis, modò Dominus, modò seruus.* Rursus. Ambrosius lib. 5. de Fide cap. 6. ait. *Non igitur præiudicat, quod subiectus dicitur, cui non præiudicat, quòd seruus legitur.* Et Epistola. 47. reprehendens quendam, qui negabat, Christum pro nobis seruitutem suscepisse, dicit eum Appollinaris errore fuisse infectum. Item 32
Chrysostomus Tomo. 1. Homiliarum circa illa verba Dauid 1. Paralipo. 17. *Quis ego sum Domine Deus &c.* Inquit. *Quid humilius seruo? Tamen hoc Dominus fieri dignatus est, vt nos liberos faceret.* Et sermo. 7. ad Philip. dicit: accipere formam serui non fuisse facere opus serui, sed naturam serui assumere, vnde concludit. *Sicut in forma Dei perfectus est Deus, ita in forma serui, perfectus est seruus.* Præterea. Gregorius

rius Nazianzenus Oratio. 1. circa finem, inter alia attributa humilia, quæ ratione humanitatis dicuntur de Christo, constituit appellationem serui: vbi Elias Cretensis ait, totum Euangelium, & Paulum proclamare,
33 Christum factum esse seruum. Eodem modo loquitur Athanasius Sermo. 4. contra Arianos & in Epistola pro Nicæna Synodo, Cyrillus Alexandrinus in libro ad Euoptium in defensione. 6. Anathematismi, & lib. 12. Thesauri cap. 15. Gregorius Papa lib. 2. Moral. cap. 16. Bernardus sermo. de Passione. Vigilius lib. 5. contra Eutychem, Petrus Diachonus lib. de Incarnat. & Grat. cap. 6. Isidorus lib. 1. de Summo Bono cap. 16. Rupertus Abbas in caput. 3. Zachariæ. Et alij plures, qui omnes expressè affirmant, Christum, vt hominem, esse seruum.
34 Præterea consentiunt omnes fere Theologi in asserenda huiusmodi propositione, Christus, vt homo, est seruus Dei. D. Thomas art. 1. ad 2. vbi ait, tam propriè dici, Christum vt hominem esse seruum Patris, sicut subiectum Patri. Et idem docet in hoc articulo. Et infra q. 23. art. 4. ad 3. assignat differentiam inter seruitutem, & filiationem adoptiuam, quòd illa non tantùm respicit personam, sed etiam naturam, & ideò potest attribui
35 Christo, vt homini. Quibus locis præsupponit D. Thomas, vnionem hypostaticam non excluisse ab humana natura eam conditionem seruitutis, quam habet connaturalem, & ab ea vt sic, dicit Christum, vt hominem denominari seruum. Idem docent omnes Thomistę, imò vero omnes Theologi tanquam certum, & indubitatũ id supponunt. Quare cótraria sententia opponitur torrenti Doctorum, & validissimè impugnatur à M. Suarez, qui aduersus eam strenuè dimicat.

36 Argumenta autem illius primæ sententiæ facilè diluuntur. Et quidem primum desumptum ex definitione Concilij Francofordiensis, & Adriani Papæ, tantùm probat, Christum nullo modo esse seruum legali, seu pœnali seruitute, quæ ex peccato aliqualiter oriatur, quod est certum secundùm fidem, cùm in Christo neq; fuerit, neque potuerit esse culpa, neque aliquis status,
37 qui ex propria culpa originem ducat. Et quod hæc fuerit mens Concilij, constat ex verbis illius in fine, vbi sic dicitur. *Sed & hoc volumus audire, an Adam primus humani generis Pater, liber sit conditus, an seruus: si seruus, quomodò tunc imago Dei? Si liber, cur non magis Christus?* Et infra. *Vnde Adam seruus factus est nisi ex peccato?* Quæ verba manifestè ostendunt non loqui Concilium de seruitute Dei connaturali homini, nam hoc modo etiam Adam in sua creatione fuit seruus Dei, sed de seruitute ex peccato contracta.
38 Et ideò subditur ibidem. *Nos per illum adoptiui sumus, non ille nobiscum adoptiuus, nos per illum à seruitute liberati, non ille nobiscum seruus.* Similia verba habentur in Epistola Adriani. Ex quibus cõstat, nos per Christum fuisse liberatos à seruitute, quam ex peccato contraximus, non tamen ab illa Dei seruitute, quę nobis est intrinseca, & connaturalis. Ad loca Scripturæ respondetur, illud esse argumentum negatiuum, quod nihil concludit, præsertim quòd iam ostensum est, in veteri testamento reperiri expressè, & in nouo satis insinuari.

39 Ad secundum argumentum ex testimonijs Sanctorum respondetur, Chrysostomum non loqui de naturali cõditione serui, sed de vsu, & ministerio serui. Itaq; Christus quantùm ad conditionem humanæ naturæ semper manet seruus, non tamen quantùm ad vsum eorum actionum, quibus & Deo & hominibus dicitur aliquando seruijsse, nam respectu harum dicitur seruitutem reliquisse. Item Athanasius docet, Christum non esse, nec posse appellari seruum ratione suæ personæ, sed tantùm ratione naturæ assumptæ. Vel intelligit, Christum non assumpsisse veram seruitutem ex peccato contractam, sed similitudinem, siue speciem illius, quia non assumpsit carnem peccati, sed similitudinem carnis peccati, & hoc modo factus est seruus, sicut alij peccatores, non veritate, sed appellatione.

Rursus Augustinus loquitur de puro, siue omninò 40
seruo, qui ita sit seruus, vt non sit etiam Dominus. Et Leo Papa loquitur de seruitute ex peccato contracta. Damascenus autem docet, humanitatem ex vi vnionis carere conditione seruili, non quia desierit esse sub dominio Dei, & eius cultui, & seruitio dicata, sed quia ex vi vnionis facta est incapax illius seruitutis, quæ supponit statum peccati: vel quia ratione vnionis non est omninò, aut purus seruus, sed habet aliquid supra communem conditionem serui, nempe ius connaturale ad hæreditatem, & bona propria ipsius Dei, quod alij serui de se non habent. Cyrillus etiam docet, Christum, vt homi- 41
nem, ita esse seruum, vt ipsum suppositum sit liberum, & Dominus omnium. Quòd vero subdit, non seruus existens ad libertatis rediit gloriam: non significat, Christum non seruum ad libertatis rediisse gloriam, ita vt illa prticula, Non seruus, sumatur infinitanter, sed negat, Christum priùs fuisse seruum, & per incarnationem ad quandam gloriæ participationem fuisse assumptum. Theodoretus autem nõ facit ad rem, quia erat Nestorianus, cùm illud scripsit. Et cùm ait, post vnionem cessasse nomen seruitutis, intelligit appellatione tantùm, eo modo, quo Nestoriani aiebat hominem Christum vocari Deum.

Ad tertium argumentum negatur cõsequentia, quia 42
conditio Filij adoptiui importat Filiationem repugnantem Supposito Diuino etiam in natura assumpta, nam exigit intrinsecè personam extraneam, & dicit Filiationem ab extrinseca beneuolentia omninò proueniente, & propterea includit negationem repugnantem Diuinæ Personæ conditio vero serui non exigit, neque cõnotat necessariò aliquam imperfectionem, vel negationem repugnantem Diuinæ Personæ secundum se, præsertim si illi attribuatur, non simpliciter, sed cum addito, & determinatione naturæ assumptæ.

Ad primam confirmationem respondetur, Damas- 43
cenum id tantùm docere, quòd Christus non sit nominandus simpliciter seruus, sed cum determinatione inquantùm homo, cum qua vere dicitur Christus seruus sui ipsius, vt est Deus. Neque est inconueniens, eundem esse seruum sui ipsius secundùm diuersas naturas.

Ad secundam confirmationem conceditur, ad cons- 44
tituendum seruum non requiri solam obedientiæ subiectionem, sed aliquid amplius, illud autem non est negatio communicationis in bonis, quia communicatio non impedit seruitutem, nisi perueniat ad æqualitatem, quæ quidem in Christo, vt homine, non reperitur, non enim Christus, vt homo, est supremus Dominus vel suę humanitatis, vel suarum actionum, vel aliarum rerum, neque vt homo est tam sanctus, sicut Deus, quia non est sanctus per essentiam, sed per vnionem humanitatis ad sanctitatem per essentiam. Item non est æquè beatus ac Deus, neque inquantùm homo est omnipotens, neq; infinitus, neque Deus, licet hæc omnia tribuãtur Chro

simpli-

45 simpliciter. Quod ergo ad rationem serui requiritur vltra subiectionem, est, quòd ille, qui seruus dicitur, nō solùm tenetur obedire alteri, vt superiori, sed etiam quidquid est, & habet, sub illius dominio & potestate existit, ac proinde illum vt Dominum colere, ac reuereri tenetur. Quæ quidem conditio conuenit Christo, vt homini, & nihil eius Diuinitati derogat magis, quā quòd vt homo sit creatus à Deo, & ab illo dependeat.

46 Ad illud autem, quòd hæc conditio potest reperiri in subdito non seruo, negatur assumptum, quia eo ipso quòd aliquis sit omninò sub dominio & potestate alterius, & in omnibus teneatur illi obedire, & Dominus possit illo vti pro suo arbitrio in omnem vsum, est verè ac propriè seruus. Vnde si inter homines Pater haberet omnem hanc potestatem & dominium in filium

47 naturalem, proculdubio talis filius esset seruus. Ad exemplum de vinculo coniugij humani, quod tollit seruitutem, respondetur esse diuersam rationem, quia coniugium facit quandam æqualitatem inter coniuges, & ideò relationem seruitutis vnius ad alterum excludit. Communicatio autem bonorum Dei per vnionem hypostaticam non excludit à Christo, vt homine veram ac propriam relationem, seu denominationem seruitutis: quia licèt humanitas vnita, sit ipsamet Diuinitate sanctificata, non tamen est effecta æqualis Diuinitati, neque æquè sancta, & excellens ac ipsa Diuinitas, quare non obstante vnione manet in ea sufficiens fundamentum, seu conditio, vt seruum constituat. Item Christus, vt homo, non est æqualis Deo, sed minor & inferior, ac proinde non fit incapax seruitutis ad Deum.

48 Ad tertiam confirmationem respondetur, quòd habere ius ad bona Domini, quæ sint omninò eadem, vel æqualia cum his, quibus Dominus fruitur, repugnat rationi serui, habere tamen ius ad quandam participationem illorum bonorum cum quadam dependentia à Domino, non repugnat rationi serui: & propter hoc humana seruitus ēstò per adoptionem tollatur, Diuina verò non tollitur per Diuinam adoptionem, quia Filius Dei adoptiuus licèt recipiat ius ad hæreditatem Dei, non tamen cum æqualitate, neque vt in ea sit aliquando supremus Dominus, sicut suo modo filius hominis adoptiuus est futurus aliquando in hæreditate Patris. Christus autem, inquantum homo, quamuis habeat ius connaturale ad hæreditatem, non tamen secundùm æqualitatem, sed secundùm participationem cū subordinatione, & dependentia à Patre, & Domino.

49 Vel dicendum, argumentum procedere de seruitute legali, seu pœnali, quæ est vilis conditio, & excludit illud ius, & consortium in eodem genere bonorum, seruitus autem nobilis, & merè naturalis, quæ præcisè oritur ex potestate, quam habet Deus in suam creaturam, licèt perse non afferat hoc ius, nec dignitatem Filij, non tamen excludit illam, neque est incompossibilis cū illa. Vnde nunc iusti etiam si habeant ius adoptionis, & iustitiæ rationē gratiæ, & meritorum, verè tamen ac perfectè sunt serui Dei, vt perse est manifestum, & ideò quando Sacra Scriptura dicit de iusto, quòd iam non est seruus, sed amicus, Ioan. 15. Vel non est seruus, sed Filius, vt ad Galat. 4. Vel quòd seruus non manet in domo &c. Vt Ioan. 8. intelligitur de vili seruitute & pœ-

50 nali, non de naturali. Ratio verò differentiæ inter vtrā-que seruitutem est, quia seruitus pœnalis non est naturalis, sed extrinseca, & superaddita naturæ, & ab hominibus introducta, & ideò eas conditiones requirit, quæ hominum arbitrio sunt constitutæ: & cùm secum affe rat vilem hominis conditionem & statum, & in pœnā grauissimam sit introducta, excludit omnes ingenuitatis & nobilitatis conditiones, & omne ius & consortiū cum Domino in omni genere bonorum, ac propterea per filiationem adoptiuam excluditur talis seruitus. At verò naturalis seruitus est intrinseca proprietas naturę, & ab illa inseparabilis, nullamque in ea vilem conditionem requirit præter intrinsecam imperfectionem & dependentiam, quam dicit natura creata, & perse non importat priuationem alicuius superioris boni, ad quod natura possit admitti, & ideò etiam in puris hominibus manet hæc seruitus cum filiatione adoptiua per gratiam, & in Christo vt homine manet eadem seruitus cum filiatione naturali per gratiam vnionis. Et hac ratione non repugnat Christo homini seruitus naturalis, & filiatio naturalis respectu Dei, quia istæ conditiones, seu relationes conueniunt illi secundùm diuersa principia, seruitus quidem ratione naturæ humanæ, vt ex naturali eius conditione, filiatio verò ratione gratiæ vnionis. Et ipsæ relationes quamuis sint diuersæ, non tamen interse repugnantes, quia non includunt cōditiones contrarias, aut oppositas, præsertim cùm respiciant Deum sub diuersa ratione, & habeant diuersa fundamenta, nam seruitus fundatur in natura humana secundùm naturalem eius conditionem, filiatio verò in gratia vnionis. Quò fit, vt aliter dicatur Christus, inquantùm homo, seruus, quàm filius. Dicitur enim filius specificatiuè tantùm, non reduplicatiuè, seruus autem vtroq; modo, quia & in humanitate est seruus, & quia homo, ideò & seruus.

## *Secunda Conclusio.* §. VI.

51 LIcèt secunda sententia sit probabilis, & aliquo modo possit defensari, tertia sententia est longè probabilior, & doctrinæ D. Thomæ consonantior. Prima pars huius conclusionis probatur, quia cùm testimonia Sanctæ Scripturæ, & Sanctorum in confirmationem illius sententiæ adducta, etiam si absolutè, & simpliciter, & vt iacent, intelligantur, nullam præ se ferant turpem intelligentiam, aut sensum à veritate manifestè alienum, probabilitatem conferunt illi sententiæ. Secunda verò pars conclusionis probatur rationi-

54 bus adductis pro tertia sententia, & constat etiam ex dictis articulo primo circa illam propositionem, Christus est subiectus Patri. Neque D. Thomas fauet præfatæ sententiæ, quia non asserit, conuenientius esse addere semper aliquam determinationem illi propositioni, quasi volens insinuare, posse absolutè & sine addito illā enunciari, sed dicit congruentius esse apponere determinationem, quia licèt illa expressè non apposita, adhùc sit vera propositio, propterea quòd semper est subintelligenda determinatio, melius tamen est & congruen-

55 tius, determinationem explicitè addere, vt neque etiam in modo loquendi faueamus hæreticis. Itaque quamuis stando in vi terminorum, & methaphylicè loquendo huiusmodi propositio bonum sensum reddere possit, iam tamen postquàm hæretici illa sunt vsi ad suam hæresim explicandam & confirmandam, videtur à propria significatione in extraneam, & hæreticam degenerasse, quare non debet absolutè proferri, sed cum determinatione expressè apposita. Quòd si cautela ser-

monis

monis deest, vt inquit Caietanus articulo præcedenti, non desit intellectui sanus sensus. Hoc est. Si desit illa determinatio expressa, semper tamen subintelligatur.
56 Ad loca Sanctæ Scripturæ, & Sanctorum Patrum respondetur, illa omnia esse intelligenda cum determinatione. Quòd si interdum illa non apponitur, ideò est, quia ex antecedentibus, & consequentibus clarè patet
57 sensus illius. Sed obijcitur. Hæc propositio est vera, Christus, inquantùm homo, est seruus Dei; ergo sine determinatione etiam erit vera. Patet consequentia, quia determinatio illa non extrahit subiectum à propria significatione, neque illam diminuit; ergo benè valet, Christus, inquantùm homo, est seruus; ergo Chris-
58 tus est seruus. Negatur consequentia, quia variatur appellatio, & arguitur à dicto secundùm quid ad simpliciter: nam Christus non dicitur simpliciter seruus, sed solùm secundùm quid, nempe ratione humanitatis, quę secundùm se totam est sub dominio Dei. Item in antecedenti prædicatum, *Seruus,* attribuitur composito ex verbo & humanitate, quę est forma serui, pro quo composito supponit Christus in antecedenti ratione adiunctæ determinationis: in consequenti autem seruitus tribuitur Diuino Supposito in suo esse simpliciter, quia Christus absolutè pro eo supponit.

# QVÆSTIO. XXI.

*De Oratione Christi, in quatuor articulos diuisa.*

## ARTICVLVS. I.

### *Vtrùm Christo competat orare.*

CONCLVSIO. Christo, secundùm quòd homo est, & humanam voluntatem habens, competit orare. *Probatur in argumento sed contra ex illo Lucæ. 7.* Factum est in illis diebus, & erat pernoctans in oratione Dei. *Deinde in corpore. Oratio est explicatio propriæ voluntatis ad Deum, vt illam impleat: sed humana Christi voluntas non est per seipsam efficax & potens ad implenda, quæ vult nisi Diuina virtute; ergo conuenit illi orare secundum voluntatem humanam.*

*Primum argumentum est. Christus est omnipotens, cùm sit Deus: ergo potest omnia facere, atque adeò non competit illi aliquid ab alio petere, quod est orare. Respondet D. Thomas, Christo vt homini competiuisse Deum orare, quia vt homo non erat omnipotens, & in omni sua actione pendebat à Deo. Sed quamuis ille idem, vt Deus, esset omnipotens, non tamen orabat, nisi vt homo ad nostram instructionem. Hoc est. Quòd Christus potuisset communicare suæ humanitati, vt omnia quæ vellet, operaretur, cùm sit Deus, & sic dicitur orasse, non quia sit impotens ad sic operandum per suam humanitatem, de facto tamen noluit communicare suæ humanitati hanc efficaciam, nisi media oratione & petitione.*

*Secundum argumentum est. Non oportet orando petere, quod aliquis certò scit esse futurum, nec quod certò scit non esse futurum: sed Christus futura omnia nouerat: ergo non decuit ipsum orare. Resp. inter alia, quæ Christus sciuit futura, sciuisse quædam esse fiēda propter suam orationem, & hæc conuenienter petijsse à Deo.*

*Tertium. Oratio est ascensio mentis in Deum, vt inquit Damascenus lib. 3. Fidei cap. 14. sed intellectus Christi non indigebat ascensione in Deū, quia semper intellectus eius erat Deo coniunctus non solùm secundùm vnionem hypostaticam, sed etiam secundùm fruitionem beatam: ergo Christo non conueniebat orare. Respondetur, quòd cùm ascensio sit quidam motus in id, quod est sursum, si sit actus imperfecti existentis in potentia; sic non conuenit Christo, qui Deo fuit semper vnitus, & secundùm esse personale, & secundùm contemplationem beatā. Si verò sit actus perfecti; ideſt, existentis in actu, sicut intelligere & velle dicuntur quidam motus: sic intellectus Christi semper ascendit in Deum, quia semper ipsum contemplatur, vt supra se existentem.*

### *Commentarius.*

AD explicationem articuli aduertendū est, cùm 1
in Christo sint duæ naturæ, Diuina, scilicet, & humana, sine dubio asserendum esse, ipsi nequaquam orationem, deprecationemq; competere ea ratione, qua in forma & natura Dei existens æqualis est Patri, & Spiritui Sācto: quod etiam fatetur D. Thomas in hoc articulo, & 2. 2. q. 83. artic. 10. ad 1. vbi sic ait. *Dicitur autem filius orare, vel rogare secundùm naturam assumptam, scilicet, humanam, non secundùm Diuinam.* Estque communis sententia omniū Doctorum, & ratione etiam conuincitur, quia oratio est explicatio quædam desiderij adimplendi per alium; sed tale desiderium omninò repugnat Christo, inquantùm Deus est; ergo etiam hac ratione illi repugnat oratio. Secundò. Oratio ortum habet ex inefficacia, & insufficientia illius, qui orat, & ex eius perfectione, à quo aliquid impetrandum, & consequendum postulatur, sed volūtas Diuina in omnibus est efficacissima, ita vt per nullam aliam possit impediri, estq; vna, & eadem in omnibus tribus Personis: ergo nulli earum, inquātùm Diuina est, potest attribui oratio. Confirmatur. Oratio importare videtur quandam subiectionem, & indigentiam; sed Christus, quatenùs est Deus, nulli est subiectus, & nullius indiget auxilio: ergo neque oratione.

Sed contra hoc obijcitur illud Pauli ad Roma. 8. 3
*Ipse Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus;*

bilibus,* Ergo oratio potest cadere, & de facto cadit in Deum. Respondetur, quòd Spiritus non orat, neque gemit, quia superiorem non habet, & est omnipotens valens per seipsum facere, quæcumque voluerit, sed dicitur postulare pro nobis, quia facit nos postulare, adiuuans nostram infirmitatem, & euehens ipsam postulationem in cælum totius Trinitatis cõspectui præsentandam. Neque obstat, quòd in humanis superior aliquando non solùm æqualem, sed etiam inferiorem deprecatur pro re, quam ipse superior præstare potest, vt aliquid simile in Diuinis contingere existimetur, quia est maximum discrimen inter voluntatem humanam & Diuinam, quia in humanis superioris voluntas ab inferioris & inæqualis voluntate sic dependet interdũ, vt eius voluntatem efficaciter mouere non possit, nisi oratione & prece. At voluntas Diuina, cùm sit omnibus modis absolura, & ab omni alia independens, ad aliquid impetrandum & efficiendum nulla eget deprecatione, sed omnia quæcumque vult, facit. Neque etiã obstat, quòd D. Chrysostomus Homil. 63. in Ioan. explicans illa verba Ioan. 11. *Pater gratias ago tibi, quoniam audisti me,* Dicit, illa verba intelligenda esse de Christo, quatenùs Deus est: constat autem ea verba esse deprecatoria: hoc inquam non obstat, quia vt rectè obseruauit D. Thomas super eundem locũ Ioan. 11. Lectio. 6. Illa verba non sunt deprecatoria, sed affirmatiua. Etenim quia voluntas Patris semper impletur, & voluntas Verbi Dei vna & eadem est cũ voluntate Patris, ideò voluntas eius semper impletur. Et quoniam tunc aliquis dicitur audiri, quando eius voluntas impletur, iccircò Dominus dixit, *Quoniam audisti me.* Itaque ait Christus, inquantùm Deus. *Quoniã audisti me,* Idest, fecisti quæ erant in verbo tuo, vt fierent, & implesti voluntatem meam, quæ est eadem cum voluntate tua. At verò necessitatem orandi excluserit illis verbis, quæ posteà sequuntur. *Ego autem sciebam, quia semper me audis.* Quasi diceret. Nulla ad id orationc indigeo, quod ab æterno accepi. Huc spectat illa Sanctorum interpretatio, qua Christum vt Verbum faciunt audientem à Patre, quoniam ab ipso accipit Diuinitatem per æternam generationem. De ipsa tamen conclusione D. Thomæ est maior dubitatio.

## DISPVTATIO PRIMA.

VTrùm ratione naturæ humanæ conueniat Christo orare. Pars negans videtur vera. Primò, quoniam Christo, vt homini, erant omnia subiecta, vt constat ex illo Matth. vltimo, *Data est mihi omnis potestas in cælo, & in terra:* Ergo nõ competit illi orare, quia nullus orat pro his, quæ sunt in sua potestate. Secundò. Sicut non decet aliquem id orando petere, quod certò scit nullo modo esse futurũ, sic etiam non oportet, id, quod scit euidenter futurum, postulare, sed Christus euidenter sciebat, quæ erant futura, vt constat ex dictis q. 9. & 10. ergo. Tertiò. Christus nõ indigebat oratione ad aliqua efficienda, cũ omnia operaretur, vt potestatem habens: ergo non competit illi oratio, quia esset otiosa. Nihilominùs pro resolutione sit conclusio.

Quamuis Christus necessitate coactus nunquam orauerit, ita vt ad aliquid consequendum indiguerit oratione, certum est secundùm fidem ipsum orasse, inquantùm est homo, & ex consequenti ratione naturæ assumptæ competere illi orare. Prima pars conclusionis est manifesta, vt constat ex illo Matth. 28. citato. Et Ioan. 11. *Ego autem sciebam, quia semper me audis, sed propter populum, qui circunstat, dixi, vt credant, quia tu me misisti.* Vbi Christus causam suæ orationis assignat, non aliquam indigentiam pro opere implendo, sed fidem astantium de suo aduentu & & Incarnatione. Probatur etiam testimonijs Sanctorum, quæ refert D. Thomas in solutione ad primum. Secunda pars probatur ex pluribus locis Sacræ Scripturæ, in quibus expressè habetur, Christum Dominum orasse, vt Lucæ. 6. *Exijt in montem orare, & erat pernoctans in oratione Dei.* Idem habetur Marci. 1. 6. & 14. & Lucæ. 12. & 23. Et Ioan. 12. & 17. & ad Hebræ. 5. *Qui in diebus carnis suæ preces, supplicationesq́, effudit ad eum, qui posset illum saluũ facere &c. & exauditus est pro sua reuerentia.* Et probatur etiã ratione D. Thomæ, quia oratio est explicatio propriæ voluntatis ad Deum per ipsum implendæ: sed Christus habebat voluntatem humanam, quæ ab eo debebat impleri: ergo potuit orare huiusmodi voluntatem explicando. Secundò. Oratio est actus religionis, per quã Deo cultus debitus exhibetur, sed Christus, inquantum homo, debebat Patri huiusmodi cultum; ergo illi conueniebat orare. Tertiò. Oratio est medium aptissimũ & conueniens ad satisfaciendum pro hominibus, & illis salutem impetrandum; fuitque ad hoc ex Dei ordinatione necessarium iuxta illud Psal. 2. *Postula à me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam.* Ergo Christo, qui fuit omnium hominum Redemptor, conueniebat huiusmodi orationis medium assumere.

Ad primum respondetur ex D. Thoma hîc ad primum, & supra q. 13. art. 1. Christum, vt hominem, non habuisse omnipotentiam, neque omnia fuisse illi subiecta. Ad locum autem Matthæi respondetur, esse intelligendum de potestate gubernatiua, & iudiciaria, quam Christus habebat ad gubernandam Ecclesiam, condendas leges, instituenda Sacramenta, creandos Apostolos, conferenda dona spiritualia, & denique ad præmia vel supplicia hominibus tribuenda, quam potestatem dicit sibi datam post resurrectionem, nõ quia primò tunc sit illi collata (habuit enim eam ante passionem) sed quia tunc primò innotuit omnibus Angelis, & hominibus, hanc potestatem sibi fuisse impertitã, vt explicat D. Thomas supra q. 13. artic. 2. ad primum. Alij respõdent, quòd licèt Christus, etiam vt homo, haberet omnium potestatem, nihilominùs posset orare, quia eam potestatem non haberet anima Christi propria virtute, sed participata à Deo, & ideò posset orare, & de facto orabat Deum: à quo illã virtutem & potestatem habebat, qui etiam erat principalis causa eorũ, quæ Christus operabatur.

Ad secundum respondetur, quòd licèt Christus euidenter cognosceret ea, quæ euentura erant, nihilominùs potuit orare, & illa petere à Deo, quia eãdem certitudine sciebat, illa esse per orationem consequenda: quemadmodùm Beatissima Virgo, etsi fuerit certissima, vt credibile est, de sua confirmatione in bono, & quòd peccare non posset suppositâ tali confirmatione: nihilominùs Deum deprecabatur, ne ipsam in peccatũ labi permitteret, sed sua misericordia, & omnipotentia tueretur.

Ad tertium respondent aliqui, Christum Dominum ad

ad nullum opus oratione indiguisse, quia potestatem habebat ad omnia efficienda, quæ vellet, sed orauisse propter exemplum, & institutionem nostram. Sed hęc solutio, licèt sit vera quantùm ad hoc, quod dicit, Christum orasse propter exemplum; at verò quantùm ad illud, quod dicit, non indiguisse oratione, ab alijs non acceptatur, sed dicunt, Christum habuisse necessitatem orandi ad omnia, quæ faciebat, quia opera eius erant
14 meritoria, & satisfactoria pro omniũ hominũ peccatis. Quòd si his obijciatur, multa Christum fecisse, ad quæ orationem non præmittebat: respõdent, si non exteriùs porrigebat orationem, interiùs tamen orasse, quia ipsa sua voluntas, qua illa facere volebat, erat quædam oratio & petitio. Cui solutioni & sententiæ videtur fauere D. Thomas art. 3. huius quæstionis ad primum, vbi ait, solam Christi volũtatem habuisse vim orationis apud Patrem.

15 Alij respõdent, Christum indiguisse quidem oratione ad quædam opera eximia, & magna, ad quædam verò non: & sic orabat, quando operabatur magna, non verò quando minima faciebat. Hæc tamen solutio minus placet, quia voluntaria videtur huiusmodi distinctio de magnis, minimisq; operibus, & neque ratione, aut authoritate aliqua fulcitur, quia vel illa opera mag-
16 na erãt sub Christi potestate, & ad illa efficienda habebat virtutem, vel non, si non, iam non ipse illa operabatur efficienter, sed tantùm haberet se vt causa moralis, & meritoria, quod est falsum. Si verò habebat virtutem ad illa; ergo non egebat oratione ad illa opera patranda, sed virtute, quam in se habebat, & absque orationis suffragio illa efficere posset.

17 Omissis ergo his solutionibus pro argumenti solutione, & huius difficultatis intelligentia, aduertendum est, de oratione Christi dupliciter posse sermonem instituì. Vno modo respectu sui ipsius, an scilicet indiguerit oratione pro seipso. Altero modo respectu nostri, an fuerit illi oratio necessaria pro nobis. Hoc supposito, dicendum est, quòd sicut illi fuit necessarium ieiunium, fatigatio, lachrymæ, & cætera omnia, quibus nostram salutem est operatus; sic etiam fuit illi vel potiùs nobis necessaria eius oratio, quia vt rectè docet D. Thomas hîc ad secundũ, oratio illius fuit mediũ quoddam ex Diuina ordinatione præfinitum ad salutem nostram operandam, & ad aliqua specialia, pro quibus
18 orauit, impetranda & consequenda. Itaque tota illa necessitas orationis Christi non se tenebat ex parte ipsius, cuius humanitas, vt instrumentum Verbi, poterat quicquid vellet, efficere, sed potiùs tenebat se ex parte nostra, quibus tale medium pro nostra salute erat ex Diuina ordinatione concessum, & definitum: & ita ipsa oratio verè & propriè rationem orationis sortiebatur, &
19 orationis necessariæ respectu nostri. Si verò sit sermo de oratione Christi respectu sui ipsius, dicendum est, propriè orasse pro se, vt docet D. Thomas art. 3. sequenti, nõ solùm oratione, quæ est gratiarũ actio, qua Patri æterno gratias summas referebat pro donis ab ipso susceptis: accepit enim à Patre secundùm humanã naturã quicquid boni habet. Et ideò illi gratias exhibebat, vt patet Matth. 26. *Accipiens calicem, & gratias
20 agens &c.* Et Ioan. 11. *Pater gratias ago tibi, quia audisti me.* Et Matth. 11. *Confiteor tibi Pater Domine cæli & terræ.* Verùmetiam pro se orasse oratione, quæ est petitio, qua à Deo postulabat ea, quæ sibi secundùm naturam humanam deerant, videlicet, gloriã corporis, sui nominis exaltationem, & alia huiusmodi, vt patet Ioan. 17. *Clarifica me tu Pater.* Nihilominus non orauit etiam pro illis ex necessitate simpliciter, & propriè, sed solùm ex necessitate secundùm quid; nempe, ex suppositione Diuinæ dispensationis, qua vires humanas suæ infirmitati relinquere voluit, vt secundũ propriam naturam ageret, & paterentur.

Sed obijcitur, & probatur, orationem fuisse Christo 21
simpliciter necessariam ad gloriam sui corporis consequendam, sicut ad obtinendam nostrã salutem. Quemadmodùm ea, quæ passus est Christus, fuerunt media ordinata ad operandum nostram salutem, ita etiã fuerunt media ordinata ad consequutionem gloriæ sui corporis, vt patet ex illo Lucæ 24. *Hæc oportuit pati Christum.* Sed oratio fuit medium simpliciter ordinatum, & necessarium pro nostrã salute; ergo etiam pro sua gloria. Pro solutione argumenti aduertendum 22
est, orationem posse dupliciter considerari. Vno modo inquantùm est quidam actus meritorius, alio modo secũdùm sibi propria & intrinseca, quatenus ab alijs operibus meritorijs separatur. Oratio priori modo considerata fuit simpliciter ordinata ad gloriam corporis Christi, & necessaria, sicut alia quæuis opera ad eius consequutionem, ad hoc enim nihil aliud requiritur, quàm quòd sit opus ex gratia procedens, & ad talem gloriam ex Diuina promissione & acceptatione ordinatum: quæ omnia in oratione Christi respectu gloriæ sui corporis reperiuntur, non minus quàm in alijs operibus & actibus meritorijs ipsius. Posteriori 23
autem modo considerata oratio non fuit simpliciter necessaria Christo respectu gloriæ corporis, quoniam oratio sic considerata, cùm sit propriè petitio quædã & postulatio, ad hoc quòd petitio sit simpliciter necessaria, exigitur necessariò & intrinsecè indigentia, & carentia absolutè & simpliciter illius rei, quæ per talem orationem postulatur, & quòd taliter petens non propria voluntate se tali re priuauerit. Cùm igitur Verbũ 24
Diuinum propria voluntate gloriam suæ animæ à corpore alienauerit, & ex alia parte non simpliciter careat illa, sed tantùm pro tempore ab ipsa Diuina voluntate præfinito, & determinato, quo completo & transacto, gloria illa in anima Christi existens, naturali quadã sequella & necessitate ad corpus est deriuanda: sequitur manifestè, quòd licèt oratio, prout est quoddam bo- 25
num opus, & gratia informatum, possit esse meritoria respectu gloriæ corporis, & ad illam, tanquam ad terminum necessariò ordinetur: non tamen potest respectu illius gloriæ in ratione orationis esse simpliciter necessaria, cùm respectu illius, vt dictum est, non supponat absolutè, & simpliciter indigentiam. Cæterùm oratio Christi respectu illorum bonorum, quæ nobis per illam meruit, dicitur simpliciter necessaria etiam in ratione orationis, non ipsi Christo, sed nobis, vt explicatum est, quia in nobis supponit simpliciter indigentiã eorum bonorum, quæ per illam consequimur: oratio namque non dicit ordinem necessitatis, sicut neque indigentiæ eius, qui meretur, sed ad illum, cui aliquid meretur.

Ad argumentum ergo distinguendum est antece- 26
dens, nam si oratio consideretur in ratione actus meritorij, conceditur, si verò in ratione orationis expendatur, negandum est propter differentiam assignatam.

Ad tertiũ igitur argumentũ principale respõdetur, 27
Christum

Christum Dominum etiam ex parte naturæ humanæ non indiguisse oratione ad aliquid efficiendum, quia ea omnia, quæ faciebat, poterat operari virtute sibi communicata à Verbo, cuius erat instrumentum, similiter non indiguisse oratione pro seipso, vt dictum est, negatur tamen consequentia. Et ad probationem dicitur, illam orationem non fuisse otiosam, sed necessariam tum ad reconciliandum nos Deo, tum etiam ad exemplum nostrum, qui in omnibus, quòad fieri potest, eius vestigia sequi debemus.

## SECVNDA DISPVTATIO.

1 AN Christus Dominus nunc in cælo existens, verè ac propriè pro nobis oret. Negatio ita suadetur. Primò ex illo Ioan. 16. vbi loquens Christus de statu gloriæ suæ inquit. *In illo die in nomine meo petetis, & nō dico vobis, quia ego rogabo Patrem de vobis &c.* Secundò probatur ex Patribus, præsertim Chrysostomo Homil. 15. in Epistolam ad Roma. & Homil. 13. in Epistolam ad Hebræ. quem sequitur Theophila. ad Hebræ. 7. & ad Roma. 8. & Rupertus lib. 9. de Diuinis Officijs, qui asserunt, Christum interpellare pro nobis, & esse nostrum aduocatum, non quia denuo aliquid petat, vel oret, sed quia sua præsentia placat iudicem, & causam nostram agit. Idem docet Beda. 1. Ioā 2. dicens. *Interpellat pro nobis Dominus non voce, sed miseratione.* Et D. Thomas infra q. 57. art. 6. fauet huic sententiæ, quòd Christus non oret pro nobis oratione expressa petendo nobis Diuinæ misericordiæ auxilium, sed oratione tantùm impetratiua per sua merita, quæ Diuino conspectui præsentia sunt, & exhibendo seipsum præsentē, & ipsa ostēdendo cicatrices vulnerū, quæ pro nobis suitinuit. 2 Vnde sic ait D. Thomas. *Ipsa representatio sui ex natura humana, quam in cælum intulit, est quædam interpellatio pro nobis.* Et in primam canonicā Ioannis cap. 2. ait, Christum in cælo placare iram Patris representando Patri naturam humanam cicatricibus signaram, & ita sua merita allegantem, nō nostra. Et infra dicit, triplicem esse intercessionem Christi pro nobis. Primò ante passionem deuota oratione. Secūdò in cruce sanguinis effusione. Tertiò post ascensionem, cicatrices cum representatione.

3 Tertiò probatur. Oratio nō decet illū statū gloriosum, & omniū bonorū cumulatissimū, quia oratio est actus humilitatis, ergo. Cōfirmatur, quia ideò Christus in via orabat, quoniā erat in statu merendi, & intercedendi pro nobis, sed in patria potiùs est in statu largiendi, & distribuendi bona, ergo.

4 Quartò. Oratio Christi modò in cælo non est necessaria propter exemplum, neque etiā ad salutem nostram impetrandam, vt constat ex illis verbis Ioan. 19. *Consummatum est,* Vbi significatur secundùm cōmunem Patrū intelligentiam, iam esse omnia cōsummata, quæ ad hominum redemptionem spectabant, ergo. 5 Confirmatur, quia Paulus ad Hebræ. 10. inde probat, sacrificij repetitione opus nō esse, quia *Vnā oblatione consummauit in æternum sanctificatos,* Sed similiter id præstitit vnicā oratione, ergo. Dices, orationem Christi non esse modò necessariam ad redemptionem hominum efficiendam, conducere tamen ad impetranda nobis alia bona spiritualia: contra hoc est, Deus propter merita Christi, voluit conferre, quicquid contulit hominibus: sed merita Christi præcesserunt eius gloriosum statum, quem modò habet, atque adeò orationes ibi fundendas; ergo independenter ab illis Deus statuit conferre efficaciter omnia bona necessaria.

Nihilominùs firma & cōstans sententia sit, Christum 8
modo in cælo pro nobis orare expressa oratione nobis necessaria petendo. Sic docet aperte D. Thomas in 4. d. 15. q. 4. art. 6. quæstiūcu. 2. ad primū. Et super Epistolā ad Roma. cap. 8. Lectio. 7. in illa verba, *Qui etiā interpellat pro nobis,* Vbi dupliciter ait Christū pro nobis interpellare. Vno modo per oratione, alio modo per representationem suæ humanitatis. Et super Epist. ad Hebræ. cap. 7. Lectio. 4. ad illa verba, *Accedens ad Dū semper viuens &c.* Dicit, Christū Dominū pro 9
nobis interpellare, tū humanitatem, quā pro nobis assumpsit, æterno Patri representando, tum etiā sanctissimæ animę suæ desiderij, quod de nostra salute habuit, exprimendo. Et 3. 2. q. 83. art. 11. Idem docet. Item D. Augustin. Tract. 1. in Ioan. explicās illa verba, *Aduocatū habemus apud Patrē,* Idē asserit. Et in præfatione ad 10
enarrationē secūdā in Psal. 29. *Habes,* inquit, *Maiestatem, ad quā ores, habes humanitatem, quæ pro te oret.* Vt autem constaret, ipsum loqui de Christo existente in cælo, subiūgit: *Nā & hoc ipsum dictū est ab Apostolo etiam post Resurrectionem Dñi nostri Iesu Christi, qui sedet &c.* Et præfatione in Psal. 85. *Oratur,* inquit, *In forma Dei, orat in forma serui, orat in nobis, & oratur à nobis: vt sacerdos noster orat pro nobis, orat in nobis, vt caput nostrum.* Præterea Am- 11
brosius super Epistolā ad Roma. cap. 8. dicit, Christum semper agere causas nostras apud Patrem, cuius postulatio cōmuni nō potest, quia in dextera Dei est. Item Bernardus serm. de Natiuitate Virginis, *Exaudiet,* inquit, *Matrem Filius, & Filiū Pater.* Iustinus Martyr q. 105. ad Orthodoxos. Orig. Homil. 7. super Leuiti. Et Abulensis super Matth. cap. 6. q. 83. ad 1. Et cap. 14. q. 142. Sunt huius sententiæ, quam adeò veram existimat Cardinalis Toletus, vt oppositam dicat esse improbabilem. Eandem tenet D. Bonauentura Tom. 1. Opuscu- 12
lorum, Opusculo. 39. de Vita Christi cap. 98. & est cōmunis Theologorum sententia, probaturque ex Sancta Scriptura, Ioan. 14. *Ego rogabo Patrem, & alium Paraclitum dabit vobis.* Vbi loquitur Christus de statu post suam Resurrectionem & Ascensionem, nā consolatur Discipulos, vt suum discessum patienter ferant, quia apud Patrem existens, rogabit Patrem pro illis, vt aliū paraclitū ad eos mitteret. Et 1. Ioā. 2. *Aduocatum habemus apud Patrem, Iesum Christum iu-* 13
*stum.* Et ad Hebræ. 9. ait Paulus, Christum Iesum introijsse in ipsum cælum, vt appareat nunc vultui Dei pro nobis. Et cap. 12. dixit, sanguinem Christi meliùs loqui, & clamare ad Deum, quam Abel. Quæ loca meliùs intelligūtur de oratione expressa, qua nobis aliquid petit in cælo existens. Et ratione etiam probatur, quia oratio non dedecet Christum in cælo existentem, quia Dei Filius est, nam via erat etiam Dei Filius, & oranit, neque etiam quatenus est beatus: quia alij beati similiter orant, ergo non est cur dicatur non orare. Secundò in omni statu Christus operatur pro 14
salute hominum, quidquid tali statui non repugnat, sed oratio non est repugnans statui beatifico, vt patet in alijs beatis, ergo. Tertio. Oratio est cultus

religionis Deo debitus, sed Christus in cælo secundùm quod homo colit Deum cultu religionis, nam Deum adorat, & laudat, etiq; gratias agit; ergo etiam orat. Quartò. Nos habemus accessum ad Patrem per Christum, vt habetur ad Hebræ. 4. non solùm quia in nomine ipsius petimus, sed etiam quia per ipsum nostras orationes offerimus, & ipse postulat, vt exaudiantur; ergo.

16 Quintò. Christus est mediator Dei & hominum. 1. ad Timo. 2. ergo per Christum tanquā per mediatorem habemus accessum ad Deum. Sed mediatoris officium est orare, & intercedere, ergo. Sextò Quia oratio est manifestatio desiderij, quod de aliquo bono habetur: sed Christus manifestat Patri desiderium, quod de nostra salute habet, ergo orat.

17 Ad primum argumentum respondetur ex Chrysostomo Homi. 78. in Ioan. Illa verba dicta esse à Christo, vt ostenderet Apostolis, tātā esse dilectionem, qua à Patre diligebantur, vt cū maxima fiducia possent perse ipsos ad Patrem accedere, & ab eo quicquid velent petere in nomine Christi absque eo quòd ipse Christus eos ad petendum introduceret. Itaque non dixit Christus se non rogaturum, sed dixit, *Et non dico vobis, quia ego rogabo Patrem,* insinuans se quidem rogaturum. Nihilominùs vt ipsi intelligerent, quantum à Patre amarentur, se nolle suam intercessionem commemorare, sed eximiam Patris erga eos charitatem.

18 Secundò respondetur cum Diuo Augustino Tract. 102. in Ioan. illa verba esse dicta, vt remoueretur ab Apostolorum animis conceptus ille, quem habebant, quòd sicut Christus viuēs in terris supplex, & pronus in faciem suam orabat pro omnibus, ita similiter pro ipsis esset in cælo oraturus. Itaq; licèt verè oret in patria, non tamen per modum supplicis, & genibus prouolutus, sed tanquam sedens ad dexteram Dei clarus victoriis, gloria & honore coronatus, & cōstitutus super opera manuum Dei.

19 Ad secundum respondetur, Sanctos Patres ibidem citatos asseruisse, Christū modò nō orare per modū supplicis, & flexis genibus, sicut orabat in via. Vel possunt explicari de oratione ex necessitate, nempe, Christum in cælo existentem non orare modò ex necessitate, aut in-

20 digentia, quod est verū. Item Sancti, qui dicunt, Christum orasse per representationem suæ carnis, & humanitatis, non intelligunt de sola obiectiua presentia sine vllo actu, quia ille modus est valdè imperfectus: sed quòd Christus per propriam actum representat Patri carnem suam, & suorum vulnerū cicatrices, allegatq; sua merita, vt ait D. Thomas, vt propter illa hominibus benefaciat.

21 Ad tertium negatur antecedens, licèt enim oratio sit actus humilitatis, & subiectionis, non inde sequitur, Christum modò in cælo non orare, cùm ibi habeat humilitatem, & subiectionem Patri, inquātùm homò.

22 Vnde potiùs sequitur oppositum. Ad confirmationem respōdetur, quod licèt modò Christus non mereatur ex eo quòd est extra viā, & statū merendi, orat nihilominus, & eius oratio habet efficaciam impetrandi ex præcedentibus ipsius meritis. Vnde non valet consequentia. Imo neq; maior est vera causaliter, quia esse in statu merendi non est ratio aut causa orandi, vt docet D. Thomas, 2 2. q. 83. art. 11. ad 1. de alijs beatis orantibus in patria.

23 Ad quartum negatur antecedens pro secūda parte, & ad probationem respōdetur, illud testimonium habere alias explicationes, vt constat ex D. Augustino Tract. 119. in Ioan. Et ex D. Thoma in eundem locum Ioan. 19. Lectio. 5. Admisso tamen ibi esse sermonem de opere redemptionis, vt argumentum intendit, respōdetur, omnia, quæ ad hominum redemptionem spectabant, fuisse quidem consummata in morte Christi quātùm ad sufficientiam, non verò quantùm ad efficaciam, sedùm quā multa restāt implenda, & perficienda per opera, & orationes Sanctorū, vt constat ex illo Pauli ad Colos. 1. *Adimpleo ea, quæ desunt passionum Christi &c.* quæ orationes effectū sortiūtur per orationem Christi petentis, vt exaudiantur, & impleantur.

Ad confirmationem concesso antecedenti negatur 24 consequentia propter diuersitatem rationis, etenim mors in illo statu repugnat Christo iuxta illud, *Christus resurgens ex mortuis iam non moritur &c.* Mors enim aut passio non stat cum impassibilitate, & immortalitate, compatitur tamen oratio. Ad vltimum respondetur sicut ad quartum.

Postremò aduertendum est, quòd licèt Christus verè 25 oret pro nobis, non tamen illum deprecari debemus, vt pro nobis oret, sed potiùs vt misereatur, & ita rogat Ecclesia, tū quia misereri competit absolutè & simpliciter Christo, qui est suppositum Diuinum, orare verò, non nisi inquantùm est homo: tū etiam propter periculū hæreticorū, qui duo suppositā in Christo constituebant, vel qui affirmabāt Christū esse minorem Patre. Verum est, quòd qui sciret rationem hominis, & ratio- 26 nem Dei in Christo distinguere, & separare, posset sine periculo ab ipso petere, vt oret pro eo inquantùm homo, & misereatur inquantùm Deus.

Ex dictis sequitur, Christū Dominū orasse & mentaliter, & vocaliter. Et de oratione mentali intelligitur illud Lucæ. 6. *Exijt in montem orare.* Et ante electionē discipulorū *Erat pernoctans in oratione Dei.* Quòd autem vocaliter orauerit, constat ex eo, quòd in cruce magna voce clamauit dicens, *In manus tuas Dñe cōmendo spiritū meū.* Et *Pater ignosce illis, quia nesciūt, quid faciunt.* Et Sancti Doctores affirmant, Christum plures Psalmos voce dixisse, præsertim Psalmum. 68. *Saluum me fac Deus, quoniam intrauerunt aquæ &c.* Et Psalmum. 21. *Deus, Deus meus respice in me, longè à salute mea &c.*

## ARTICVLVS. II.

### *Vtrùm Christo conueniat orare secundùm suam sensualitatem.*

*SVPPONIT D. Thomas, orare secūdùm sensualitatē posse dupliciter contingere. Primò, quòd oratio sit actus sensualitatis elicitus ab ea. Secundò quia orando proponitur Deo quod est in appetitu sensualitatis eius, qui orat.*

*Hoc præmisso est Prima Cōclusio.* Christus nō orauit primo modo secundùm sensualitatē. *Probatur in sed contra. Filius Dei habet naturam, secundùm quam est similis alijs hominibus; sed alij homines non orant secundùm sensualitatem: ergo neque Christus. Deinde in corpore.*

Sensualitas

*Sensualitas Christi est eiusdem naturæ, & speciei cum nostra sensualitate, sed in nobis non potest sensualitas orare: ergo neque in Christo. Minor probatur dupliciter. Primò, quia motus sensualitatis non potest transcendere sensibilia, & consequenter in Deum ascendere non potest, quod tamen ad orationem exigitur. Secundò, quia oratio importat quandam ordinationem, secundùm quòd desideramus aliquid implendum à Deo, hoc autem solius rationis est. Ex quo patet, orationem esse actum rationis tantùm elicitiuè.*

*Secunda Conclusio.* Christo conuenit orare secundùm sensualitatem secundo modo. *Probatur, quia ratio Christi explicabat affectum sensualitatis tantùm illius aduocata, vt patet, cùm dixit, Transeat à me calix iste, non tamen sicut ego volo, sed sicut tu. Idquè fecit, vt nos de tribus instrueret. Primò, vt ostenderet se naturam humanam cum omnibus affectibus naturalibus accepisse. Secundò, vt ostenderet, homini licere secundùm naturalem affectum aliquid velle, quod Deus non vult. Tertiò, vt demonstraret, hominem debere proprium affectum Diuinæ voluntati subijcere.*

*Primum argumentum D. Thomæ desumitur ex illo Psal. 83. quod dicitur ex Persona Christi. Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum viuũ. Sed sensualitas dicitur appetitus carnis: ergo sensualitas Christi potuit ascendere in Deum viuum exultando, & similiter orando. Resp. quòd caro dicitur exultare in Deum viuum, non per actum carnis ascendentem in Deum, sed per redundantiam à corde in carnem, inquantùm appetitus sensitiuus sequitur motum appetitus rationalis.*

*Secundum argumentum est. Eius est oratio, cuius est desiderium illius, quod petitur: sed Christus petiuit aliquid, quod eius sensualitas desiderauit, cùm dixit, Trãseat à me calix iste, vt dicitur Matthæi 26. ergo sensualitas Christi orauit. Resp. quòd licèt sensualitas vellet illud, quod ratio petebat; illud tamen orando petere, non erat sensualitatis, sed rationis.*

*Tertium, Maius & excellentius est, vniri Deo in Persona, quàm ascendere in Deum per orationẽ; sed sensualitas fuit assumpta à Deo in vnitatem personæ, sicut & quælibet pars humanæ naturæ; ergo multò magis potuit ascendere in Deum orando. Resp. vnionem in persona pertinere ad quamlibet partem naturæ humanæ, cùm sit secundùm esse personale: ascensionem verò per orationem fieri per actum, quæ conuenit soli rationi. Vnde non est par ratio de vnione personali cum carne, & de vnione per orationem.*

## Commentarius.

CIRCA hunc articulum est aduertendũ, quòd licèt D. Thomas sub distinctione respondeat, absolutè tamen negãdum est, Christum orasse secundùm sensualitatem, quia propriè loquendo hæc verba indicant, Christum orasse secundùm sensualitatem tanquam per principium orationis elicitiuũ, sicut cùm dicimus, quod Christo conuenit orare secundùm naturam humanam, aperte significamus ex vi verborum, quòd natura humana sit principium elicitiuũ actus meritorij. Et quamuis sensualitas sit materia orationis, id non sufficit, vt dicatur absolutè secundùm sensualitatem orasse: nam etiam voluntates omnium hominum fuerunt Christo materia orationis, explicuit enim apud Deum quod nos volebamus, & tamen non dicitur orasse secundùm hominum voluntatem. 1

Secundò obseruandum est, quòd licèt natura sensitiua secundùm aliquam partem participet aliquid superioris naturæ, scilicet, intellectiuæ, vnde cogitatiua dicitur quodammodò rationalis, & appetitus sensitiuus aliqualiter dicitur voluntas, nunquã tamen pertingit ad propriũ obiectũ partis superioris, & ita neque cogitatiua quicquam de Deo ratiocinatur, nec appetitus sensitiuus fertur in Deum, quia istæ potentiæ non transcendunt sensibilia. 2

Tertiò notandum est, orationem esse actum rationis, vt ait D. Thomas, idest, esse actum intellectus practici, qui actus dicitur imperium, & his verbis explicatur, fac hoc, da mihi hoc. Vnde licèt in oratione concurrant intellectus & voluntas, ille contemplans, apprehendens, & iudicans de Diuina bonitate beneficia futura vel sibi, vel alijs, pro quibus fit oratio, & hæc desiderans illa bona; oratio non supponit pro illo desiderio voluntatis, tametsi illud præsupponat, neque pro actu intellectus apprehendentis, & iudicantis, sed supponit pro actu intellectus, qui dicitur imperium, quod elicit orans suppositã conformitate suæ voluntatis cum Diuina, circa hoc faciendum vel non faciendũ. Hoc imperiũ insinuauit Christus Ioan. 17. cùm dixit, *Pater Sancte serua eos in nomine meo, vt sint vnum sicut & nos.* *. Vnde constat, cùm Sancti Doctores explicant orationem vel per ascensum intellectus ad Deũ, vel per affectum voluntatis circa desideratum, eos loqui de requisitis, vel de præsuppositis ad orationem, non de illius quidditate, nam hæc in actu imperatiuo intellectus consistit. 3 4

# ARTICVLVS III.

## *Vtrùm fuerit conueniens Christum pro se orare.*

*PRIMA Cõclusio.* Christus orauit pro seipso, tum exprimendo affectum voluntatis vt naturæ, & propriæ sensualitatis, vt cũ petijt calicẽ à se transferri; tum exprimẽdo actũ & affectũ volũtatis deliberatæ, quæ cõsideratur vt ratio, vt cùm petijt

gloriam resurrectionis. Ioan. 17. Clarifica filium tuum. *Et quòd fuerit conueniens Christum sic orare pro se, ostendit D. Thomas dupliciter. Primò vt nobis daret exemplum orandi. Secundò, vt ostenderet Patrem suum esse autorem, à quo æternaliter processit secundùm Diuinitatem, & à quo omne bonum recepit secundùm humanitatem.*

*Secunda Conclusio.* Christus Dominus pro bonis iam perceptis gratias agebat Patri recognoscens ea ab illo suscepisse: pro non perceptis tamen, sed percipiendis orabat, vt pro gloria sui corporis.

*Primum argumẽtum D. Thomæ desumitur ex testimonio Hilarij. 10. de Trinit. vbi sic ait. Cùm sibi non proficeret deprecationis sermo, ad profectũ tamen nostræ fidei loquebatur. Ergo Christus non sibi, sed nobis orauit. Resp. Hilarium loqui de oratione vocali, quæ non erat Christo necessaria propter ipsum sed propter nos: & ideò signanter dicit, sibi non profeciſſe deprecationis sermonem. Etenim si desiderium pauperum exaudit Dominus (vt Psal. 6. dicitur) multò magis sola voluntas Christi habet vim orationis apud Patrem. Et ideò ipse Christus dicebat Ioan. 11. Ego sciebam, quoniam semper me audis: sed propter populum, qui circũstat, dixi, vt credant, quia tu me misisti.*

*Secundum. Nullus orat nisi pro eo quod vult, est enim oratio quædam explicatio voluntatis per Deum implendæ: sed Christus volebat pati ea, quæ patiebatur, iuxta illud Augustini lib. 26. contra Faustum. Homo plerumq; irascitur, etsi nolit, contristatur, etsi nolit, dormit, etsi nolit, esurit, ac sitit. Quæ omnia habuit Christus, quia voluit; ergo non competebat ei pro seipso orare. Resp. Christum voluisse quidem pati suo tempore: sed nihilominus voluisse post passionem gloriam corporis, quam expectabat à Patre, pro qua orauit.*

*Tertium sumitur ex authoritate Cypriani in lib. de Oratione Domini, vbi ait. Pacis doctor, & vnitatis Magister noluit sigillatim & priuatim preces fieri, vt quis cùm precatur, pro se tantùm precetur. Sed Christus opere cõpleuit, quod docuit, iuxta illud Actuum primo: Cœpit Iesus facere & docere: ergo Christus nunquam pro se solo orauit. Resp. gloriam, quam Christus orando petebat, pertinuisse quidem ad salutem aliorum iuxta illud Rom. 4. Resurrexit propter iustificationem nostram; & ideò illa oratio erat pro alijs. Vt cùm quis à Deo petit aliquod bonum, vt eo vtatur ad aliorum vtilitatem, non sibi soli, sed etiam alijs orat.*

(*)

## ARTICVLVS. IIII.

### *Vtrùm oratio Christi semper fuerit exaudita.*

*SVPPONIT D. Thomas voluntatem esse duplicem: alteram simpliciter, qua aliquid absolutè volumus secundùm deliberatam rationem, alteram secundùm quid, quæ potiùs dicitur Veleitas, qua aliquid volumus secundùm motum sensualitatis, vel simplicis voluntatis, vt est natura, cùm volumus aliquid, nisi obstiſtat ratio.*

*Hoc præmisso est prima Conclusio.* Omnis oratio absoluta Christi fuit exaudita. *Probatur in sed contra ad Hebræ. 5. Cum clamore valido & lachrymis offerens exauditus est pro sua reuerentia. Deinde in corpore. Illius oratio omnis exauditur, cuius voluntas semper impletur, est enim oratio mentis humanæ interpretatiua; sed omnis voluntas absoluta Christi etiam humana semper fuit impleta, quia omnis eius voluntas fuit simpliciter Deo conformis, cùm nihil aliud voluerit, nisi quod sciuit Deum velle, quo etiã modo aliorum orationes dicuntur impleri, quòd eorum voluntates sunt Deo conformes; ergo.*

*Secunda Conclusio.* Oratio Christi, quæ erat explicatio voluntatis sensualis, nõ fuit exaudita.

*Primum argumentum est. Christus petijt remoueri à se calicem passionis, vt constat Matthæi 26. qui tamen ab eo non fuit translatus: ergo non omnis eius oratio fuit exaudita. Resp. illam petitionem de translatione calicis variis modis exponi. Nihilominus petijsse ad nostram instructionẽ secundùm naturalem voluntatem; & motum sensualitatis, quem habebat vt homo. At secundùm rationem deliberatam nolebat impleri.*

*Secundum. Christus orauit, vt peccatum suis crucifixoribus ignosceretur; sed illud peccatum non est omnibus dimissum, cùm Iudæi fuerint pro illo puniti: ergo non omnis eius oratio fuit exaudita. Respondetur, Christum non orasse pro omnibus crucifixoribus, neque pro omnibus creaturis, sed pro prædestinatis, vt per ipsum saluarentur.*

*Tertium. Dominus orauit pro his, qui in ipsum erant credituri prædicatione Apostolorum: sed non omnes credunt in ipsum: ergo. Respondetur sicut ad secundum.*

*Quartum. In Psalmo. 21. dicitur in Persona Christi. Clamabo per diem, & non exaudies. Resp. illud*

*illud esse intelligendum quantùm ad affectum sensualitatis, quæ mortem refugiebat. Exaudiri verò quantum ad affectum rationis.*

## *Commentarius.*

AD intelligentiam vtriusque conclusionis aduertendum est, imperium, in quo vis orationis consistit, esse actum intellectus practici, qui ex parte intellectus præsupponit consultationem, & iudicium, ac deliberationem: ex parte verò voluntatis præsupponit electionem, & sic posito iudicio practico de faciendo, & electione, consurgit in intellectu actus, qui dicitur imperium, nempe, hoc fiat, vel non fiat. Vnde tota efficacia, quæ est in imperio intellectus, sumitur tum ex iudicio, & decreto intellectus, tum etiam ex electione voluntatis: & sic quanta efficacia fuerit in electione, tanta erit in imperio. Ex quo sequitur, orationem Christi, quę ex volũtate deliberata proficiscebatur, videlicet, ex consultatione & iudicio facto per rationes, & causas altissimas, & ex electione matura voluntatis, fuisse efficacissimam, sortiriq; suum effectum: quia tam iudicium practicum intellectus per rationes æternas regulatum, quàm electio firmata & confirmata cum Diuina voluntate fuerunt efficaces, & ex consequenti suam efficacitatem in imperiũ refundebant, & sic oratio Christi fuit efficax, & semper exaudita. Illa verò oratio Christi, quæ licet vtramq; potentiam, intellectum, & voluntatem contineret, & ex actibus vtriusq; potentiæ proficisceretur, non tamen ex intellectus actu, qui dicitur imperium, neq; ex actu voluntatis, qui dicitur electio, fuit quidem inefficax, neque sortita est effectum intentum, vt cùm dixit, *Pater ignosce illis, quia nesciunt, quid faciunt,* & quando Patrem orauit, *Pater si possibile est, vt transeat &c.*

Prætereà cùm oratio Christi & impetrauerit, & meruerit nobis omnia dona pertinentia ad salutem, constat proculdubio, quòd orauerit pro incredulis, & non membris suis, vt membra fierent, sed exauditus est, & voluntate deliberata petiuit à Deo beatitudinem solis prædestinatis, quia Christus voluntate deliberata nihil aliud voluit, nisi quod sciuit Deum velle.

Quòd si dicas, nonne conuenientius esset misericordiæ illius maximæ, vt eodem modo peteret beatitudinem omnibus sine discrimine? Respondetur, non esse conueniens, quia non esset huiusmodi petitio Diuinæ voluntati conformis, cuius prædestinationem volebat impleri, & nemini conferri salutem, nisi cui esset paratum, & destinatum à Patre, vt docet D. Tho. ad secũdũ.

Circa responsionem ad primum aduertendũ est, præter illas expositiones à D. Thoma recitatas, esse aliã explicationem illius loci satis commodam & piã, nempe, quòd in illis verbis, *Transeat à me calix iste,* explicetur affectus charitatis Christi, vt charitas est quædam natura. Cùm enim Christus videret infinitum pretium suæ passionis, & ex alia parte cognosceret maximam multitudinem carituram passionis suæ fructu, voluntate antecedente volebat, & desiderabat, vt passionis suæ fructus ad plures cũ effectu deriuaretur: & hoc insinuant illa verba, *Transeat à me calix iste,* Quod perinde est, ac si diceret. Hæc mea passio à me deriuetur ad plures. Cæterùm quia Christus cognoscebat, suam passionem cum effectu nõ profuturã nisi solis prædestinatis, iungebat statim, *Non sicut ego volo.* Hæc explicatio maximè videtur cohærere cum illa Lucæ, *Transfer à me calicem,* Cùm enim peccata nostra translata sint in Christũ, cui tanquam in pœnam imputata sunt, iuxta illud 2. Reg. 12. *Transtulit Dominus peccatum tuum,* Volebat Christus illo affectu, vt etiã fructus suæ passionis in nos trãsferretur. Ac si Christus diceret. Pater tu trãstuliſti peccata hominũ in me, fiat ergo ista cõpensatio, vt passio mea ad omnes cũ effectu transferatur. *Verũtamen non sicut ego volo &c.*

# QVÆSTIO. XXII.

*De Sacerdotio Christi, in sex articulos diuisa.*

## ARTICVLVS. I.

### *Vtrùm Christo conueniat esse Sacerdotem.*

*CONCLVSIO est affirmans.* Christo maximè conuenit esse Sacerdotem. *Probatur in argumento sed contra ex illo ad Hebræ. 4. Habemus Pontificem, qui penetrauit cælos, Iesum Filium Dei. Deinde in corpore Officium Sacerdotis propriè est, esse mediatorem inter Deum, & populum, prout Diuina populo tradit, & ideò dicitur Sacerdos quasi sacra dans, iuxta illud Malachiæ. 2.* Legẽ requirent ex ore eius. *Scilicet, Sacerdotis: item offerre Deo preces populi, & pro illorum peccatis satisfacere. Secundùm illud ad Hebræ. 5. Omnis Pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur in his, quæ sunt ad Deum, vt offerat dona, & sacrificia pro peccatis: sed hoc maximè conuenit Christo, nam per ipsum Diuina dona hominibus sunt collata, iuxta illud 2. Petri. 1. Per quem, scilicet, Christum maxima & pretiosa nobis promissa donauit, vt per hoc efficiamini Diuinæ naturæ consortes. Item, ipse reconciliauit Deo humanum genus, secundùm illud ad Coloss. 1. In ipso, scilicet, Christo, complacuit omnem plenitudinem inhabitare, & per eum reconciliare omnia; ergo &c.*

*Primum argumentum Diui Thomæ est. Sacerdos est minor Angelo, iuxta illud Zachar. 3. Ostendit mihi Deus Sacerdotem magnum stantem coram Angelo Domini: sed Christus est maior Angelis, secundùm illud Hebræ. 1. Tantò melior Angelis effectus, quantò differentius præ illis nomen hæreditauit. Ergo Christo non conuenit esse*

*Sacerdotem. Respondetur quòd Sacerdos, vt est mediator inter Deum & populum, habet nomen Angeli, iuxta illud Malachiæ. 2. Angelus Domini exercituum est: & sic est minor Angelo. Christus autem, etiam vt homo, fuit maior Angelis ob plenitudinem gratiæ & gloriæ. Et ideò fuit excellentior in potestate, seu Hierarchia, & ei Angeli ministrarunt: tametsi quantùm ad passibilitatem carnis modico ab Angelis minoratus est, vt ait Paulus ad Hebræ. secundo, & ita fuit conformis hominibus viatoribus in sacerdotio constitutis.*

*Secundum argumentum est. Quæ fuerunt in veteri testamento, erant figura, & vmbra futurorum: ad Colos. 2. Sed Christus non traxit carnis originem ex Sacerdotibus veteris legis; fuit enim de Tribu Iuda: ergo non conuenit ipsi esse Sacerdotem. Respondetur, noluisse Christum nasci ex progenie sacerdotali, sed Regia, vt ostenderet nõ esse idem, illud Sacerdotium figurale cum vero.*

*Tertium est. In lege veteri, quæ fuit figura Christi, non fuit idem legislator, & sacerdos, & ideò dixit Dominus ad Moysen legislatorem: Applica Aaron fratrem tuum, vt sacerdotio fungatur mihi. Sed Christus fuit nouæ legis lator, iuxta illud Hieremiæ. 31. Dabo legem meam in cordibus eorum. Ergo Christo non conuenit esse Sacerdotem. Respondetur, quòd licèt olim non esset idem Rex, & Sacerdos, nihilominùs omnia concurrunt in Christo, vt in fonte omnium gratiarum. Vnde non solùm est Sacerdos, sed etiam legislator & Rex: iuxta illud Isaiæ. 33. Dominus Iudex noster, Dominus legifer noster, Dñus Rex noster, ipse veniet, & saluabit nos.*

## Commentarius.

CONCLVSIO huius articuli est dogma fidei expressum in Sancta Scriptura, Psal. 109. *Tu es Sacerdos in æternum.* Quod testimonium ad literam intelligitur de Christo, vt explicant omnes Sancti cum D. Paulo, qui cap. 5. ad Hebræos, illud de Christo interpretatur. Item Zachariæ. 3. & 6. sit sermo de Christi Sacerdotio, vt explicant omnes Sancti, & D. Paulus in Epistola ad Hebræos à capite secundo vsque ad nonũ, latissimè disputat de Sacerdotio, & Pontificatu Christi. Definita est etiam hæc conclusio in Concilio Ephesino cap. 10. & in Tridentino Sess. 22. cap. 1. & 2. Ratio verò D. Thomæ efficacissimè id conuincit. Caterùm ad huius conclusionis intelligentiam sunt hæc explicanda. Primum, ratione cuius naturæ conueniat Christo esse Sacerdotem. Secundum, An in eo munere sit Angelis superior. Tertium, An sit Sacerdos legalis ex Tribu Leuitica. Quartum, quomodò Sacerdotium Christi conueniat cum Regno illius, cùm sit Rex, & Sacerdos, sicut scriptum est Isaiæ. 33. *Dominus Iudex noster, Dominus legifer noster, ipse veniet, & saluabit nos.*

De prima igitur dubitatione, ratione cuius naturæ conueniat Christo Sacerdotium, breuiter dicendum est cum Concilio Ephesino Cano. 10. cui consentit D. Thomas art. 3. ad 1. Christum Deum, & hominem esse Sacerdotem, sed inquantùm hominem. Quasi dicat: secundùm naturam humanam compleuisse munus Sacerdotij, & sacrificium, sed oportuisse præterea esse Deum. Quod sic explicandum est. Quia vita Christi oblata Deo sponte, iuxta illud Isaiæ. 53. *Oblatus est, quia ipse voluit &c.* facta est hostia pro hominibus; ideò conuenit illi ratione naturæ humanæ, cui competit illa vita. Dignitas autem, valor, & sufficientia sacrificij æstimatur ex natura Diuina, propter cuius vnionem personalem effectum est, vt sacrificium illud esset infiniti valoris, & gratum Deo secundùm exactissimam legem iustitiæ. Sic explicat Cyrillus Anathematismo decimo contra Theodorum; & concluditur aperte à Diuo Paulo. Etenim vt concluderet dignitatem huius sacerdotij, priùs citauit illud Psalmi secundi. *Filius meus es tu, ego hodie genui te.* Deinde dispositionem sacerdotij secundùm ordinem Melchisedech, Psalmo. 109. Denique toto capite primo ad Hebræos probatur Diuinitas Christi, vt deinceps concludatur dignitas & efficacia sui sacerdotij. Consentiunt omnes Patres, Diuus Hieronymus in Psalm. 24. Diuus Ambrosius ad illud Romano. octauo. *Interpellat pro nobis.* D. Augustinus in primum versum Psalmi. 29. & lib. 1 de Trinita. cap. 10. & lib. 10. de Ciuita. cap. 6. & 14. Eusebius libro quarto de Demonstratione Euangelica cap. 5. & 16.

Secundum, quod est explicandum, est, An in hoc munere sacerdotij & mediationis sit Christus Angelis inferior. De quo agit Diuus Thomas in responsione ad primum. Explicationis autem sit hæc conclusio.

Christus, inquãtùm Sacerdos est, & Angeli, quodãmodò conueniunt nomine mediatoris. Sed mediatio, & sacrificium Christi non tantùm ratione Diuinitatis, verùmetiam humanitatis, est præstantius Angelorum mediatione, modo tantùm sacrificij inferius. Prima pars huius assertionis patet, quia Angeli, & Sacerdotes sunt mediatores inter Deum & homines, vnde Sacerdos dicitur Angelus Domini Malachiæ. 2. & D. Dionysius idem ostendit de Sacerdotibus & Angelis cap. 6. de cæleſti Hierarchia. Dixi autem, quodammodò conueniunt, quia ratio mediationis perfectissimo modo conuenit Christo, vt ostendetur infra q. 26. sed Angelis ministerialiter tantùm competit, cùm sint ministri illius, vt ostenditur ad Hebræ. 1. & eidem ministrant Matth. 4. Itaque cùm omnis operatio Christi, inquantùm oblata pro peccatis nostris, sit illius, vt Sacerdotis, cuius proprium est offerre pro peccatis, in ipso etiam exercitio Sacerdotis ostenduntur Angeli ministri illius.

Secunda verò pars conclusionis explicatur, & probatur. Quamuis natura Angelica sit perfectior, & præstantior naturâ humanâ, si vtraq; secundùm se, & ex propriis consideretur, nihilominus natura humana Christi simpli-

simpliciter, & absolutè dicenda est perfectior, & præstantior omnibus Angelis, quia in ipsa Christi
11 humanitate est plenitudo gratiæ & gloriæ. Itaque non solùm Christus est præstantior Angelis, sed ipsa etiam Christi humanitas, anima, corpus, imò & Christi pes præstat omnibus spiritibus Angelicis. Quare manet probata hæc secunda pars ex dignitate, quæ provenit sacrificio, & mediationi Christi ex vnione Personæ Filij Dei.

12 Tertia pars intelligenda est de sacrificio cruento Christi in Cruce, in quo propter mortem modicùm minoratus est quàm Angeli, ad Hebræ. 2. sed propter eandem mortem exaltatus est supra omnes Angelos, ad Philippen. 2. *Vt in nomine Iesu omne genu flectatur &c.*

13 Circa eandem responsionem ad primum obseruandum est, quòd cùm omnis Christi operatio sit veluti vnica oblatio religiosa, & sacra pro peccatis nostris, pertinet proinde omnis illius operatio ad eius Sacerdotium hac consideratione, licèt secundùm alias considerationes ad alias virtutes pertineat. Quò fit, vt cùm Angeli Christo ministrauerint, vt cõstat Matt. 4. quamuis ea, quæ ministrabant, pertinerent ad corporis refectionem, censeantur ministrasse, & deseruijsse Sacerdotio Christi.

14 Tertia Dubitatio proposita est, vtrùm Christus fuerit Sacerdos legalis de Tribu Leuitica. Et pro parte affirmatiua est primum argumentum. Christus fuit ex Tribu Leui, & suum genus ducebat ab Aaron, sed Aaronitæ erant Sacerdotes; ergo Christus fuit legalis Sacerdos. Consequentia cum minore patet: & maior probatur. Elisabeth erat Beatæ Virginis cognata, vt habetur Lucæ 1. sed Elisabeth erat de filiabus Aaron, vt ex eodem capite constat; ergo.

15 Secundum. Christus sæpè docuit in Synagoga populum, & interpretabatur legem, & Biblia Sacra; sed docere populum in Synagogis, interpretari legem, & Sacram Scripturam, erat officium solis Sacerdotibus concessum: ergo Christus fuit legalis Sacerdos. Maior habetur Matthæi. 5. Marci. 6. Lucæ. 2. & 4. Et minor probatur ex illo Malachiæ. 2. *Labia Sacerdotis custodiunt scientiam, & legem ex ore eius requirent.*

16 In hac difficultate nulla est inter Theologos disceptatio, sed refertur quædam fabula Iudaica, & libellus quidam de Sacerdotio legali Christi, in quo habetur, Christũ fuisse Sacerdotem legalem. Hanc fabulam refert Suidas in suo Dictionario, Verbo, *Iesus.* Libellus tamen de Sacerdotio Christi innumera continet mendacia, & refutatur ab Euthimio. Nihilominus sit Conclusio.

17 Error est manifestus asserere, Christum fuisse legalem Sacerdotem. Probatur ex illo ad Hebræ. 7. vbi loquens Paulus de Christo ait. *Is, de quo hæc dicuntur, de alia tribu fuit, de qua nullus altari præsto fuit. Manifestum est enim, quòd ex Iuda ortus sit Dominus noster, in qua Tribu nihil de Sacerdotibus Moyses loquutus est.* Et cap. 9. *Non in manufacta Sancta Iesus introiuit, exemplaria verorum.* Secundò
18 probatur. Sacerdotium legale solis filijs Aaron erat concessum, vt habetur Exodi. 29. & 30. & Leuit. 8. Sed Christus secundùm fidem ortus est ex Tribu Iuda:
19 ergo non fuit Sacerdos legalis. Tertiò. Christus misit quosdam, quos sanauerat, ad Sacerdotes, vt habetur Matthæi. 8. Lucæ. 5. Marci. 1. Sed si ille esset legalis Sacerdos, otiosum, & superfluum esset, leprosos ad alios Sacerdotes remittere; ergo. Quartò probatur. 20
Qui asserit Christum fuisse Sacerdotem legalem, videtur consequenter negare, Christum fuisse verum Messiam; ergo est error manifestus, & perfidia Iudaica hoc asserere. Antecedens probatur. Qui asserit, Christũ fuisse legalem Sacerdotem, negat consequenter ipsum fuisse ex Tribu Iuda; sed si non fuit ex Tribu Iuda, consequenter negat esse Messiam, & verum Christum, qui in Sancta Scriptura ex Tribu Iuda erat promissus; ergo.

Ad primum argumentum respondetur, B. Virginem 21
sine dubio fuisse ex Tribu Iuda: aliquem verò de Tribu Iuda duxisse vxorem de filiabus Aaron, vel è contra, & inde factum fuisse, vt Elisabeth fuisset cognata Beatæ Virginis. Sed de hoc latius disputabitur infra quæst. 31. cùm de Christi genealogia erit sermo.

Ad secundum respondetur, Sacerdotem quidem le- 22
galem ex officio populum docere, & interpretari Sacras Literas. Verumtamen Christus, qui à Patre missus erat totius generis humani Doctor, docebat populum, non quidem ex legali Sacerdotio, sed ex officio Sacerdotali, spirituali, & legis gratiæ. Quinimò apud Iudæos in Synagogis docebant homines docti in lege, quamuis non essent Sacerdotes illius legis. Sic Diuus Paulus in Synagogis sæpè docuit, vt habetur in actis Apostolorum cap. 13. 14. & 17. licèt non esset legalis Sacerdos, cùm fuerit ex Tribu Beniamin.

Sed quia diximus, Christum docuisse ex officio 23
sacerdotali legis gratiæ, aduertendum est, Christum fuisse Sacerdotem altiori & perfectiori modo, quàm sint Sacerdotes legis nouæ: tum, quia Sacerdotium Christi comparatur ad Sacerdotium legis nouæ, vt causa vniuersalis ad particularem, vel sicut causa principalis ad instrumentalem: tum quia Sacer- 24
dotes legis nouæ habent potestatem alligatam Sacramentis, neque possunt consecrare, vel sanctificare, nisi quod à Christo institutum est, & verbis ab ipso præscriptis: Christus verò non fuit Sacramentis alligatus, imò ab ipso effluxerunt Sacramenta, ac proinde potuit sine illis effectus Sacramentorum conferre. Tum etiam, quia Christus obtulit sacrificium non solùm incruentum, sed etiam cruentum, habens ex vi ipsius offerentis valorem, & virtutem ad illos sanctificandos, pro quibus oblatum est: Sacerdotes au- 25
tem legis nouæ solùm offerunt sacrificium incruentum, vt ministri Christi, & in virtute illius, & ordinatum ad applicandum merita, & satisfactiones ipsius. Tum denique, quia Sacerdotes nouæ legis ordinantur per quandam determinatam consecrationem, & impressionem cuiusdam realis characteris: sed Christus non fuit ordinatus Sacerdos per 26
aliquam extrinsecam ordinationem, sed ex vi suæ originis, & hypostaticæ vnionis, & Diuinæ ordinationis habuit hanc dignitatem, sine eo quòd acquisierit aliquam realem qualitatem, seu characterem, vt docet Diuus Thomas infra quæstione. 34 articulo quinto, sed solùm potestatem illi conuenientem ratione vnionis, per quã hic homo Christus

altissimo, ac perfectissimo modo est quasi designatus, & segregatus ab alijs hominibus, & potens ad interecedendum, & offerendum pro illis sacrificium, & sanctificandum illos. Quæ quidem dignitas & potestas includitur in dignitate capitis, & potestate perfectè merendi, & satisfaciendi pro alijs. Ex quo sequitur, sacerdotium Christi, cùm sit altioris, & eminentioris ordinis, habens in illo genere infinitam quandam dignitatem ratione Personæ, communicari non posse puræ creaturæ eodem modo, & cum eâdem perfectione, qua competit Christo. Ex quo etiam sequitur, omne Sacerdotium, quod puris hominibus est communicatum in lege naturali, veteri, & noua, esse ordinis inferioris à Sacerdotio Christi; qui cùm fuerit summus Sacerdos & Pontifex Ecclesiæ, habuit supernaturalem quandam excellentiæ potestatem in vniuersam Ecclesiam, ratione cuius potuit spiritualem rempublicam condere, nempe, Ecclesiam suam, & modum, quo erat gubernanda, ordinare, superiores eligere, & iurisdictionem illis tribuere, instituere Sacramenta, dare potestatem ad remittenda peccata, & tribunal erigere, in quo peccata in foro conscientiæ dijudicarentur. Solus etiam potuit eo modo, quo voluit, absque certis verbis vel signis animas sanctificare, & peccata remittere: cæteri verò, quibus aliquam huius potestatis participationem communicauit, operantur vt ministri Christi, certa ratione, & modo ab ipso præscripto, quem nemo præter ipsum immutare potest. Et denique habuit potestatem iurisdictionis spiritualis ad ferendas leges, quibus homines obligaret, coniunctam cum singulari quadam excellentia, cum qua nulli creaturæ communicata est.

Reliquum est explicare quartũ, quod proposuimus, nempe, qua ratione huiusmodi Sacerdotium Christi conueniat cum Regno illius, quod tangit D. Thomas in responsione ad tertium. Vnde sit quarta Dubitatio.

# DISPVTATIO VNICA.

AN Christus Dominus secundùm quòd homo fuerit verè Rex, & temporalis Dominus totius orbis. Pro tituli intelligentia notandum est, de Christo, quatenùs est Deus, nullam esse controuersiam, nam constat secundùm Fidem Catholicam illum esse Regem, & Dominum totius vniuersi, & omnium, quæ sunt in illo. Etenim sicut Filius Dei est verè homo, passibilis, & mortalis, sic etiam ille homo est verè Deus, & creator omnium, & Rex, & Dominus hominum, & Angelorum. Quare Christus, non solùm vt Deus, sed etiam vt hic homo est verè Rex, & Dominus omnium: nam illa dictio, *Vt* reduplicat rationem Personæ, & non tantùm naturam humanam. De hoc ergo nulla est controuersia. Si verò sit sermo de Christo secundùm ea, quæ sibi conueniũt ratione naturæ humanæ assumptæ, adhùc distinguendum est, nam quædam sunt propria, & communia omnibus hominibus, vt verbi gratia esse risibilem, habere intellectum, & voluntatem, & similia; alia verò sunt propria illius naturæ humanæ singularis. V. G. quòd Christus fuerit conceptus de Spiritu Sancto, & natus ex Maria Virgine, competit illi secundùm naturam humanam. In præsenti ergo non est sermo de Christo priori modo, inquantùm est homo, sic enim quilibet homo esset Rex, & Dominus, si dictio, Inquantum, reduplicaret, aut specificaret rationem hominis communem: sed est sermo de Christo posteriori modo, inquantùm est homo, ita vt dictio, *Inquantum,* sumatur specificatiuè, hoc est, designatiuè, nempe, determinando naturam singularem, vbi illa proprietas reperitur: vt si verbi gratia dicatur, Christum esse album, inquantùm est homo, designatur, albedinem subiectari formaliter in eius humana natura. Sic ergo in quæstionem reuocatur, an Christus secundùm quòd homo fuerit Rex temporalis, & verus Dominus totius vniuersi, vel alicuius Regni, ita vt dominium formaliter subiectaretur in eius natura humana, idq; conueniret Christo ab instanti suę Natiuitatis, & toto illo tempore, quo mortalem hanc, & passibilem vitam gessit. De qua re sunt variæ Theologorum sententiæ.

## *Prima Opinio.* §. I.

PRIMA sententia habet, Christum fuisse verũ, ac legitimum Regem Israelis: quamuis authores huius sententiæ non eodem modo hoc illi tribuant: nam quidam eorum, vt Burgensis in cap. 1. Matthæi additio. 2. concluſ. 3. Armachanus lib. 4. de Quæstionibus Armenorum cap. 15. & 16. Et Ioannes Bachonis, vt refert VValdensis lib. 2. Doctrin. artic. 3. cap. 76. asserunt, iure hæreditario fuisse Regem Israelitici populi, quia Beatissima Virgo habuit ius hæreditarium ad Regnum Iudæorum, quia lineâ rectâ descendebat ex familia Dauid, & deficiente viro fœmina in hæreditate succedebat, Numer. 27. & 39. neque ab hac generali regula excipienda est hæreditas Regni, cùm neque in tota lege cautum sit, neque fœmina sit incapax Regni, vt de se constat. Quare cùm parentes Virginis ex stirpe Regia directè descenderint, & alium Filium non habuerint, ad Virginem deuolura est hæreditas & ius, quod ipsi ad Regnum habebant, & ex consequenti cùm Christus fuerit vnicus Filius Virginis, in illum fuit hoc ius transfundendum. Hæc sententia probatur ex Sancta Scriptura, nam Psal. 2. asseritur Christus Rex Israelis. *Ego autem constitutus sum Rex super Sion montem Sanctum eius.* Isaiæ. 9. *Super solium Dauid, & super Regnum eius sedebit in æternum &c.* Hieremiæ. 23. *Regnabit Rex, & sapiens erit.* Zachariæ. 9. *Dicite Filiæ Sion, ecce Rex tuus venit tibi &c.* Micheæ. 5. *Et tu Bethleem terra Iuda, nequaquam minima es in Principibus Iuda, ex te enim orietur Dux, qui regat populum meum Israel.* Et Lucæ. 2. ait Angelus ad Virginem. *Dabit ei Dominus sedem Dauid Patris eius, & regnabit in domo Iacob in æternum.* Et Matt. 2. Magi Christum appellarunt Regem Iudæorum. *Vbi est, qui natus est Rex Iudæorum?* Et vt verò Regi aurum obtulerũt. Et Ioan. 12. turba, quę illi cum palmis & ramis obuiam venit, cantabat Christo, Rex Israel. Item. *Benedictus Rex, qui venit nomine Dñi. Benedictum quod venit Regnũ Patris nostri Dauid.* Marci. 11. Et Lucæ. 19. Et Ioan. 8. cùm Christus interro-

interrogaretur à Pilato, an esset Rex Iudæorum, respõdit. Tu dicis. Quæ verba annuentis sunt. Rursus cum Pilatus hunc titulum Cruci affixisset, Iesus Nazarenus Rex Iudæorum, admonitus à principibus Sacerdotũ, ne ita scriberet. Sed quia ipse dixit, Rex sum Iudæorum. Respondit. Quod scripsi, scripsi. Quæ omnia aperte ostendunt, Christum fuisse Regem Iudæorum.

10 Albertus Pighius lib. 5. de Ecclesiastica Hierarchia cap. 3. censet, Christum fuisse Regem Iudæorum communi ipsorum consensu, & voto: nam cùm Messiæ aduentum valdè desiderarent, & simul crederent futurum Regem temporalem Israelis, vt constat ex illis verbis Lucæ 24. Et nos expectabamus, quia redempturus esset Israel. Et Actorum 1. Domine si in tempore hoc restitues Regnum Israel? Credentes Christum esse verum Messiam, voluerunt publicè & explicitè illum facere Regem Ioan. 6. Sed eo recedente, ipsum illo implicito, & tacito consensu remansisse Regem Israelis. Et in eo sensu explicant huius opinionis authores illud 1. Machabæorum 14. vbi cùm Senatus & Principes Iudæorum Simonem Machabæum, & eius successores, in ducem & Principem Sacerdotum elegissent, vt perpetuò ea dignitas in illa familia duraret, exceptionem addiderunt, Donec surgat Propheta fidelis. Id est, Christus, quia certò credebant, Messiam futurum esse verum Regem, & hæredem illius regni.

## *Secunda Opinio. §. II.*

12 Secunda sententia docet, Christum Dominum fuisse Regem spiritualem & æternum, ita vt verum Regnum ipsius sit Ecclesia: sed non fuisse Regem temporalem eo modo, quo alij Reges suis regnis præsunt, temporalem & ciuilem potestatem in sibi subditos habentes. Probatur autem hæc sententia. Primò ex Sancta Scriptura: nam Hieremiæ 22. aperte dicitur, post Regem Iechoniam nullum iam amplius Regẽ videlicet, qui temporaliter regnaret, de semine Dauid futurum. Hæc dicit Dominus. Scribe virum istum (id est Iechoniam) sterilem virum, qui in diebus suis non prosperabitur, neque erit de semine eius vir, qui sedeat super Solium Dauid, & potestatem habeat vltra in Iu-
13 da. Ergo Christus non fuit Rex temporalis huius mũdi; alias esset Rex temporalis super Solium Dauid, & super Iudam. Item Ioan. 18. dixit Christus Pilato, Regnum meum non est de hoc mundo, si ex hoc mũdo esset, ministri mei vtique decertarent, vt non traderer Iudæis, nunc autem Regnum meum non est hinc. Nec valet respondere, hunc locum sic esse intelligendum, quòd Christus non habuerit, neque habere voluerit vsũ
14 & exercitium Regis temporalis, hoc enim constabat tunc Pilato, cùm Christus pauperem vitam duceret, neque id rogitaret Pilatus, rogauit ergo, an haberet ius regni, vt cæsari posset contradicere, & huic interrogationi respondit Christus, Regnum meum non est de hoc mundo. Rursus. Lucæ 10. ait Christus. Nisi quis renuntiauerit omnibus, quæ possidet, non potest meus esse discipulus. Id est, me sectari, & imitari. Sed qui hoc modo sequuntur Christum, nihil omninò temporale possident, omnibus renunciant, & quòd ad dominium, & proprietatem, vt faciunt religiosi, ergo & Christus ipse nullum habuit temporale dominium, neque quòd ad vsum neque quòd ad proprietatem. Et confirmatur, nam Christus opere complebat, quæ alios docuit. Cæpit enim facere, & docere. Docuit autem suos contemnere omnia hæc temporalia, & caduca, & profiteri perfectissimam paupertatem, tam in actu, quàm in habitu: ergo & Christus nullum habuit temporale dominium: præsertim cùm ipse de se affirmauerit Matth. 8. Vulpes foueas habent, & volucres cæli nidos, Filius autem hominis non habet, vbi caput suum reclinet. *Et Paulus 2. Corinth. 8. *Qui cũ dives esset, pro nobis egenus factus est. *Quæ omnia importãt non solùm actualem, sed etiam habitualem & veram paupertatem. Vnde D. Hieronymus ad Paulinum agens de Christi paupertate dicit. Nudus nudum sequere. Præterea Lucæ 12. iuueni roganti Christum vt componeret litem, quam cum fratre suo habebat circa diuisionem quorundam bonorum, respondit. Quis me constituit iudicem inter vos? Vt autem significaret, se non habere vsum, neque potestatem circa ista, ait Ioan. 3. *Non misit Deus Filium suum, vt iudicet mundum* &c. Quæ verba non solùm indicant ipsum non exercuisse vsum huius potestatis, sed neque cũ tali potestate fuisse missum à Patre.

15 16

Deinde quotiescumque in sacris literis Christus vocatur Rex, aut dicitur habere Regnum, in eisdem locis statim explicatur, Regnum, quod ibi Christo tribuitur, esse spirituale, & cæleste ad salutem hominum pertinens. Psalmo 2. cùm dixisset. *Ego autem constitutus sum Rex,* Subijcit. Prædicans præceptum eius. Isaiæ 9. Super Solium Dauid, & super regnum eius sedebit. *Et addit. Vt confirmet illud, & corroboret in iudicio, & iustitia amodò vsque in sempiternum. Et Hieremiæ 23. postquàm dicitur, *Regnabit Rex, & sapiens erit. Subiungitur. In illa die saluabitur Iuda &c. Et Zachariæ 9. *Ecce Rex tuus, venit tibi &c. Statim sequitur. Iustus, & saluator.* Et Lucæ 19. Benedictus, qui venit Rex Israel, Osanna. Id est, Salua nos in excelsis. Et Ioan. 18. *Tu dicis, quia Rex ego sum.* Adiecit explicans, qualis Rex sit. Ego ad hoc veni in mundum, vt testimonium perhibeam veritati. Similiter illud Matth. 28. Data est mihi omnis potestas &c. Determinatur per illud, quod sequitur. Euntes ergo in mundum vniuersum prædicate Euangelium omni creaturæ, baptizantes eos &c. Vbi ea particula, Ergo, explicat qualitatẽ Regni, & potestatis Christi, alias esset illegitima illatio, dum ex Regno, & potestate temporali inferretur potestas prædicandi, ac baptizandi Apostolis collata. Item Psal. 44. *Intende prosperè, procede, & regna.* Et statim ratio, & modus regnandi describitur, dum inquit. Propter veritatem, & mansuetudinem, & iustitiam, & deducet te mirabiliter dextera tua. *Vbi officium Christi in prædicatione veritatis, in exemplo mansuetudinis, in virtute redemptionis, quæ nomine iustitiæ intelligenda est, describitur. 17 18 19

Secundò probatur hæc sententia innumeris Sanctorum Patrum testimonijs. Principio. D. D. Augustinus lib. 17. de Ciuitat. cap. 7. sic ait. Populi Israel personam figuratè gerebat Saul, qui populus regnum fuerat amissurus, Christo Iesu Domino nostro per Nouũ Testamentum non carnaliter, sed spiritualiter regnaturo. Et Tractatu 115. in Ioan. explicans ibi illud Psalmi 2. Ego autem constitutus sum Rex super Sion &c. ait. Sed Sion ille, & mons ille non sunt de hoc mundo. Quod est regnum eius, nisi credentes in eum? 20

Et iterum, *Dabo tibi gentes in hæreditatem tuam, quas possideas ad earum salutem, & quæ tibi fructificet
21 spiritualia.* Item D. Hieronymus lib. 4. super Ieremiam cap. 22. quærit, quomodò nullus de stirpe Iechoniæ regnaturus pronuncietur, cùm tamen Christus, qué Matthæus filium Iechoniæ facit, dicatur ab Angelo habiturus sedem Dauid? Et respondet. *Potest solui, non sedebit quidem super thronum Dauid vir & homo, sed sedebit Deus, regnumque eius non terrenum erit, & breue, sed perpetuum, & cæleste. Rursus D. Ambrosius lib. 3. in caput penultimum Lucæ negat regnum Christi fuisse temporale, quale fuit Dauid, vel Salomonis, vel Iechoniæ, ait enim. *Non sæculari honore regnauit Christus, nec in Iechoniæ sedibus.* Et eodem lib. 3. cap. 5. ait. *Qui dicit non esse de hoc mundo
22 regnum suum, ostendit se essa supra mundum, ita regnum eius erat in sæculo, sed super sæculum erat.* Insuper D. Gregorius Homilia 8. in Euangelia non solùm regnum mundi, sed & Dominium rerũ habuisse Christum secundùm humanam naturam negat. Idem docet Athanasius Tomo 3. in Oratione de Sanctissima Deipara. Chrysostom. Homilia 6. super cap. 2. Matthæi, Basilius, Theophilactus, Bernardus Homilia 4. in Missus est, & omnes Patres antiqui, explicantes illud Lucæ 1. *Dabit ei Dominus sedem Dauid &c. Nullum aliud regnum Christi cognoscunt, quam spirituale, & cæleste, & in vniuersum temporale regnum Christo competere negant.

23 Tertiò probatur rationibus. Primò; nam facere Christum regem temporalem, est talem effingere Messiam, qualem Iudæi expectant, bello & pace potentem & rerum temporalium copia abundantem. Secundò quia ad eos fines, quos per Incarnationem Christus intendebat, nihil penitus conducebat dominium rerum temporalium, ad redemptionem mundi, ad superandum diabolum, ad placandum Patrem, ad institutionem populi, imò verò ad hoc vltimum magnopere retulit, vt Christus à se regnum, & dominium temporale abdicaret, vt omnibus exemplum præberet despicien
24 di hæc bona caduca. Dicetur, ad huiusmodi fines cõparandos satisfuisse vsum dominij abijcere, non proprietatem. Contra, quia perfecta paupertas consistit nõ solùm in abdicãdo vsu rerum, sed potiùs in abdicando & repellendo à se dominio, sed Christus pauperem vitã egit, ergo. Confirmatur, quia Christus in gradu heroi
25 co habuit perfectionem Euangelicam, de cuius ratione est deserere vsum, ac dominium rerum omnium, vt constat Matth. 19.* Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia, quæ habes, & ad pauperibus* &c. Certè posset ille adolescens, cui talia dicebantur, merito à Christi consilijs resilire, & illi sic obijcere. Tu perfectus es, qui tamen rerum omnium dominium penes te habes, quare ergo alium perfectionis modum mihi præfigis?

Tertiò. Quia potestas & facultas, quæ nunquam
26 reducitur ad actum, est vana & otiosa, & proinde neq; à Deo, neque à natura vnquam facta, sed Christus quã diu vixit, hanc temporalem potestatem nunquam exercuit: ergo nunquam illam habuit. Minor probatur: quia assignari non potest locus aut tempus, vbi, & quã
27 do eam Christus exercuerit. Imo verò semper exercuit iurisdictionem spiritualem, remittendo peccata, prædicando Euangelium, arguendo peccata, quod maximè apparet Matth. 21. & Ioan. 2. quando eiecit de templo ementes, & vendentes, & mensas nummulariorum euertit, tunc enim suam potestatem, & authoritatem ostendit, sed huiusmodi potestas non fuit ciuilis, & temporalis, sed Ecclesiastica, & spiritualis, qua zelum Dei 28
erga cultum & reuerentiam templi demonstrauit: ergo.

Quartò. Si Christus esset Rex temporalis, teneretur gubernare mundum in temporalibus secundùm leges naturales, & humanas; sed nihil tale gessit, neque ministros creauit, qui ius dicerent, imò multorum Regũ permisit Tyranidem, ergo non habuit talem potestatem, aliàs non esset bonus Rex temporalis, & iudex.

Hanc sententiam tenent Vvaldenses lib. 2. Doctrinalis art. 3. cap. 79. 77. &c. Driedo de Dogmatibus Sacræ Scripturæ lib. 3. Tractat. 1. cap. 4. Iansenius in Concordia cap. 3. & 141. Soto lib. 4. de Iustitia q. 4. art. 1. & in 4. d. 25 q. 2. art. 1. Victoria Relectione. 1. de Indis nume. 25. Et in Relectione de Potestate Ecclesiæ q. 5. num. 15. 16. 17. & 18. Adrianus Fiuus lib. 5. Flagelli contra Iudæos cap. 5. & 6. Abulensis super libru Numeror. cap. 24. q. 11. & super Matth. 20. q. 63. Et in cap. 21. q. 30. Iacobus Naclantus Tracta. 4 Titulo de Regno Christi; Castro Verbo Beatitudo, hæresi 3. Sixtus Senensis lib. 7. Bibliothecæ hæresi 8. super Epistolam ad Hebræos. Franciscus de Christo in 3. d. 44. de Regno Christi q. 6. Salon 2. 2. q. 4. de Dominio art. 4. & alij recentiores. 29

## Tertia Opinio. §. III.

EST Tertia sententia asserens, Christum Dominum ab instanti suæ conceptionis fuisse verum Regem & Dominum, non solùm in spiritualibus, sed etiam in temporalibus, omnium hominum, & rerum, quæ in hoc orbe existunt; nec solùm ea ratione, qua Philipus Tertius nunc est Rex Hispaniæ & Dauid, & Salomon fuerunt Reges Iudeæ, verùm etiam herilem vniuersorum hominum & proprietariũ omnium diuitiarum, hæreditatum, & bonarum, quæ ab vniuersis hominibus possidentur. Hanc sententiam tenent D. Antoninus 3. p. Titulo 22. cap. 5. Parag. 8. & Titulo 3. cap. 2. Burgensis, & Armachanus citati in prima opinione. Abulensis Matth. 25. q. 327. Galatinus lib. 4. cap. 16. 17. & 18. Viguerius cap. 17. de Statibus Ecclesiæ Parag. 1. versu. 18. Aluarus Pelagius libro 1. de Planctu Ecclesiæ art. 37. & 40. & 59. Almainus de Potestate Ecclesiæ cap. 8. & 15. D. Thomas infra q. 59. art. 4. ad 1. Et expressiùs Opusculo 20 lib. 3. de Regimine Principum cap. 12. & 13. Ioannes Arborensis lib. 3. suæ Theosophiæ cap. 5. Mendoça in Relectione de Regno Christi, Suarez hic Disput. 48. Sectione. 2. Turrecremata lib. 2. Summiæ Ecclesiæ cap. 116. Nauarro in cap. Nouit de Iudicijs, Notab. 3. num. 8. & sequentibus, & num. 130. & plures alij iurisprudentes. Probatur autem hæc sententia primò ex Sancta Scriptura. Psalmo 2. *Postula à me, & dabo tibi gentes 31
hæreditatem tuam, & possessionem tuam terminos terræ, Reges eos in virga ferrea &c. Et Psal. 71. *Et dominabitur à mari vsque ad mare, & à flumine vsque ad terminos orbis terrarum.* Et Zachariæ 9. *Ecce Rex tuus venit tibi, & dominium eius à mare vsque ad mare.* Et Matth. 28. *Data est mihi omnis potestas in cælo & in terra.* Si verò non haberet dominium temporale, non esset data illi omnis potestas in terra. Et

Lucæ

33 Lucæ 10. *Omnia tradita sunt mihi à Patre meo.* Et Ioan 13. *Sciens, quia omnia dedit ei Pater in manus.* Et 1. Corinth. 5. * Omnia subiecit sub pedibus eius præter eum, qui subiecit ei omnia.* Et ad Hebræ. 1. *Quem constituit hæredem vniuersorum.* Et Apocalyp. 1. *Habebat scriptum in fœmore eius, Rex Regum, & Dominus dominantium.* Quę omnia intelligi de Christo homine, vel ex hoc vltimo loco constat cum per fœmur Christi humanitas eius intelligatur à D. Augustin. lib. 16. de Ciuitat. cap. 33. & à D. Hieronymo ad Principiam.

34 Confirmatur. Christus homo verè, & non impropriè, neque translatitiè in Sacra Scriptura appellatur Rex totius mundi; ergo habuit varè dominium, & potestatem sæcularem totius orbis, aliter non esset verè & propriè Rex, sed methaphoricè tãtũ.

35 Secundò probatur, quia omnes Theologi concedũt Christum fuisse Dominum temporalem, quantùm attinet ad necessitatem, & ordinem, & finem spiritualẽ, propter quem Christus principaliter venit, sed omnia temporalia facta sunt propter hunc finem spiritualem, & supernaturalem: ergo Christus dominabatur in omnibus temporalibus. Minor patet, quia totus ordo naturæ

36 turæ est factus à Deo propter ordinem gratiæ. Confirmatur ex D. Thoma 2. 2. q. 40. art. 2. Ad quem pertinet finis, ad eundem pertinet disponere de his, quæ sunt ad finem, sed ad Christum pertinet dirigere omnes homines ad finem supernaturalem, videlicet, beatitudinem ergo disponere de his, quæ ad istum finem diriguntur. Omnes autem res, etiam temporales diriguntur ad spirituales, & æternas, quia hæc temporalia non fuissent nisi propter illa; ergo ad Christum etiam pertinuit de omnibus istis temporalibus disponere, habuitque tale ius, in quo consistit vera ratio dominij orbis, etiam si tali iure noluerit vti.

37 Tertiò. Qui aliquem suâ pecuniâ redimit, verè manet Dominus illius; sed Christus redemit nos à morte spirituali, & æterna suo pretiosissimo sanguine 1. Petri 1. *Non corruptibilibus auro & argento, sed pretioso sanguine Agni immaculati.* Et 1. Corinth. 6. *Empti estis pretio magno.* Ergo Christus titulo istius redemptionis est verè omnium hominum Dominus.

38 Hanc rationem propo it D. Paulus ad Romanos 14. Mortuus est, & resurrexit, vt viuorum, & mortuorum dominetur.* Confirmatur, quia homines eodem titulo redemptionis sunt serui Christi; sed quicquid seruus acquirit, Domino suo acquirit, vt habetur in lege Placet, ff. de Acquiren. Hæredirat. & L. Etiam inuitis de acquirendo rerum dominio: ergo omnia temporalia bona hominum sunt Christi tanquam Domini.

39 Quartò. Omnes Theologi fatentur, Christum in dextera Patris sedentem esse Regem, & Dominum totius orbis, tam in spiritualibus, quàm in temporalibus; sed quicquid Christus modò habet dignitaris & officij, habuit ab instanti suæ conceptionis, præter ea, quæ pertinent ad immortalitatem & gloriam suæ carnis, & exaltationem sui nominis; ergo fuit adhùc in hac vita mortali verus omnium Rex, & Dominus. Vnde illo nato, statim Reges terræ ad illum adorandum, vt verum suum Regem accesserunt.

40 Quinto. Si Christus non fuisset Rex, & Dominus temporalis totius orbis, id quidem esset, vel quia potestas spiritualis, & sæcularis in eodem coniungi non possunt, vel quia non decebat Christum, vel quia erat futura impedimento prædicationi Euangelicæ, & officio Christi: sed nihil horum prohibet. Non primum, quia possunt istæ duæ authoritates in eodem simul reperiri, vt Parag. 4. ostendetur: neque secundum, quia licèt vsus, & exercitium huius potestatis afferat secum aliquam imperfectionem, ius tamen illius dicit perfectionem, & dignitatem, omnis autem dignitas, & perfectio decuit Christum. Neque tertium, quia nihil poterat

41 Christum retardare à sui muneris executione: ergo. Sextò probatur ex D. Bernardo lib. 3. de Consideratione ad Eugenium, cui dicit. *Dispensatio tibi credita est, non data possessio, non tu ille, de quo Propheta, Et erit omnis terra possessio eius. Christus hic est, qui possessionem sibi vendicat, & iure creationis, & merito redemptionis, & dono Patris.* Vbi Bernardus apertè facit Christum Dominum, & Principem totius terræ his tribus titulis. De titulo creationis modò non disputatur. De titulo redemptionis iam dictum est in tertia ratione. De tertio autem titulo, ex dono Patris patet ex illo ad Hebræ. 2. *Quem constituit hæredem vniuersorum.* Et Lucæ 11. *Omnia mihi tradita sunt à Patre meo.* Confirmatur ex D. Thoma Opusculo 20.

42 de Regimine Principum lib. 3. cap. 12. 13. & 14. vbi in fine capitis 12. vocat illum Regem, Sacerdotem, & Monarcham. Et cap. 13. ostendit, Christi Monachiã in tribus omnes alias excedere. Primo duratione, quia vsque ad finem mundi, imò & in æternum durabit. Secundò vniuersitate, quia in omnem terram exiuit sonus Euangelij, & nulla est mundi plaga, in qua nomen Christi non adoretur. Tertiò dignitate dominantis,

43 quia Princeps huius Monarchiæ est Deus & homo. Sentit ergo D. Thomas, Christum non solùm spirituale dominium, sed etiam temporale huius mundi habuisse in cuius rei signum ipso nascente descriptus fuit vniuersus orbis substituisseque suam dignitatem temporalem in Augusto Cæsare, ita vt Augustus (tametsi hoc non intelligeret) re vera gereret vices Christi. Quod si vice Christi, & ex eius substitutione gerebat Augustus administrationem temporalem Imperij, necessariò asserendum est, Christum fuisse verum, & proprium Regem, & Dominum Imperij sæcularis, & temporalis. Item D. Thomas in hac 3. p. q. 59. art. 4 ad 1. ait. * Iudiciaria potestas consequitur regiam dignitatem, Christus autẽ quamuis esset Rex constitutus à Deo, non tamen in terris viuens regnum terrenum administrare voluit. Similiter etiam iudiciariam potestatem exercere noluit supra res temporales, qui venerat homines ad Diuinas transferre. Sentit ergo expressè D. Thomas Christum fuisse verum Regem, & Dominum temporalem, quamuis ea potestate vti noluerit. Rursus in hac 3. p. q. 13. articulo 1. intendit tribuere animæ Christi omnipotẽtiam omnium rerum, quæ possibilis est dari creaturæ absque implicatione contradictionis: sed quod Christus talem habuerit omnipotentiam, nullam inuoluit repugnantiam, neque inducit aliquod inconueniens; ergo pertinet ad dignitatem Christi, quod habeat talem omnipotentiam, in qua includitur Dominiũ, & principatus totius orbis. Confirmatur, quia habere temporale dominium supra totum orbem, est quædam perfectio, quæ creaturæ potest conuenire. ergo non est Christo deneganda. Antecedens probatur, quia huiusmodi temporale dominium includit potestatem ad gubernandos subditos, & ad condendas leges, quibus homines à

malis abstrahuntur, & ad virtutis opera diriguntur: per talem enim potestatem redduntur bonis præmia, & malis supplicia; fuit igitur conueniens, Christum habuisse talem potestatem.

## *Obseruationes.* §. IIII.

46 AD Dijudicandum de his sententijs animaduertendum est, potestatem temporalem, & spiritualem non esse inter se ita incompositibiles, quin in eodem simul reperiri possint: neque ita esse cõiunctas, vt necessarium sit, vtramque simul eidem inesse, aut vna ex altera pendere. Primum constat ex eo quod in lege naturæ Melchisedech fuit Rex, & Sacerdos Genes. 14. sit primogeniti iure legitimo vtramque dignitatem habebat, vt tradit Torrecremata lib. 2. Summæ cap. 116. ad 3. Et in lege veteri vtraque potestas in Moyse similiter resedit, nam de Sacerdotali dicitur Psal. 98. *Moyses & Aaron in sacerdotibus eius.* Et de temporali est manifestum, cùm fuerit Princeps, & gubernatõr Israelitici populi. In nouo verò Testamento Summus Pontifex, & multi Episcopi in terris sibi
47 subiectis vtramque exercent potestatem. Secundum, nempe, non esse ita coniunctas, vt eidem simul conueniant, constat experimento, quia modò neque Reges sæculares sunt Sacerdotes, neque econtra. Similiter vnam ex altera non pendere, si secundùm se considerentur, patet ex eo; quod spiritualis potestas est à Deo immediatè instituta, & concessa, neque ab Imperatore, vel Principe aliquo dependet, vt ostendit Gratianus Dist. 96. per varia capita. Sæcularis etiam quamuis spirituali sit inferior, ab illa tamen non dependet, neque
48 est ex Pontificum institutione, sed ex Diuina, vt docet Ioannes Papa Dist. 96. Cano. Si Imperator, vbi agens de Imperatore ait, filium quidem esse, & subiectum esse debere Ecclesiasticis legibus, potestatem verò illius esse à Deo. Habet, inquit, priuilegia suæ potestatis, quæ ad ministrandis legibus publicis diuinitus cõsequutus est. Cæterùm potestas temporalis est subordinata,
49 & subiecta spirituali, non quidem sicut virtutes morales virtutibus Theologicis, inter quas ea est connexio, vt iustitia, vel temperantia quò ad substantiam virtutis non sit virtus sine fide aut charitate. Potestas verò temporalis secundùm propriam substantiam potestatis est quidem potestas sine vlla dependentia ab spirituali, nihilominùs non habet simpliciter rationem potestatis, nisi in tali genere, & tunc est perfecta potestas, quando
50 subordinatur spirituali. Vnde sicut in artibus, & facultatibus inuicem subordinatis superior non solum continet in se vim, & rationem inferiorum, verùmetiã præscribit illis modum agendi, & inter ipsos artifices est vnus, qui appellatur Architectonicus, qui cominet & dirigit alios in finem; sic etiam debuit constitui vna suprema potestas, & vnus Architectonicus, cui per se potestates inferiores omninò subijcerentur. Propter
51 quod dicebat Bonifacius Papa in Extrauaganti, Vnam Sanctam. Oportet gladium esse sub gladio, & temporalem potestatem spiritualis subijci potestati. Et Paulus ad Roma. 13. *Non est potestas nisi à Deo.* Et mox. Quæ à Deo sunt ordinata sunt. Non essent autem ordinata, nisi gladius esset sub gladio, dicente Dionysio. Lex Diuinitatis est, infima per media in suprema reduci. His constitutis, licet ex tribus opinionibus relatis secunda & tertia sint valdè probabiles, pro explicatione eius, quæ mihi probabilior videtur, & Diuinis literis, ac Patribus consonantior, sit

## *Prima Conclusio.* §. V.

CHristus Dominus neque de facto fuit Rex temporalis Iudæorum, neque vllum habuit ius hereditarium ad illud regnum temporale ratione carnalis originis ex familia Dauid. Prima pars conclusionis de se est perspicua, vt constat ex toto Discursu Euangelij, & ex cap. 6. Ioan. vbi cùm eum vellent facere Regem, abscondit se. Secunda est communis Sanctorum Patrum sententia, quorum multa testimonia pro ea refert Vvaldensis lib. 2. Doctrinalis fidei antiquæ cap. 76. & 77. & probatur primo, quia dicere regnum Messiæ in sacris literis promissum, futurum fuisse temporale, redolet Iudaicum sensum. Secundò, 53 quia regnum Dauidis, & Salomonis progenitorum Christi iam prorsus fuerat interciſum, & abolitum in Iechonia, & in perpetuum restituendum non erat 4. Reg. 24. & Hieremiæ 22. Non erit de semine eius qui sedeat, nempe, iure hæreditario, vel tanquam hæres. Tertiò, quia à tempore Sedechiæ vsque ad Christum, regimen illius populi non fuit penes Reges, aut alios descendentes ex familia Dauid, sed penes Sacerdotes, & Machabæos, ergo nequiuit Christus nasci Rex Iudæorum iure hæreditario. Quartò: quia licet illud 54 regnum pertinuisset ad trahentes originem ex Dauide, nec fuisset successio dignitatis Regiæ in Iechonia, vel Sedechia intercisa, adhuc non constat, an essent alij cognati propinquiores stirpis Regiæ, & magis legitimi successores, quam Christus, & B. Virgo. Quinrò, quia vt constat in omnibus Regibus Israelis, successio Regia ex Dauide per lineam masculinam, & non per fœminiam fuit semper ducta, Christus autem per lineam tantùm fœmininam est filius Dauidis, cùm non fuerit filius Ioseph, sed solus Virginis. Sextò, quia iuxta Prophetiam Iacob Genes. 49. Non auferetur Sceptrum de Iuda &c. Christus nasciturus erat eo tempore, quo nullus esset Rex Israel ex Tribu Iuda, & re vera defecisset in illa Tribu Sceptrum Israelis, sed non defeciſſet, si Christus esset natus Rex temporalis Israelis iure hæreditario, & legitima successione, cùm esset ex Tribu Iuda. Ergo. 56

Quod verò asserit Pighius, Christum ideò fuisse Regem, quia Iudæi in Messiam consenserant, & eum elegerant, nihil conuincit. Primò, quia ex ignorantia in eum consenserant, putantes Messiam eorum bella, & temporalia negotia acturum, & eos à Tyrannorum iniurijs indemnes seruaturum, error autem, & ignorantia auferunt voluntarium, & faciunt contractum esse nullum. Secundò, quia regnum non semper valet populus tradere, cui vult, nisi cum quibusdam conditionibus, quæ ibi forsam minimè concurrerunt. Tertiò, quia fortasis suos consensus reuocauerunt, ac noluerunt Christum esse Regem, cum eum humili loco natum, & rerum indigum, & ad belligerandum inepte viderunt.

Secunda

## *Secunda Conclusio. §. VI.*

17 Christus, quatenùs homò, habuit ius dominandi & principandi vniuersò orbi, tam in spiritualibus, quàm in temporalibus, noluit tamen habere vsum talis iuris vel dominij in temporalibus, qualè habent alij Principes sæculares. Hoc est. Christum Dominum, inquantùm est homo, etiam adhùc mortalem vitam agentem, per se & directè habuisse perfectum, proprium, & absolutum rerum omnium dominium non solùm spirituale, sed etiam temporale, ac proinde
18 totius orbis perfectum, & vniuersale regnum habuisse, ita vt esset Dominus, ac Rex temporalis totius orbis, & omnium rerum creatarum, tam verè ac propriè, quàm Philippus tertius nunc est Rex Hispaniarum; & vnusquisque hominum est Dominus suarum rerum, poteratque illis omnibus vti in omnem vsum citra alicuius iniuriam, quamuis de facto in omnibus talè vsum non habuerit. Sic autem explicata conclusio probatur primò ex Sancta Scriptura, nam Apocalyp. 1. dicitur Christus, *Princeps Regum terræ.* Et cap. 19. *Habet in fœmore,* id est, in humanitate, vt Glossa &
19 alij exponunt, Rex Regum, & Dominus dominantiũ. Actor. 10. Annuncians pacem per Iesum Christum, hic est omnium Dominus. Vbi manifestè est sermo de Christo, vt homine. Et ad Hebræos 1. exponitur de Christo illud Psalmi 8. Omnia subiecisti sub pedibus eius; constituisti eum super opera manum tuarum. Et Matth. vltimo. Data est mihi omnis potestas in cœlo & in terra. Qui autem dixit omnem potestatem, nullam excludit, quæ in hominem cadere potest. Et
60 Ioan. 18. cùm dixit Christus, Regnum meum non est de hoc mundo, Fatetur se esse Regem, & negat se habere regnum ad modum Regum temporalium, & de hoc Regno & dominio temporali intelligitur satis congruenter, & non solùm de regno spirituali, nam Christus eminenter habet omnem potestatem, & dominium, quòd habent Reges temporales, & ideò non solùm in ordine ad finem spiritualem, sed etiam directè, & per se est Rex omnium.

61 Ad hæc testimonia & alia, quæ pro tertia sententia adducta sunt, respondent aduersarij, ea esse intelligenda non de Regno & potestate temporali Christi, sed de spirituali tantùm. Verum hæc solutio est insufficiens, quia sequitur ex ea, Christum non fuisse propriè Regem sed impropriè, æquiuocè, translatitiè, & abusiuè, sicut dicitur Sponsus, Pater, Pastor, Petra, Leo &c. Hoc au-
62 tem est absurdum, quoniam ex regula recepta D. Augustini, & aliorum Patrum, illa tantùm nomina sunt methaphoricè accipienda, quæ si propriè sumantur, absurdum, & falsum sensum reddunt. Ex eo verò quòd propriè, & vt sonat accipiatur hoc nomen, Rex, cũ in scriptura Christo tribuitur, nullum sequitur inconueniens, imò verò sequuntur multa conuenientia, quæ Christi Personam, & dignitatem maximè manifestant, & extol
63 lunt; ergo debet propriè vsurpari. Confirmatur, quia ab omni ratione alienum videtur, quòd nomen istud, Rex, nunquàm in Sancta Scriptura fuerit alicui homini tributum, qui propriè, & temporaliter non fuerit Rex, & cùm accommodatur Christo, sumatur impropriè, & translatitiè.

64 Secundò probatur, quia ad finem Incarnationis, & Ecclesiæ, & regni spiritualis gubernationem expediebat, vt Christus haberet potestatem dominij vniuersalis circa omnia temporalia, nam cùm finis gubernationis regni spiritualis sit simpliciter vltimus finis, necessum fuit, vt qui regno spirituali præest, habeat potestatem supra temporalia, inquantùm opus fuerit ad finem spiritualem consequendum; qui est vltimus simpliciter. Et quoniam Ecclesiastica gubernatio sæpè impediri, vel molestari poterat per temporalem potestatem 65
expediebat, vt ipse Christus, tanquam causa principalis, haberet potestatem dominij, ex vi gratiæ vnionis sibi communicatam. Qua potestate forte vsus est quãdo misit dæmones in gregem porcorum, qui in mare sunt præcipitati, & quando facto flagello de funiculo eiecit cathedras vendentium, & mensas nummulariorum subuertit. Confirmatur. Christus habuit supremam potestatem spiritualem, cuius interest nos in beatitudinis finem referre, ergo habuit etiam potestatem 66
temporalem, & ex consequenti fuit verus, & perfectus Rex, atque Dominus totius orbis.

Sed respondent aduersarij, hac ratione solùm concludi, Christum habere dominium rerum temporalium, 67
prout ordinantur ad spirituales, sed non absolutè: hoc autem modo habere potestatem temporalem, non esse, habere illam simpliciter, nam in Papa residet potestas in omnia temporalia, quatenùs ordinantur ad spiritualia, ratione cuius potest leges principum sæculariũ corrigere circa quoscumque contractus humanos, de creta condere circa bonos Christianorum mores, & in ordine ad fidem, Reges priuare, nouos instituere, & alia id genus. Et tamen Papa non habet potestatem se- 68
cularem ratione sui Pontificatus, neque est Princeps, aut Dominus vniuersi in temporalibus. Et ex consequenti idem de Christo dicendum est, quòd licèt in ordine ad spiritualia sint illi omnia subiecta, non tamen dicendus est Dominus, ac Rex.

Nihilominùs hæc responsio non labefactat rationem 69
propositam, quia licèt sit verum, Christum ea tantùm ratione esse Dominum temporalium, quatenùs illa ordinantur in finem supernaturalem; attamen, cùm absolutè & per se ita ordinentur in illum, vt temporalis potestas, si hac ordinatione caruerit, non sit simpliciter potestas: imò neq; ipsæ res teporales sunt apta materia dominij, aut potestatis, nisi prout illis Rex, ac Dominus earum in ipsum finem potestatis spiritualis vti debet, sit, vt Christus, qui tanquam supremus artifex Ar- 70
chitectonicus omnia gerit, gubernat, & dirigit in supernaturalem finem electorum (non enim res temporales essent futuræ, nisi in finem electorum essent pariter dirigendæ) omnium rerum temporalium, totarum, & totaliter, & omnibus modis sit verus Dominus, ac Rex, neque posse quidquam eius ditionem aliquo pacto subterfugere. Faciunt maximè ad hoc illa verba D. Thomæ 2.2. q. 40. art. 1. Omnis persona, vel ars, vel virtus, ad quam pertinet finis, debet disponere de ijs, quæ sunt ad finem &c. Est autem ponderandum illud 71
verbum, Omnis persona, vel ars, vel virtus: Nam cũ Christus, vt homo, sit persona, ad quem pertinet finis, est enim vt homo constitutus à Deo primus omnium rerum Dux, Iudex, Pontifex, & Rex, & in ipso sit ars, & virtus Architectonica, hoc est, potestas plenissima ad dirigendas omnes personas, omnesque earum virtutes, & artes in finem illum, qui simpliciter est finis: ideò penes ipsum est plenissima, & perfectissima omnium rerum potestas, ita vt nulla ex parte possint creaturæ

considerari, secundum quam huius vniuersalissimæ potestatis ordinem effugere valeant.

72 Sed contra hoc obijcitur, Sequitur, Papam ad quem etiam spectat vniuersos fideles in finem spiritualem euehere, esse omnium rerum Regem, & Dominum, quod est falsum, & contra communem Doctorum sententiã, vt docet M. Soto lib. 4. de Iustitia q. 4. art. 1. Et M. Cordoua lib. 1. Quæstio. 57. Respondetur negando sequellam, quia non ita spectat ad Papam, sicut ad Christum, omnes in finem supernaturalem dirigere, Papa siquidem est finitæ, & limitatæ capacitatis, & quæ multoties latet ordo, & proportio rerum temporalium in
73 finem supernaturalem. Christus vero est summa, & infinita sapientia, nullis arctata limitibus, & cui manifestum est, quidquid in omnibus rebus etiam temporalibus facere potest, & qua ratione in finem supernaturalem dirigi debeant. Et ideò Christus est Rex etiam temporalis, quod Papæ non competit, quamuis vtrumque temporalibus imperet, & vtatur in ordine ad spiritualia. Et ob hanc rationẽ nusquam Papa in Sacra Scriptura appellatur Rex terræ, aut hæres vniuersorum, vel
74 vniuersalis rerum Dominus. Sed quoties de eius potestate fit mentio, semper nominibus describitur, quæ ad spiritualia pertinent, dicitur enim Sacerdos, Pontifex, Episcopus, Papa, Pater, Pastor. Christus verò his, & alijs nominibus appellatur, nempe, hæres vniuersorum Rex, Princeps, Imperator. Et si potestas spiritualis satis esset ad hoc, vt Christus his nominibus appellaretur iam Papa, qui vniuersali fungitur potestate spirituali, eisdem appellaretur, quod tamen est falsum.

75 Postremò hæc sententia in Christi dignitatem maximè cedit, & amorem erga illum magis excitat, qui cũ esset Rex & Monarcha totius vniuersi, & Dominus omnium bonorum, pauperem & abiectam vitam duxit omnibus præbens efficacissimum exemplum caduca bona despiciendi, dum ius regni, & rerum proprietatem penes se habens, vsum & exercitium tantæ potestatis à se penitus abdicauit. Reliquum est dissoluere argumenta in contrarium.

## *Diluuntur Argumenta secundæ opinionis.* §. VII.

76 AD Primum argumentum desumptum ex Sancta Scriptura respondetur, illo priori testimonio Hieremiæ tantùm probari, neminem iure hereditario sedisse postea super Regnum Iechoniæ, nõ tamen inde conuinci, Christum vniuersali titulo ex dono, & commissione Patris, & titulo redemptionis non habuisse Regiam potestatem temporalem super omnẽ gentem, & Regnum. Ad secundum testimonium ex Ioan. 8. respondetur, illud esse intelligendum quãtùm
77 ad exercitium Regiæ potestatis in hoc mundo, quia nũquam eam exercere intendebat. Et hoc sufficiebat ad paccãdum animum Pilati, qui Cæsari potestatem zelabat. Ac si diceret Christus. Regnum meum non est de
78 hoc mundo, sicut tu existimas, vel interrogas. Ad tertium testimonium cum sua confirmatione respondetur, Christum Dominum sufficientissimum paupertatis exemplum dedisse, dum noluit vti potestate dominandi, quam habuit, nam vitium, aut virtus circa diuitias non consistit in illarum dominio, sed in earum vsu. Cæterùm quia rerum dominium imperfectis hominibus est causa nimiæ solicitudinis, ideo consilium Euangelicum est, renuntiare omnibus, quæ possidemus non solùm quoad vsum, ad vsum, sed etiam quoad
79 dominium. Verumtamen Episcopi, quia sunt in statu perfectiori, quàm religiosi, habent dominium rerum temporalium, estque probabilis sententia quorundam Theologorum, religiosum alium eorum ad Episcopatũ effici dominum rerum temporalium, & non solùm esse dispensatorem, vt opinatur D. Thomas 2. 2. q. 185. Christus verò nullo modo periclitabatur ex eo quod haberet dominium rerum temporalium, sed potius
80 hoc pertinebat ad ornatum, & dignitatem ipsius, in quantum homo. Quare exemplum paupertatis erat in abstinendo ab vsu, non in carendo potestate & iure dominij.

Ad locum Lucæ 12. dicitur, ideò Christum respondisse se non esse iudicem constitutum in simili causa, nõ quia verè non esset iudex, sed quia vsum iudicij hic noluit habere. Et hoc tantùm probat testimonium Ioan. 10. Non misit Deus Filium suum esse. Reliqua testimonia Sacræ Scripturæ probant quidem regnũ Christi fuisse spirituale, sed non negant simul fuisse temporale, sed quod non fuerit Christus vsus temporali potestate, quamuis vtramq; haberet potestatem, & spiritualem, & temporalem, & hanc in illam semper destinauerit & direxerit, sine eo quod aliquid detraheretur perfectæ & absolutæ potestati, & dominio rerum, imò multum perfectionis ei accreuerit.

81 Ad secundum argumentum ex Sanctis Patribus respondetur, sensum illorum esse, quod Christus nõ instar Regum mundi, & Principum terrenorum fuerit Rex, quia non habuit vsum potestatis temporalis, sicut habent Reges terræ, sed non negant Patres, Christum esse Regem per verum ius & potestatem supra omnia bona mundi, & supra omnes creaturas, ad ferendas leges, condenda statuta, iudicandas causas, plectendos reos, & reddendum vnicuique suum ius, tam in ciuilibus, quàm in criminalibus, tam in sacris, quam in prophanis, in corporalibus, & spiritualibus, in temporalibus, & æternis, tam verè & propriè, imò longè verius, & proprius quàm Reges temporales in suis Regnis, ac possessionibus.

82 Ad tertium ex rationibus desumptum, respondetur, prima ratione nihil concludi, quia non dicimus, Christum visibili pompa, & regio apparatu regnaturum, quod pertinet ad vsum & exercitium, vt Iudæi sperabant, sed solùm quantùm ad ius, & proprietatem regni, & (vt sic dicamus) quantùm ad habitum, in hac vita regnasse asserimus.

83 Ad secundam rationem respondetur, quòd sicut Christus habuit omnem scientiam & artem practicam, & tamen non fuit vsus omni habitu practico pingendo vel fabricando aliquid, & nihilominùs illi habitus non reputabantur superflui, quia pertinebant ad ornatum animæ, & eius dignitatem, eo quòd non decuit, vt aliquis homo posset aliquid operari, quod Christus non posset: sic etiam non decuit, vt aliquis homo haberet potestatem & dominium alicuius rei, qualem potestatem non haberet Christus. Vnde ad finem Incarnationis expediebat, vt Christus haberet illam temporalem potestatem.

84 Ad obiectionem dicitur, perfectioni Christi non obstare totius mundi regnum, quia licet nos per rerum proprietatem

proprietatem & dominium multùm retardemur à perfectione, & ideò vt verè pauperes efficiamur, non solũ vsum, sed etiam ius & proprietatem reijcere debemus, quod quidem ex nostra imbecillitate prouenit; & ideò monachis prohibita est rerum possessio & administratio, quia ipsos impediret à perfectione, quæ tamen possessio concessa est Episcopis (estò sint monachi) eo quòd eorum prudentia maior, & virtus solidior, & constantior esse præsumitur, sic etiam de Christo Domino dicendum est, nempe, ipsum à culmine perfectionis, vel virtutis nec vel latum vnguem remoueri, per hoc quòd rerum omnium dominium, ac proprietatem sibi assûmerit. Fuit ergo Christus verè pauper, & pauperrimus per veram humilitatem cordis, & perfectam virtutem paupertatis, quæ sola est vera paupertas, quæ in medijs diuitijs haberi potest, tametsi in alio à Christo longè difficillimè. Neque hoc quicquam detrahit Euangelicæ perfectioni, quam in gradu heroico habuit Christus quoniam vt diximus ex D. Thoma 2.2. q. 184. art. 7. Status Episcoporum est longè perfectior, quàm sit religiosorum, & tamen Episcopi habent ius, & proprietatem, imò & vsum, & administrationem rerum temporalium. Et in eodem articulo septimo ad primum docet D. Thomas, posse aliquem esse in statu perfectionis constitutum, sine eo quòd abrenunciet rerum proprietatem, dummodò sit paratus, cùm opus fuerit, eas erogare: quod quidem vsu venit Episcopis. Neque ille adolescens posset Christo opponere, quod in argumẽto dicitur, nam ipse (quæ sua erat imbecillitas) vt esset perfectus, opus habebat cunctis diuitijs se expoliare, & sic ad perfectionem conari: secus Christus, quem dominium & rerum possessio ac potestas in cœlo & in terra nihil à perfectione retardaret.

Ad tertiam rationem, posset negari, quòd Christus nunquam exercuerit hanc potestatem, nam cùm miserit duos ex discipulis suis ad soluendam asinam, & pullum, dicens, *Siquis aliquis vobis dixerit, dicite, quia Dominus his opus habet, * Satis ostendit, potestatem se, ac dominium temporale habuisse. Sed quicquid sit de hoc, iam visum est, non decuisse, quòd eius vsum Christus in hac vita haberet, & ob id litigantibus illis, & sententiam Christi expectantibus dixit Christus Lucæ 12. Se non esse iudicem constitutum in simili causa, non quia verè non esset iudex, sed quia vsum iudicij hîc noluit habere.

Ad quartam rationem respondetur, quòd sicut Deus cùm sit rerum omnium Dominus, permittit multas Tyrãnides, & plurimas iniustitias propter maius bonũ, sic etiam Christus intelligens, & videns Dei voluntatem permisit iniquam Principum terræ gubernationẽ, & Tyrãnidem, prout ipse Pater vult, quòd permittat, donec veniat dies iudicij, vbi erit iudex bonorum & malorum, & deinceps in æternũ omnibus dominabitur, tribuens vnicuique secundùm opera sua. Ex dictis patet responsio ad illa testimonia, quæ pro prima sententia allata sunt.

## ARTICVLVS. II.

### *Vtrùm Christus simul fuerit Sacerdos, & hostia.*

*Conclusio.* Christus inquantum homo non solùm fuit Sacerdos, sed etiam hostia perfecta, simul existens hostia pro peccato, & hostia pacifica, & holocaustum. *Probatur. Omne illud, quod Deo offertur ad eleuandum hominem in Deum, dicitur hostia & sacrificium, sed humanitas Christi est Deo oblata ad dirigendum hominem in Deum, ergo est hostia, & sacrificium. Maior patet ex definitione sacrificij assignata ab Augustino lib. 10. de Ciuitat. cap. 5.* Sacrificium visibile est Sacramentum inuisibilis sacrificij. *Id est.* Sacrum signum. *Est autem sacrificium inuisibile, quo homo Deo suum spiritum offert, iuxta illud Psalm. 50.* Sacrificium Deo spiritus contribulatus. *Minor probatur. Cor hominis dirigitur in Deum, & eleuatur per hoc, quòd à peccato mundatur, & in gratia conseruatur, quæ est vita, & salus nostra, & per hoc quòd fruitur ipso Deo, sed omnia prouenerunt ab ipso Christo, vt homine. Nam primò nostra peccata dimissa sunt, iuxta illud Roman. 4.* Traditus est propter delicta nostra. *Secundò, gratia est nobis per ipsum collata, iuxta illud ad Hebræ. 5.* Factus est nobis obtemperantibus sibi causa salutis æternæ. *Tertiò, quia per ipsum perfectionem gloriæ adepti sumus. Ad Hebræos 10.* Habemus fiduciam per sanguinem eius in introitum Sanctorum. *Scilicet, in gloriam cælestem.*

*Primum argumentum D. Thomæ est. Sacerdotis est Hostiã occidere: sed Christus non seipsum occidit; ergo nec fuit simul Sacerdos, & Hostia. Respondetur, Christum non se occidisse, sed sponte tradidisse se, iuxta illud Isaiæ 53. Oblatus est, quia ipse voluit: & sub hac ratione dicitur obtulisse, nõ prout olim Sacerdos Hostiam occidebat.*

*Secundum est. Sacerdotium Christi similius est sacerdotio Iudæorum, quàm Sacerdotio Gentiliũ, quo dæmones colebantur: sed in Lege veteri nunquam homo in sacrificium offerebatur: quod in sacrificijs Gentilium maximè fuit reprehensum, iuxta illud Psal. 105. Effuderunt sanguinem innocẽtem, sanguinem filiorum suorum, & filiarum suarum, quas sacrificauerunt sculptilibus Chanaam: ergo in sacerdotio Christi, Christus homo non debuit esse Hostia. Respondetur, occisionem Christi relatam ad occidentes, non fuisse Hostiam, quia non obtulerunt eam Deo, imò grauissimè peccauerunt: relatam verò ad voluntatem patientis, qui voluntariè se obtulit passioni, dici Hostiam, in quo non conuenit cum sacrificijs Gentilium, quibus homines idolis immolabant.*

*Tertium est. Omnis Hostia eo ipso quòd Deo offertur,*

*offertur, Deo sanctificatur: sed humanitas Christi à principio fuit Deo sanctificata, ac Deo coniuncta: ergo Christus vt homo non fuit Hostia. Respondetur, Sanctitatem Christi à principio non impedire, quin humana natura oblata Deo in passione, no uo modo fit sanctificata, vt Hostia actualiter tunc exhibita. Et ita acquisiuit actualem sanctificationem ex antiqua gratia vnionis, sanctificante eandem absolutè.*

## *Commentarius.*

HAEC Conclusio est dogma fidei expressum in Sancta Scriptura, ad Ephes. 5. *Christus dilexit nos, & tradidit semetipsũ pro nobis oblationem, & hostiam Deo in odorem suauitatis.* Ad Hebræos 9. & 10. & 2. Corint. 5. *Eum, qui non nouerat peccatum &c.* Ad maiorem tamen intelligentiam est primò obseruandum, Sacerdotem dicere habitudinem ad sacrificium tanquam ad actum maximè proprium, & quasi adæquatum. Licet enim Sacerdos alias etiam functiones sacras exerceat, omnes tamen quodãmodò ad sacrificium referuntur. Neque est plenè, & consummatè Sacerdos, donec potestatem habeat sacrificium offerendi, tametsi habeat potestatem exercendi aliquid Sacrum. Vnde Augustinus Epistola 49. q. 3. hæc tria Templum, Sacrificium, Sacerdos, ponit, vt se se consequentia. Et idem docet libro 22. de Ciuitate cap. 10.

Secundò aduertendum est, hoc nomen, *Sacrificij*, *vsurpari non solùm pro ipsa actione religiosa sacrificandi, sed etiam pro re ipsa, quæ sacrificatur, & immolatur: quia consuetum est, vt nomen actionis transferatur ad significandum obiectum, & materiam circa quã talis actio versatur. Cùm ergo in præsentia definitur, Christum esse sacrificium, sumitur hoc nomen pro re ipsa, quæ sacrificatur, & immolatur. In quo vult D. Thomas differentiam constituere inter Christum, & alios Sacerdotes, quòd Christus sit cõstitutus à Deo sacerdos ad seipsum immolandum, & offerendum tanquam Hostia, quod de nullo alio Sacerdote licet suspicari. Sacerdotes enim veteris Legis non seipsos immolabant, sed vitulos, arietes, & agnos. Sacerdotes item nouæ legis immolant Christum, non seipsos. Solus itaque Christus in ara crucis seipsum immolauit, & sacrificauit. Sed quia hoc ab hæreticis in controuersiam reuocatur; ideò examinare oportet, An Christus Dominus seipsum in cruce sacrificauerit. Secundò, An in cœna similiter seipsum immolauerit sub specie panis, & vini.

Est igitur prima dubitatio, An Christus seipsum sacrificauerit in cruce. Ratio dubitandi est, quia Passio Christi non fuit sacrificatio, & immolatio; ergo Christus secundùm humanitatem non est Hostia, neque sacrificium, & ex consequenti neque seipsum sacrificauit. Probatur antecedens. Sacrificatio, & immolatio est operatio religiosa, per quam ipsemet, qui sacrificat, facit aliquid sacrum in re oblata, vt docet D. Thomas 2. 2. q. 85. art. 3. ad 3. Sed crucifixores, qui passionem intulerunt Christo, nihil sacrũ fecerunt & religiosũ, quin potiùs maximum sacrilegium; ergo Passio Christi non est immolatio, & sacrificatio. Si dicatur cum D. Thoma ad secundum, Passionem Christi per comparationẽ ad crucifixores non habuisse rationem sacrificij, sed per comparationem ad ipsum Christum; contra hoc obijcitur. Christus in sua Passione nihil sacrum faciebat in sua humanitate, sed merè passiuè se habuit: nihil enim operabatur, sed patiebatur, ergo passio per comparationem ad Christum non est immolatio & sacrificatio. Antecedens est manifestum, & consequentia probatur, ex definitione actus sacrificandi ex D. Thoma adducta, in qua habetur, quòd is, qui sacrificat, aliquid faciat erga rem, quæ sacrificatur.

Nihilominùs certum est secundùm fidem, Christum in cruce seipsum obtulisse pro salute omnium hominũ, & locum sponte dedisse calumnijs Iudæorum, vt pateretur. De qua conclusione nullus etiam hæreticus hactenùs dubitauit, præter eos, qui Christo non concedũt verum corpus, & naturam humanam, aut negãt assumptam fuisse animam, vt Arriani. Sed contra hos omnes disputatum est supra q. 5. Et disputat D. Paulus ad Hebræos 10. ostendens, Christum sua morte ingressum esse in requiem, & aperuisse nobis viam ingrediendi. Et hæretici nostri temporis adeò extollunt sacrificium in cruce peractum, vt negent sacrificium sub specie panis & vini in cœna, & in Missa.

Ad argumentum ergo quidam respondent, vt ipse Christus dicatur seipsum sacrificare, non esse necessarium, vt per seipsum aliquid sacrum efficiat erga suã humanitatem, sed satis esse, vt per instrumentum separatum id efficiat. Et ita Christus per crucifixores tãquam per instrumenta quædam seipsum mactabat. Exemplum est in Sacerdotibus veteris Legis, qui quandoque ministris præcipiebant, vt ipsi Agnum mactarent, & tamen Sacerdotes sacrificabant, non ministri. Cæterùm hæc solutio non videtur conueniens, quia crucifixores nullam habebant instrumenti rationem respectu Christi, cùm à Christo non mouerentur neque speciali motione, neque præcepto, neque consilio ad illud opus perpetrandum, de ratione autem instrumenti est, vt moueatur & dirigatur à principali agente vel cõsilio, vel præcepto, vel aliqua peculiari ratione.

Ad argumentum ergo respondetur, Christum suæ Passionis & mortis fuisse causam non tantùm eam voluntariè acceptando, qua ratione alij Martyres sunt causa suæ mortis & passionis, sed Christus etiam indirectè suam passionem & mortem causauit, cùm posset illam impedire, & non impediuit: poterat enim aduersarios reprimere, ne vellent, aut possent eum interficere, atq; etiam eius animã, quatenus erat Diuini Verbi instrumentum coniunctum, & illi vnitum, poterat suum corpus seruare incolume, & ita mortem impedire. Nec tamen censendum est, Christum cooperatum fuisse peccato crucifixorum, ita vt aliquo modo tale peccatum illi imputetur, quia licet posset tale peccatum impedire, non tamen tenebatur illud impedire, sed tamen tenebatur procepro Patris mortem sustinere & pati. Explicat hanc solutionem Caietanus tentaculo tertio quæstione prima.

Secunda dubitatio est, An Christus in cœna seipsum sacrificauerit sub specie panis, & vini. De quà re est grandis controuersia cum hæreticis negantibus Christum sacrificasse in cœna, neque instituisse aliquod sacrificium. Eorum autem argumenta potiora sunt hæc. Primum, quia Christus ad mortem se obtulit, ergo non

non sacrificauit seipsum in cœna. Secundum, quia Genes. 14. Non legitur Melchisedech obtulisse & sacrificasse in forma panis & vini, sed protulisse panem, & vinum, ad reficiendos seruos Abrahæ defessos ex itinere, sic enim habet Vulgata Lectio. *Melchisedech Rex Salem proferens panem & vinum, id est, secum assumptos, vt illa daret Abrahæ, & sociis eius, *Benedixit ei. *Quæ expositio colligitur ex Iosepho libro 1. Antiquit. cap. 18. vbi ait: Melchisedech Abraham conuiuio excepisse. Neque etiam post eadem verba legitur: *Erat enim Sacerdos, * vt intelligatur prius sacrificasse, (quod est munus Sacerdotis) proposita particula causali, Enim. Sed legendum est. Et erat Sacerdos.

14 Tertium, quia in factis Christi peractis in cœna nullum inuenitur sacrificij vestigium, sed tantum euiusdam mystici conuiuij, nam solum accepit panem & vinum, deditque discipulis suis in Symbolum sui corporis, & sanguinis, vel ad summum dedit seipsum in cibum, & sacramentum: hoc autem totum consistere potest sine ratione sacrificij.

15 Quartum: quia si Christus in cœna sacrificasset, per illud sacrificium consummasset nostram redemptionem, quod est falsum, cum vna crucis oblatione consummauerit sanctificatos. Sequella probatur, quia tale sacrificium fuisset propitiatorium, & tam infinitum sicut crucis sacrificium, Item quia vel fuisset ad operandam nostram redemptionem, & sic haberur iteratum, vel ad applicandam redemptionem iam factam, & hoc fieri non potuit antequam redemptio esset consummata.

16 Quintum, quia si tunc Christus obtulisset sacrificiu per illud representasset sacrificium crucis, ergo representasset illud vt futurum, cum nondum esset factum, ergo cum nos eodem modo nunc sacrificemus, quo Christus in nocte cœnæ, etiam representabimus Passionem Christi vt futuram, atque adeo falsa, & sacrilega erit nostri sacrificij significatio.

17 Cæterum secundum Fidem Catholicam asserendu est, Christu in cœna seipsum vere sacrificasse. Probatur, quia Lucæ 22. inquit Dñs. *Hoc est corpus meu, quod pro vobis datur, vel offertur. * Vt constanter legũt omnia exemplaria Græca, & Latina: offerre autem est proprium sacrificantis. Quare siue dicatur offerri in mortem, quæ iam instabat, vt exponit Turrianus libro primo pro Canonibus Apostolorum cap. 24. Et lib. 2. de Ecclesia & ordinationibus ministrorum cap. 10. siue absolute offerri, vt exponit Concilium Tridentinu Sess. 22. cap. 1. constat in cœna verè fuisse oblatum Christum à seipso sub specie panis & vini, vt verum

18 sacrificium, quod semper intellexit Ecclesia catholica. Confirmatur, quia quod sanctificatur, & fit sacrum, & deinde offertur Deo pro peccatis, pro gratiarum actione &c. est verè sacrificium, vt constat ex omnibus sacrificijs veteris Legis, vt adnotauit Diuus Thomas 2.2.q.85. art. 1. Sed hæc omnia conueniunt oblationi Christi sub specie panis, & vini, quin etiam in ipsa oblatione spontanea, quia fuit etiam ad mortem, cõprehensa est mactatio & occisio, quæ postea consummanda erat malitia eorum, sicut igitur hæc tria proposita efficiunt, sacrificia veteris Legis verè fuisse sacrificia, sic necesse est, efficiant oblationem Christi sub specie panis, & vini esse verè sacrificium.

Secundo. Ex Psal. 109. & ad Hebræ. 7. constat, 19
Christum esse à Deo constitutum Sacerdotem secundum ordinem Melchisedech, sed hic ordo fuit in forma panis, & vini, ergo similiter oportuit Christum sacrificasse sub specie panis & vini, vt veritas figuram impleret, quod constat in cœna tantum fecisse. Et similiter sicut in sacrificijs veteris Legis mactationem victimæ consequebatur manducatio, sic etiam & Christus seipsum factum victimam in cœna sub specie panis & vini manducauit, & manducandum Apostolis præbuit. Minor constat ex Genes. 14: vt explicant omnes fere Patres antiqui, qui inde colligunt, ordinarium modum & ritum sacrificandi Melchisedech fuisse per oblatione panis & vini. Sic Clemens Alexandrinus 4. Stromma- 20
tum circa finem dicit, Melchisedech panem sacrificatu Deo, obtulisse Abrahæ in refectionem. Et Epiphanius hæres. 55. ait, Abraham obtulisse decimas Sacerdoti in præputio sacra celebranti. Et Damascenus lib. 4. de Fide cap. 14 inquit, Mensam illam nostram adumbrasse, idem docent Theodoretus q. 83. in Genesi Euseb. lib. 5. Demonstrationis Euangelicæ cap. 2. & 3. Cæsarius Homil. 5. de Paschate tomo 7. Bibliothecæ Sactorũ Patrũ. Chrysostomus Homil. 25. in Genes. Ambrosius ad Hebræ. cap. 5. Hieronym. in Epist. 126. ad Euagriũ & Epist. 17. ad Marcellam. Augustinus lib. 1. contra aduersari. Leg. & Prophet. cap. 20. & lib. 16. de Ciuitat. cap. 22. Et denique Concilium Aquisgranense tempore Pipini celebratum lib. 1. cap. 17. & 18. dicit Melchisedech in eo facto typum gessisse Christi. Et apertius Trident. Sess. 22. cap. 1. ita inquit. Christus Sacerdo- 23
tem secundum ordinem Melchisedech, se in æternũ constitutum declarans, corpus, & sanguinem suum sub speciebus panis & vini Deo Patri obtulit. Et in officio corporis Christi canit Ecclesia, Sacerdos in æternum Christus Dominus secundum ordinem Melchisedech panem & vinum obtulit. Ex quibus omnibus colligitur hæc ratio. Christus est Sacerdos secũdum ordiné 24
Melchisedech: sed offerre sacrificium est propriissimum Sacerdotis munus, ergo Christus aliquando obtulit sacrificium secundum illũ ordinem sacerdotij, seu simile sacrificio, quod Melchisedech offerre consueuit. Sed Melchisedech obtulit sacrificium incruentum in pane, & vino, ergo aliquando obtulit Christus sacrificiũ incruentum sub speciebus panis & vini. Sed constat, Christum neq; ante, neq; post mysticam cœnam tale sacrificium obtulisse: ergo tunc obtulit.

Ad primum argumentum hæreticorum respondetur, vnam quidem esse oblationem sub specie panis, & vini in cœna & in cruce, atque etiam in Missa, sed differre secundum modum tantum. Et quia Christus iã nõ moritur, voluit nobis sacrificium instituere, quod ipse primus perfecit sub specie panis, & vini, & illud idem est memoriale passionis. Vnde subiungit. *Hoc facite in meam commemorationem. * Vt statim explicabitur. Itaq; idem est omnino sacrificium, quod in cœna oblatum est in mortem, & quod Sacerdotes in Missa conficiunt representatiuum mortis illius, quia oblatum est ad mortem, & in morte, modus tantum est diuersus cùm sub specie panis & vini sacrificetur incruentè, & in cruce sacrificatum sit cruentè. Ita Concilium Tridentinum loco citato.

Ad secundum Resp. aliquibus Patribus etiam pla- 26
cuisse istam sententiam, vt Melchisedech protulerit panem, & vinum ad reficiendos ministros Abrahæ. Et

D. Hieronymus in Epistola citata ad Euagrium affirmat, hanc fuisse sententiam Iudæorum, quæ proinde à Lyrano acriter refutatur. Sed Nihilominùs fatendũ est, quòd in pane, & vino, primùm reflorescerit seruit, sacrificauit Melchisedech, ideoenim subiũgitur, quòd fuerit Sacerdos Dei summi, & benedixerit Abrahæ. Et Christus Dñs propterea dicitur Sacerdos secundùm ordinem Melchisedech, quia similiter sacrificauit in pane,
27 & vino, cùm nusquam legatur in Sacra Scriptura ordo sacerdotij Melchisedech nisi in pane, & vino, Genes. 14. Siue autem legatur canaliter, Enim, siue, Et, nihil refert, quia eadem particula, Et, solet in Sancta Scriptura causaliter vsurpari. Lucæ primo. *Et benedictus fructus ventris tui.* Et Isaiæ 64. *Tu iratus es, & nos peccauimus.* Id est, quia peccauimus.
28 Ad tertium negatur antecedens, imò multa non solùm vestigia, sed etiam manifesta indicia sacrificij inuenta sunt in illa cæna, vt constat ex dictis. Neque oportet, vt nomen sacrificij, vel oblationis ibi reperiatur scriptum, quia non est necessarium, vt qui sacrificat, in actu signato proferat Verbum, Offero, aut, Sacrifico: sed quòd actu exerceat opus sacrificij, vt manifestè ostendunt vetera sacrificia. Sic igitur, quamuis non legamus Christum protulisse Verbum offero, vel sacrifico, legimus tamen opere ipso satis exercuisse sacrificandi actionem.
29 Ad quartum negatur sequella, aliàs idem argumentum posset fieri de quolibet opere Christi, nam quodlibet fuit infiniti meriti, & satisfactionis. Est ergo concedendum, illud sacrificium fuisse propitiatorium, & habuisse vtramq; rationem in argumento proposità, nam quia fuit tunc oblatum à Christo in statu viatoris, fuit sufficiens ex dignitate offerentis ad infinitam satisfactionem, noluit tamen Christus per illud consummare redemptionem, sicut neque per alia opera, quia ex
30 Diuina ordinatione decreuit, omnes actiones vitæ suæ ita referre, & quasi suspendere, vt non haberent consummatum effectum vsque ad mortem. Potuit etiam illud sacrificium esse propitiatorium per modum applicantis satisfactionem Christi, iam inchoatã, & in passione consummandam, sicut Baptismus ante passionem instituens applicabat merita Christi in Passione consummanda.
31 Ad quintum respondetur, illud sacrificium tunc fuisse impositum, vt significaret Passionem factam, & consummatam, quod sine vlla falsitate factum est: etenim impositio, & significatio relata est ad tempus, pro quo illud sacrificium erat duraturum, & in Ecclesia exercendum.

## ARTICVLVS. III.

### *Vtrum effectus sacerdotij Christi sit expiatio peccatorum.*

*Conclusio.* Sacerdotium Christi habet plenam vim expiandi peccata. *Probatur primò in argumento sed contra ex illo*
32 *ad Hebræ. 9.* Sanguis Christi, qui per Spiritum Sanctum seipsum obtulit immaculatũ Deo, emundabit conscientiã nostrã ab operibus mortuis ad seruiendum Deo viuenti. *Sed opera mortua sunt peccata; ergo sacerdotium Christi habet virtutem emundandi peccata. Deinde probatur in corpore. Ad perfectam emundationem peccati duo requiruntur, videlicet, dare gratiã, & satisfacere, quia in peccato reperitur macula, quam tollit gratia, & reatus, quẽ tollit satisfactio: Sed Christi sacerdotium efficit vtrumq;, quia iustificamur per gratiã Christi, ad Roma. 3. Christus etiam pro nobis satisfecit, quatenùs languores nostros tulit, & dolores nostros ipse portauit, ergo &c.*

*Primum argumentum* D. *Thomæ est. Soli*us *Dei est peccata delere, iuxta illud Isaiæ 43. Ego sum qui deleo iniquitates tuas propter me. Sed Christus non est Sacerdos inquantùm Deus, sed inquantùm homo: ergo sacerdotium Christi non est expiatiuum peccatorum. Respondetur, concesso antecedenti negando consequentiam, quia vnus & idem fuit Sacerdos & Deus: ac proptereà prout humanitas operabatur virtute Diuinitatis potuit peccata dimittere & plenè satisfacere. Etenim in sacrificio considerantur, cui, à quo, quid, & pro quibus offertur.*

*Secundum est. Hostiæ veteris Testamenti nõ poterant perfectos facere, aliàs cessassent offerri, eo quòd nullam haberent conscientiam peccati cultores sufficienter semel mundati, sed in ipsis commemoratio peccatorum per singulos annos fit: at sub Sacerdotio Christi similiter fit commemoratio peccatorum, cùm dicitur, Dimitte nobis debita nostra, Matth. 6. Offertur etiam continuò sacrificiũ in Ecclesia, & ob id dicitur ibidem, Panem nostrũ quotidianum da nobis hodie: ergo per sacerdotium Christi non expiantur peccata. Resp. peccata non commemorari in Lege noua, quia per sacerdotium, & oblationem Christi insufficienter expientur peccata, vt olim per vera sacrificia, sed istam commemorationem peccatorum fieri propter infideles, & eos, qui facti participes sacrificij, postea peccauerunt. Sacrificium autem, quod in Ecclesia quotidiè offertur, non est aliud à sacrificio, quod Christus obtulit, sed eius commemoratio.*

*Tertium. In Lege veteri maximè immolabatur hircus pro peccato Principis, vel capra pro peccato alicuius de populo, vel Vitulus pro peccato Sacerdotis, vt patet Leuitici quarto, sed Christus nulli horum comparatur, sed Agno, iuxta illud Hieremiæ 11. Ego quasi Agnus mansuetus, qui portatur ad victimam: ergo eius sacerdotiũ non est expiatiuum peccatorum. Resp. quòd licèt diuersa animalia in Lege veteri offerrentur, quotidianum tamen sacrificium, quod manè*

*& vesperè offerebatur, erat Agnus, vt habetur Numeri 28. cui comparabatur Christus: quo indicatum est, omnia sacrificia debere in eo consummari, qui Agnus sustulit peccata mundi.*

## *Commentarius.*

HAEC Conclusio est certa secundùm fidem, vt constat ex testimonijs adductis: sed ad eius explicationem aduertendum est, quòd licet sacrificij sint plures effectus; expiatio tamen peccatorum est propriissimus effectus sacrificij, quod docet D. Thomas infra q. 48. art. 3. Vbi sic definit sacrificium, nempe, vt sit aliquid factum in honorem Dei, & debitum ad Deum placandum. Et q. 49. art. 4. inquit, proprium effectum sacrificij esse, vt per illud placetur Deus, sicut homo offensam remittit propter aliquod obsequium illi acceptum: sic Deus remittit culpas, & offensas propter sacrificia. Et adducit D. Thomas illud 1. Reg. 26. *Si Dominus te incitat aduersus me, odoretur sacrificium.* Itaque D. Thomas hîc tantùm meminit huius effectus ea ratione, quia est propriissimus sacrificij effectus.

Secundò aduertendum est, sacerdotium Christi habere plenam vim ad expianda peccata, non tantùm ex parte Sacerdotis offerentis sacrificium, verùmetiam quia hostia oblata à Christo erat infinitæ virtutis, & infinitè Deo grata, & sufficiens ad expianda infinita peccata, si essent. Vnde si Christus Dominus Agnum immolaret, vt olim offerebatur in Lege, illud sacrificium esset infiniti valoris, & virtutis ex parte offerentis duntaxat: sed cùm seipsum immolauerit, est etiam infiniti valoris ex parte hostiæ oblatæ.

In responsione ad secundum docet D. Thomas, sacrificium Missæ non esse aliud à sacrificio, quod Christus obtulit, sed eius esse commemorationem, & sacrum signum: quod quidem non est ita intelligendum, quasi sacrificium Missæ non sit verum sacrificium, sed tantũ signum alterius; cùm vtrumq; verè sit, nempe, & sacrificium, & memoriale, sed dicitur esse vnũ & idem cum sacrificio, quod Christus obtulit in cruce, quia in vtroq; est eadem res oblata, idem offerens principale, & eadem virtus & valor. Differunt tamen in modo offerendi & sacrificandi, vt infra q. 83. latiùs patebit.

## ARTICVLVS. IIII.

### *Vtrùm effectus sacerdotij Christi non solùm ad alios pertinuerit, sed etiam ad seipsum.*

*Conclusio.* Non competit Christo effectum sui sacerdotij recipere. *Probatur in argumento sed contra ex Concilio Ephes. 3. Cano. 10. Vbi damnatur, qui dixerit, Christum pro se obtulisse; sed in sacrificio offerendo consistit potissimùm Sacerdotis officium. Ergo sacerdotium Christi non habuit effectum in ipso Christo. Deindè probatur in corpore duplici ratione. Prima, quia is effectum sacerdotij participat, qui per seipsum non potest accedere ad Deum, quia Sacerdos est medius inter Deum & populum, & suscipere effectum sacerdotij est suscipere effectum medij: sed Christus per seipsum accessit ad Deum iuxta illud ad Hebræ. 7.* Accedens per semetipsum ad Deum, semper viuens ad interpellandum pro nobis; *Ergo Christo non conuenit effectum sacerdotij in se suscipere, sed potiùs ipsum alijs communicare. Secunda. Primum agens in quolibet genere ita influit, quòd non recipit, sicut sol illuminat, & non illuminatur, & ignis calefacit, & non calefit: sed Christus est fons totius sacerdotij, quia Sacerdos legalis erat figura Christi, Sacerdos verò nouæ legis gerit eiusdem personam, vt patet ex paulo secundæ ad Corinthios secundo.* Nam & ego quod donaui, siquid donaui, propter vos in Persona Christi: *Ergo.*

*Primum argumentum est. Ad officium Sacerdotis pertinet orare pro populo, iuxta illud 2. Machabæor. 1. Orationem faciebant Sacerdotes, dum consummaretur sacrificium: sed Christus non solùm pro alijs orauit, sed etiam pro seipso, vt supra ostensum est quæstione 21. articulo 3. Et constat ex Paulo ad Hebræos 5. In diebus carnis suæ preces, suplicationesque ad Deum, qui posset illum saluum facere à morte, cum clamore valido, & lachrymis obtulit: ergo sacerdotium Christi nõ solũ in alijs, sed etiam in seipso habuit effectum. Respondetur, quòd oratio, qua Christus pro se orauit, licèt esset actus sacerdotij, non tamen propriùs; quia cuilibet cõuenit & pro se, et pro alijs orare, iuxta illud Iacobi vltimo: Orate pro inuicem, vt saluemini. Cæterùm quia effectus sacerdotij participatur à Sacerdotibus, non vt Sacerdotes sunt, sed vt peccatores; ideò Christus, qui simpliciter loquendo non peccauit, sed habuit similitudinem peccati in carne, non participauit simpliciter effectum sacerdotij, sed secundùm passibilitatem carnis.*

*Secundum est. Christus in sua Passione obtulit seipsum in sacrificium; sed per passionem suam non solùm alijs meruit, sed etiam sibi, vt supra ostensum est quæstione 19. art. 3. & 4. Ergo sacerdotij effectus ita redundat in Christum, vt non solùm pro alijs, sed etiam pro se obtulerit. Respondetur, in oblatione sacrificij cuiuscumq; Sacerdotis esse effectum sacrificij, & effectum, qui sequitur deuotionẽ offerentis: propriũ autẽ effectum sacerdotij esse id, quod sequitur ex sacrificio. Vnde Christus per suam Passionem cõsequutus est gloriã*

*resurrectionis, non quasi ex vi sacrificij oblati per modum satisfactionis: sed ex ipsa deuotione & charitate, qua passionem sustinuit.*

*Tertium est. Sacerdotium veteris Legis fuit figura sacerdotij Christi; sed Sacerdos veteris Legis pro alijs & pro seipso sacrificium offerebat: ergo &c. Resp. veterem Sacerdotem, qui erat figura Christi, non fuisse perfectum, & ideò pro se indigebat, vt ait Paulus. Christus autem non indiguit, & ideò non est similis de vtroq; ratio.*

## *Commentarius.*

AD Examinandam hanc D. Thomæ conclusionem obijcitur contra illam. Primò. Offerre sacrificium est de iure naturæ, ita vt quilibet Deo subiectus secùdùm naturam teneatur illi sacrificium offerre eodem iure naturæ pro seipso in signũ subiectionis, & obedientiæ: sed Christus fuit Patri subiectus secundùm humanitatem, illius seruus, atq; ei obediens, vt supra ostensum est q. 20. art. 1. Ergo iure naturæ tenebatur Christus sacrificium pro se Deo offerre in signum subiectionis, & obedientiæ. Maior est D. Thomæ 2.2. q. 85. art. 1. Si autem respondeatur, Christum non pro se obtulisse sacrificium, neq; sacrificio indiguisse, eo quòd peccatum non habuerit, contra hoc fit secundum argumentum.

2 In statu innocentiæ esset verum sacrificium, & tamen in illo statu nullum prorsus esset peccatum, ergo carentia peccati veram rationem sacrificij non tollit. Maior probatur. In illo statu esset inuisibilis sacrificij interioris factum signum, ergo esset verum sacrificium. Consequentia probatur ex diffinitione sacrificij tradita ab Augustino libro 10. de Ciuita. capite 5.

3 Confirmatur. Omni peccato secluso manet natura humana Deo subiecta, manet etiam obligatio gratias agendi Deo pro beneficijs susceptis; ergo secluso peccato reperitur vera ratio sacrificij in signũ subiectionis, & in gratiarum actionem.

4 Tertiò. Christus orauit pro seipso, vt ex Sancta Scriptura constat, cuius oratio fuit effectus sacerdotij ipsius Christi, vt colligit D. Thomas ad primum ex D. Paulo. Item Christus per Passionem suam, qua se in sacrificium obtulit Patri, meruit sibi ipsi corporis gloriam, & externam sui nominis exaltationem; ergo Christus participauit effectum sui sacerdotij, & pro seipso, & pro sua corporis gloria & exaltatione
5 sacrificium obtulit. Neque dissoluitur argumentum, si dicatur cum Diuo Thoma, Christum non simpliciter participasse sui sacerdotij effectum, sed tantùm secundùm quid, quia Christus simpliciter pro seipso orauit, simpliciter etiam sibi meruit, sed oratio & meritum simpliciter pertinet ad Christi sacerdotium; ergo Christus simpliciter participauit effectum sui sacerdotij.

6 Nihilominùs pro explicatione huius rei aduertendum est, vt articulo præcedenti obseruauimus, quòd licèt sacerdotij & sacrificij sint plures effectus, nempe expiatio peccatorum, reconciliatio cum Deo, protestatio subiectionis, obedientia, gratiarum actio, meritum, & similia: potissimus tamen & proprius sacrificij, & sacerdotij effectus est peccatorum expiatio, & reconciliatio cùm ipso Deo, ita vt si iste effectus è medio tollatur, neque remanebit propria ratio sacerdotij neque sacrificij, sed solùm secundùm quid in ampla, & generali acceptione. Ratio huius est in promptu, quia omnes alij effectus sunt communes Sacerdotibus, & non Sacerdotibus, oratio, meritum &c. Quoniam orare, mereri, gratias agere &c. conuenit etiam non sacerdotibus. Quare proprius sacrificij effectus est peccatorum expiatio. Hoc supposito,

Dicendum est primò, Christum Dominum non sa- 7
crificasse pro seipso, neque participasse effectum sui sacerdotij quantum ad istum potissimum, & proprium effectum, qui est expiatio, & reconciliatio peccatorum, & oppositum asserere non solùm est hæreticum verùmetiam impium, & blasphemum. Sic est definitum in Concilio primo Ephesino, cui præfuit D. Cyrillus Cano 10. vbi sic definitur, *Siquis dixerit, Chris- 8
tum pro se obtulisse oblationem, & non magis pro nobis solùm, (non enim indiguit sacrificio, qui peccatum nescit) anathema sit.* Et Paulus ad Hebræos septimo *Talis, inquit, decebat, vt esset Pontifex noster, sanctus, innocens, segregatus à peccatoribus, excelsior cælis factus, qui non habet necessitatem quotidiè quemadmodùm reliqui Sacerdotes primùm pro suis, deinde pro populi delictis hostias offerre.* Secundò. Sacerdotium Christi & sacrificium sunt redemptoris sacerdotium & sacrificium, sed Christus redemptione non indigebat, neque fuit à seipso redemptus: ergo non pro se sacrificium obtulit. Idem etiam confirmatur rationibus D. Thomæ.

Secundò dicendum est, Christum secundùm 9
quid participasse effectum sui sacerdotij. Sic docet D. Thomas in responsione ad primum, & probatur argumentis in contrarium propositis, sed quatenùs militant contra primum dictum, dissoluenda sunt.

Ad primum respondetur ex obseruatione præmis- 10
sa, sacrificia, ad quæ tenentur omnes Deo subiecti iure naturæ in signum subiectionis, non esse propriè sacrificia, neque effectus sacerdotij propriè loquendo, quia omnes homines, etiam non Sacerdotes, ad huiusmodi sacrificia tenentur, vt docet D. Thomas 2. 2. q. 85. articulo vltimo. Et per hoc respondetur etiam ad secundum.

Ad tertium similiter respondetur, orationem, & me- 11
ritum non esse effectus proprios sacerdotij, neque propriè loquendo sacrificia, sed communes etiã nõ Sacerdotibus, & ex consequenti in sua propria ratione non dicunt necessariò respectum ad peccatum, sed tantum ad bonum impetrandum, & promerendum. Sacrificium autem propriè acceptum, & sacerdotium necessariò in sua ratione dicunt respectum ad peccatũ expiandum, & ita Christus dicitur simpliciter sibi mereri, & pro se orare, non tamen dicitur simpliciter pro se obtulisse sacrificium, sed secundùm quid.

Præterea circa rationes D. Thomæ, quibus suam 12
conclusionem confirmat, obseruandũ est, illis probari, quantũ videtur, Christũ Dñm nullo modo etiã secundùm quid participasse effectum sui sacrificij, & ideò pro illarum intelligentia est aduertendum, Christum ratione animæ, prout erat comprehensor, nullo modo participasse sacerdotij sui effectũ, quia anima verbo vniebatur sine aliquo medio, & ex cõsequenti ad illud

per

per seipsam accedebat, & secundùm animam Christo principaliter conueniebat actus sacerdotij exercere, & perse sacrificare. At verò ratione corporis participabat secundùm quid effectum sui sacerdotij, quia corpus mediante anima Verbo hypostaticè vniebatur, vt supra ostensum est quæstione 6. art. 1. Ac proinde habebat vim influendi & agendi effectum sacerdotij mediante anima, etenim res sicut se habet ad esse, ita ad operari.

14 Secundò possunt intelligi illæ rationes D. Thomæ, omni miraculo secluso, Christum nullo modo participasse sacerdotij sui effectū per miraculū tamen effectum fuisse, vt Christus ratione corporis participauerit secūdùm quid effectum sui sacerdotij. Cùm autem ex parte animæ nullum in hac parte fuerit miraculum effectum, ideò de facto secundùm animam nullo modo participauit sui sacerdotij effectum, sed tantùm ex parte corporis, quod per miraculum relictum est passibile.

15 Tertiò intelliguntur, etiam supposito miraculo corpus Christi non participasse sacerdotij sui effectum, qui est peccatorum expiatio per infusionem gratiæ, & satisfactionem pro reatu pœnæ: gloria enim resurrectionis, & externa Christi exaltatio non est secuta ex vi sacrificij, quod est per modum satisfactionis, vt docet D. Thomas ad secundū, sed ex deuotione charitatis, & humilitatis, & ex actibus aliarum virtutum.

16 Circa responsionem ad secundum obseruandum est, offerri sacrificium per modum satisfactionis non solum pro pœna debita peccatis, aut pro offensa contra Deum commissa, sed etiam pro compensandis beneficijs à Deo acceptis; & quod principalius est pro persoluendo debito cultu Deo, quatenus est Deus & creator omnium. Ratio huius est, quia prima sacrificij institutio, nihil est aliud, quàm recognitio quædā Dei cū summa pietate, & reuerentia coniuncta, quæ, quia Deo

17 est debita, inquantùm est Deus, creator, conseruator omnium, & largitor omnium bonorum, habet rationem cuiusdam recompensationis, & satisfactionis. Interest tamen inter hæc omnia, nam proprius effectus consequens vim sacrificij, est reconciliatio hominis cum Deo, & liberatio eiusdem hominis à supplicio, vel omninò, vel ex parte. Reliqua verò omnia sacrificium non consequuntur, sed sunt ipsummet sacrificium, est gratiarum actio, exhibitio Diuini cultus, & cognitio Dei creatoris omnium.

## ARTICVLVS. V.

### *Vtrùm sacerdotium Christi permaneat in æternum.*

*Conclusio*. Sacerdotium Christi est æternum quantùm ad consummationem, quæ in hoc consistit, vt illi pro quibus offertur sacrificium, finem sacrificij consequantur. *Probatur ex illo Psalmi 109.* Tu es Sacerdos in æternum. *Secundò. Consummatio sacerdotij Christi consistit in consecutione bonorū æternorū, est enim assistens Pontifex futurorū bonorum, ad Hebræ. 9. Ergo. Tertiò probatur exfigura legalis Sacerdotis, qui semel in anno cū sanguine Hirci, & Vituli intrabat in Sancta Sanctorum: vt dicitur Leuici 16. Sic Christus intrauit in cælum, & nobis viam parauit intrandi per virtutem sanguinis sui.*

*Primum argumentum D. Thomæ est. Illi soli indigent effectu sacerdotij, qui habent infirmitatē peccati, quæ per Sacerdotis sacrificium expiari potest: sed hoc non erit in æternum, quia in sanctis nulla erit infirmitas, iuxta illud Isaiæ 60. Populus tuus omnes iusti: peccatorum autem infirmitas erit inexpiabilis, cùm nulla in inferno sit redemptio: ergo sacerdotium Christi frustrà remaneret in æternū Resp. quod sancti, qui erunt in patria, non indigebunt vlteriùs expiatione: sed expiati indigebunt consummari per Christum, à quo eorum gloria dependet. Et ideò dicitur Apocalyp. 21. Quòd claritas Dei illuminat ciuitatem Sanctorum, quia lucerna in illa ciuitate est Agnus.*

*Secundum est. Sacerdotium Christi præcipuè manifestatum est in eius passione, quando per propriū sanguinem introiuit in sancta, vt dicitur ad Hebr. 9. Sed Passio & mors Christi non erit in æternum, iuxta illud Roma. 6. Christus resurgens à mortuis iam non moritur. Ergo sacerdotium Christi non erit in æternum. Resp. quòd licèt passio & mors Christi non sit iteranda, tamen virtus illius hostiæ semel oblatæ permanet in æternum: quia vna oblatione consummauit in æternum sanctificatos, ad Hebræos 10.*

*Tertium. Christus est Sacerdos inquantùm homo, & non inquantùm Deus: sed Christus quandoq; non fuit homo, nempe in triduo mortis: ergo sacerdotium Christi non est in æternum. Respondetur sicut ad secundum, quia licèt in triduo non fuerit homo, vna tamen oblatione consummauit in æternum sanctificatos. Vnitas autem huius oblationis figurabatur in lege, per quod semel in anno Pōtifex cum solemni oblatione sanguinis intrabat in sancta, vt dicitur Leuitici 16. Sed figura deficiebat à veritate in hoc, quòd illa hostia sempiternam virtutem non habebat, & propterea illæ hostiæ annuatim reiterabantur.*

### *Commentarius.*

AD Explicationem huius conclusionis animaduertendum est, sacerdotium Christi dici æternum. Primò, quia virtus sacrificij, & hostia semel à Christo oblata manet in æternū, quo ad cōsummationem gloriæ, in qua omnes sancti per Christū consummātur iuxta illud ad Hebræ. 10. *Vna oblatione

consummauit in æternum sanctificatos.* Secundò dicitur æternum, quia Christi sacerdotium vi sua expiauit peccatum gratiam infundendo, & pro pœna satisfaciendo. Tertiò, quia nullum aliud sacerdotium est futurum post sacerdotium Christi. In his autem omnibus deficiebat sacerdotium legale, & Sacerdotium legis naturæ, & ideo neutrum eorum dicitur æternum.

## ARTICVLVS. VI.

### *Vtrùm Sacerdotium Christi fuerit secũdum ordinem Melchisedech.*

*Conclusio est affirmans, & colligitur ex illo Psalmi 109.* Tu es Sacerdos in æternũ secundùm ordinem Melchisedech. *Et probatur in corpore, quia licèt sacerdotium legale fuerit figura sacerdotij Christi nõ adæquans, quia non mundabat peccata, neque erat æternum, vt sacerdotium Christi; tamẽ excellentia sacerdotij Christi supra legale fuit figurata in sacerdotio Melchisedech, qui ab Abraham decimas sumpsit, in cuius lumbis quodammodò decimatus est sacerdos legalis & ideò sacerdotium Christi dicitur secundùm ordinem Melchisedech propter excellentiam veri sacerdotij ad figurale.*

*Primum argumentum D. Thomæ est. Christus est principalis sacerdos, cùm sit fons totius sacerdotij: sed quod est principale, non sequitur ordinem alterius, sed alia sequuntur ordinem ipsius: ergo Christus non debet dici Sacerdos secundùm ordinem Melchisedech. Respondetur, Christum non esse secundùm ordinem Melchisedech, quasi principalioris sacerdotis, sed quasi præfigurãtis excellentiam sacerdotij Christi ad Sacerdotium Leuiticum.*

*Secundum est. Sacerdotium veteris Legis, propinquius fuit sacerdotio Christi, quàm sacerdotiũ, quod fuit ante legem: sed sacramenta tantò expressiùs significabant Christum, quantò fuerunt Christo propinquiora, vt ostenditur 2. 2. q. 2. art. 7. Ergo sacerdotium Christi magis debet denominari secundùm sacerdotium legale, quàm secundùm sacerdotium Melchisedech, quod fuit ante legem. Resp. in sacrificio Christi duo posse considerari: nempe ipsam oblationem Christi, & participationem eius. Quantùm ad oblationem expressiùs significabatur sacerdotium Christi per legale per sanguinis effusionem: sed quantùm ad participationem huius sacrificij, & effectum, ex quo præcipuè attenditur sacrificij excellentia, meliùs per sacerdotium Melchisedech, qui obtulit panem, & vinum, significantia Ecclesiæ vnitatem, quam constituit participatio sacrificij Christi. Et quia sacrificium Christi communicatur fidelibus sub specie panis & vini.*

*Tertium. Melchisedech ad Hebræos septimo dicitur Rex pacis, sine Patre, sine matre, sine genealogia, neque numerum dierum, neque finem vitæ habens: quæ omnia soli Filio Dei conueniunt. Ergo Christus non est dicendus Sacerdos secundùm ordinem Melchisedech, tanquam cuiusdam alterius, sed secundùm ordinem sui ipsius. Respondetur, Melchisedech dictum fuisse sine Patre, & matre, & sine genealogia &c. non quia hæc non habuerit, sed quia in Sacra Scriptura hæc de illo non narrantur: in quo assimilatus est Filio Dei, qui in cælis, sine matre, & in terra sine Patre fuit, cuius generationem nemo enarrabit Isaiæ 53. & secundùm Diuinitatem neque principium, neq; finem habet dierum.*

### *Commentarius.*

AD Explicationem huius cõclusionis sunt quædam explicanda. Primum, quisnam fuerit Melchisedech, de quo sunt variæ Doctorum sententiæ. Quidam asserunt, Melchisedech fuisse Vnigenitum Dei Filium. Alij fuisse Spiritum Sanctum incarnatum: Alij fuisse virtutem quandam Christo superiorem. Alij Angelum, Alij Cananeum Regem vrbis Hierosolymorum, quæ priùs Salem nominabatur, postea Hiebus, & tandem Hierusalem. Alij denique affirmarunt fuisse Sem Primogenitum Noe. 1

Nihilominùs secundũ fidẽ asserẽdũ est, Melchisedech fuisse purum hominem, vt constat ex Sancta Scriptura, nam Genes. 14. & ad Hebræos 7. dicitur, Melchisedech fuisse Regem Salem & Sacerdotem, Rex autẽ inter homines est homo, & Sacerdos etiam ex hominibus constituitur. In quo est cõcors omniũ Patrum sententia. Quisnam verò fuerit Melchisedech, & vnde originem & genus traxerit, non constat inter Doctores, probabile tamen est, ipsum fuisse Sem Primogenitũ Noe. Sic colligitur ex D. Hieronymo Epistola ad Euagrium, & in Quæstionibus Hebraicis super Genesim, & ex Caietano in Genes. 14. & in Epistolã ad Hebræ. 7. Et ratio probabilitatis est, quia Sem, omnibus generationibus cõputatis superuixit post mortẽ Abrahæ triginta quinq; annis, vt cõstat ex cap. 11. Genes. & sequentib9. 2

Similiter constat secundùm fidem Melchisedech fuisse Sacerdotem, vt constat Genes. 14. & Psal. 109. & ad Hebræ. 7. Sed de qualitate sacrificij Melchisedech, quod nam scilicet fuerit, est controuersia. Lutherus in Libello de Abroganda Missa priuata asserit, non fuisse oblationẽ panis, & vini, sed inquit, tantùm obtulisse panem & vinum ad reficiendos seruos Abrahæ. Caietanus ad illud caput Genes. 14. affirmat in illis verbis, *Panem & vinum obtulit,* * non fieri mentionem de sacrificio & adducit pro hac sententia Iosephum dicentem, Melchisedech obtulisse panem & vinum in escas. Probat insuper Caietanus suam sententiam, quia in Hebræo 3 4

non

non dicitur, Erat enim Sacerdos, quasi reddatur causa, & ratio illius oblationis, sed dicitur, Et ipse erat Sacerdos Deo excelso. In sequentibus autem, inquit, actio Sacerdotis exprimitur, cùm dixit Benedixitque ei. Nihilominùs dicendum est, sacrificium Melchisedech fuisse panis & vini oblationem, vt constat ex verbis Genes. 14. *Melchisedech Rex Salem proferens panem & vinum, erat enim Sacerdos Dei altissimi.* Vbi redditur causa, quare Rex sacrificauerit offerendo panem & vinum, quia erat Sacerdos Dei excelsi, oblatio enim panis & vini fuit sacrificium, & non legitur in Sancta Scriptura aliud sacrificium Melchisedech præter illam oblationem panis & vini. Quò fit, vt sententia Lutheri sit hæresis manifesta contra communem Ecclesiæ, & Sanctorum Patrum consensum, Caietani verò sententia sit temeraria. Neque argumentum illius aliquid concludit: tum quia editio vulgata est cæteris anteponenda iuxta Decretum Concilij Tridentini Sess. 4. Tum etiam, quia dictio, Et, sæpè in sacris literis vsurpatur causaliter pro Quia, vt patet ex illo Ioan. 1. *Ex Deo nati sunt, & Verbum caro factum est.* Idest, homines ex Deo nascuntur, quia Deus nascitur ex homine. Et Lucæ 1. *Benedicta tu in mulieribus, & benedictus fructus ventris tui.* Id est, quia benedictus fructus. Quare cùm in Hebræo habeatur illa dictio, Et, Interpres Latinus optimè transtulit, Enim, Quæ dictio importat causam, sicut & illa, Quia. Benedictio autem non est propria sacerdotalis actio, sed sacrificium.

Postremò Melchisedech figurauit Christum in tribus, ob quæ rectè dicitur Christus Sacerdos secundùm ordinem Melchisedech. Primùm in persona, vt ait Paulus ad Hebræos 7. dicebatur enim secundùm nominis interpretationem Rex iustitiæ. Item erat Rex Salem, quod est Rex pacis, sine Patre, sine matre, sine genealogia, neque initium dierum, neque finem vitæ habens: &c. In quibus omnibus docet Paulus Melchisedech fuisse typum Christi, nam ipse est verus Rex iustitiæ & pacis, & ita appellatur à Prophetis, iustus noster, & Princeps pacis, Hieremiæ capite 23. & Isaiæ nono. Vnde Abrahæ & aliorum Patrum genealogia & Aui in Scriptura referuntur, Sacerdotis verò Melchisedech neque genus recensetur, neque Pater, neque quanto tempore vixerit, aut quo vitæ initium, aut finem acceperit, & ob id dicitur esse sine Patre, sine genealogia, & neque initium dierum, neque finem vitæ habens, quia Sancta Scriptura nihil horum docuit: quæ omnia verè Christo Domino conueniunt: est enim sine matre vt Deus, quia vt sic ex solo Patre genitus est. Sine Patre vt homo, ex sola enim Matre Virgine natus fuit. Sine genealogia vt Deus, non enim auorum ordinem, & genealogiam habet, qui ex ingenito est genitus. Item vt Verbum Dei non habuit initium dierum, cùm eius generatio sit æterna. Nec habebit finem vitæ, cùm neque vt Deus sit mortalis, neque vt homo iam moriatur, neque illi mors vltra dominabitur, postquàm semel pro nostris peccatis mortuus est. Secundò fuit figura Christi in officio, nam erat Rex & Sacerdos. Præfertur verò figura huius Sacerdotij Sacerdotio legali per comparationem ad significationem nostri Pontificis & Sacerdotis Christi: tum quia Melchisedech benedixit Abrahæ, maior autem & dignior est, qui benedicit, quàm qui benedicitur. Tum etiam, quia cùm Abraham dederit decimas Melchisedech, & omnes Sacerdotes legales essent in lumbis Abrahæ, consequenter fuerunt in eo omnes decimati, quæ res magnâ excellentiâ significauit eius Sacerdotij.

Tertiò Melchisedech fuit figura Christi in Sacrificio, quod obtulit, nam sicut Melchisedech obtulit panem & vinum, sic Christus reliquit nobis in sacrificiũ verum corpus, & verum sanguinem suum sub speciebus panis & vini. Item quia figurabatur per illud sacrificium vnitas & charitas effecta per Christum, nam sacrificium Melchisedech constat ex his, quæ ad vnum aliquid rediguntur, ex multis namque granis vnus panis efficitur, & ex multis racemis vinum confluit. Sic Christus per suum sacerdotium & sacrificium vnitatem Ecclesiæ collegit ex multis fidelibus.

## QVÆSTIO. XXIII.

*De Adoptione Christi, In quatuor articulos diuisa.*

HActenùs explicata sunt, quæ Christo conueniunt per relationem ad Patrem, reliquum est explicemus, quæ eidem æterno Patri per cõparationẽ ad Christũ cõueniũt, cuiusmodi sunt adoptio & prædestinatio. Et primũ differẽdũ est de adoptione.

## ARTICVLVS. I.

### *Vtrùm Deo cõueniat filios adoptare.*

*PRima Conclusio est affirmatiua, & probatur in argumento sed contra ex illo ad Ephes. 1.* Prædestinauit nos in adoptionem filiorum Dei. *Sed prædestinatio Dei non est irrita: ergo Deus aliquos sibi adoptat in filios. Deinde incorpore. Deus ex sua infinita bonitate admittit creaturas ad participationem suorum bonorum, & quidẽ creaturas rationales admittit ad suæ hæreditatis participationem, ergo eas adoptat in filios. Consequẽtia patet, quia adoptare aliquem in filium, nihil est aliud, quàm illum admittere ad participationẽ suæ hæreditatis. Antecedens autem probatur. Deus admittit creaturas rationales ad participationem suæ beatitudinis, per quam ipsẽ Deus & est beatus, & dies, cùm eas creando ad imaginem suam capaces effecerit beatitudinis Diuinæ, ergo admittit eas ad suam hæreditatem. Patet consequentia, quia illud dicitur hæreditas, quo aliquis est dives.*

*Secunda Conclusio.* Deus adoptando, sua gratia facit hominem idoneum hæreditate cælesti, at homo, quem adoptat, non facit idoneum, sed eligit idoneum.

*Primũ argumentũ est. Nullus adoptat in filiũ nisi extraneã personã: sed nulla persona est extranea à Deo, qui est omniũ creator: ergo Deo non cõuenit adoptare. Resp. hominem non esse extraneum à Deo secundùm bona naturalia; sed secundùm supernaturalia, & secundùm hæc adoptari.*

*Secundum est. Adoptio est introducta in defectũ filiationis naturalis; sed in Deo reperitur filiatio naturalis, vt ostenditur 1. p. q. 31. art. 3. Ergo non*

*conuenit Deo filios adoptare. Resp. quòd homo adoptat propter defectum filiationis, & ita conuenit illi operari ad supplēdam suam indigentiam. At Deo conuenit operari ad communicationem suæ perfectionis. Et vt per creationem communicatur bonitas Diuina creaturis secundùm quandam similitudinē: sic per adoptionem communicatur similitudo naturalis filiationis hominibus, iuxta illud ad Roma. 8. Quos præscinit conformes fieri imaginis filij sui.*

*Tertium. Ad hoc aliquis adoptatur, vt in hæreditate adoptantis succedat: sed in hæreditate Dei nullus potest succedere, quia ipse nunquam decedet: ergo Deo non conuenit adoptare. Respondetur, quòd hæreditatem spiritualem omnes possunt simul, & ex integro participare, non sic corporalem quam nullus percipere potest, nisi succedens decedenti. Deus autem non opus est, vt decedat, nisi quatenùs quod erat in fide, incipit esse per speciem.*

## Commentarius.

1 PRima Conclusio est certa secundùm fidem, vt constat ex Paulo ad Roma. 8. & ad Galatas. 4. Vbi homines dicuntur recipere adoptionē Filiorum Dei. Et ad Ephes. 1. dicuntur prædestinari in adoptionē Filiorum Dei. Et in vtroq; testamento homines, & Angeli frequenter dicuntur Filij Dei, sed nō sunt filij naturales, vt cōpertū est, ergo sunt adoptiui. Tādē hæc filiatio adoptiua optimè explicatur à D. Ioan. cap. 1. Quotquot autē receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri. Dicitur autem filius adoptiuus factus ad distinctionē naturalis Filij Dei, qui nō est factus, sed genitus, vt dicitur in Symbolo. Pro intelligentia tamē cōclusionis aduertendū est, nomen Adoptionis translatū esse ab humanis ad Diuina, quia res hoc nomine significata prius vsurpata est in adoptione humana, quamuis

2 perfectiori modo reperiatur in adoptione Diuina. Et quia omnis translatio ex Aristotele. 1. Topico. fit secundùm aliquam similitudinem; ideò ex conditionibus requisitis ad filiationem adoptiuam humanā, manuducimur ad Diuinā adoptionem. Est autem adoptio, vt colligitur ex Iuris peritis, extraneæ personæ ad hæ-

3 reditatem voluntaria assumptio. Dicitur voluntaria, quia adoptio est quidam contractus, de cuius ratione est, quòd sit voluntarius. Dicitur extraneæ personæ, vt excludatur filius naturalis, qui adoptari non potest. Tandem dicitur ad hæreditatem assumptio, quia adoptatus quantùm est ex parte ipsius adoptantis admitti debet ad ea bona, in quibus adoptans est dives. Ex qua definitione colliguntur quædam conditiones ad adoptionem necessariæ, de quibus legendus est Thomas Argentin. in 3. d. 10. art. 2. Prima est, vt is, qui adoptatur

4 & vocatur in filium, prius siue naturā, siue tempore fuerit non filius, & beneficio adoptantis admittatur ad filiationem: ob id enim dicitur persona extranea, quia caret eo gradu coniunctionis, ad quē adoptatur, nam filiatio adoptiua opponitur naturali, vt constat ex Lege ff. 1. de Adoptionibus. Secunda est, vt adoptio 5
fiat gratis, nam si ex debito detur ius adoptionis, erit solutio, restitutio, aut contractus venditionis. Tertia, vt is, qui adoptatur, accepter adoptionem, & ob id quædam adoptionis species dicitur, Adrogatio, quia adoptans interrogatur, an velit alium in filium assumere, & adoptatus interrogatur, an velit adoptari, & adoptioni consentiat, sic habetur Lege 2. ff. de Adoptionibus. Dicitur autem hæc adrogatio, quando is, qui adoptatur, est sui Iuris, nam si sit sub potestate parentis, 6
requiritur consensus vtriusque, & videlicet, adoptantis, & sui parentis, vt constat ex Lege In adoptionibus ff. eodem titulo. Si autem adoptandus careat vsu rationis, sufficiet consensus parentis, vel tutoris in cuius potestate est, vt colligitur ex Lege, Etiam infantem ff. eodem titulo, & Lege Impuberem C. eodē titulo.

Ex his conditionibus facilè intelligitur, qua ratione 7
& modo homines, & Angeli per gratiam iustificātem adoptentur in filios Dei: nam supposito quòd Angeli fuerint in gratia creati, priùs intelligūtur nō grati negatiuè, quā grati positiuè. Et de hominibus etiā constat, quòd priùs tempore secundū legē cōmunem & ordinariam intelliguntur filij iræ per peccatum originale, quàm Filij Dei, ad eius hæreditatem adoptati, respectu cuius hæreditatis omnis persona creata censetur extranea, quia ex vi suæ naturæ, & originis nullum habet ius ad illam, cùm non sit naturæ debita. Rursus gratia quæ est ius & acceptatio ad hæreditatem & gloriam gratis datur, & in adultis adoptio non fit sine eorum consensu, in paruulis verò per consensum Ecclesiæ, vel Christi, qui est omnium caput.

Vnde constat, hanc Diuinam adoptionem non esse 8
methaphoricè accipiendam, sed verè & propriè, quia sic loquitur Scriptura, & potest propriè intelligi sine recursu ad methaphoram & figuram: præsertim quòd omnes conditiones essentiales adoptionis in hac Diuina reperiūtur, & siquæ sunt aliæ ex iuribus & consuetudinibus humanis petitæ, repugnantes cum Diuina adoptione, illæ omnes, vel erunt accidentales adoptioni humanæ, vel si fuerint propriæ adoptionis humanæ, saltem non erunt propriæ adoptionis, vt sic. Etenim sicut esse corruptibile est proprietas corporum inferiorum, sed non conuenit corpori, vt corpus est, nam conueniret cœlo etiam, ita quamuis aliquid sit proprium adoptionis humanæ, quod in Diuina non inueniatur, id tamen erit proprium adoptionis humanæ ratione materiæ, & non adoptionis vt sic. V. G. in adoptione humana adoptans non est principium essendi adoptato, in Diuina verò omnis creatura est à Deo, sed non propterea hæc nostra non est adoptio. Et ratio discriminis est, quia in humanis ex eo quòd vnus nascitur ex alio, habet ius ad hæreditatem, nisi fortè secundùm ius ab hæreditate expellatur, ac proinde talis adoptari nō potest: nos tamē nō habemus ius ad hæreditatē Dei, ex eoquòd sumus à Deo. Itē adoptatus in humanis ante adoptionē non solet esse in potestate adoptantis: quod quidem Diuinæ adoptioni cōuenire nō potest; quia omnes in omni casu & euētu sumus Dei. Sed neq; hoc secūdū pertinet 9
ad rationē adoptionis, neq; illā ponit, aut tollit. Rursus: Adoptatus non succedit in hæreditatem adoptantis nisi decedente adoptante, constat autem hoc esse proprium adoptionis humanæ, non adoptionis: prouenit enim ex eo quòd bona tēporalia cōmodè & ex integro

à pluri-

à pluribus non posidentur, ac proinde necessarium est, vt decedat adoptans ad hoc, vt adoptatus in hæreditate succedat. Cæterùm hæreditatem beatam possunt omnes simul, & ex integro posidere, propter nobilem naturam spiritualium bonorum. Vnde hæc conditio non
10 reperitur nisi in bonis corruptibilibus, & imperfectis. Et ex consequenti adoptio Diuina verè & propriè dicitur adoptio, quia conditiones essentiales adoptionis in ea inueniuntur. Neque D. Thomas in 3. dist. 10. q. 2. art. 1. quæstiuncula. 1. & Durandus ibidem q. 2 oppositum docent, neque vnquam dixerunt, adoptionem Diuinam esse methaphoricè adoptionem, vt illis solet imponi, sed solùm asserunt, nomen adoptionis esse translatum ab humanis ad Diuina. Huiusmodi autem trãslatio non est intelligenda per methaphoram, sed secundùm similitudinem & conuenientiam vniuocam. Præ
11 terea Diuinæ adoptionis quidditas, & ratio formalis consistit in gratia & eius effectu, nam gratia iustificans constituit realiter & formaliter Filium adoptiuum Dei: Ioan. 8. *Qui spiritu Dei aguntur, hi sunt Filij Dei.* Et Ioan. 1. *Quotquot autem receperunt eũ &c.* Et 1. Ioan. 3. *Videte, qualem charitatem dedit nobis Pater, vt Filij Dei nominemur, & simus.*
12 Circa secundam conclusionem aduertendum est, aliter comparari creaturas ad Deum ea sola ratione, qua ab illo conditæ sunt, aliter verò comparari Filiũ adoptiuum ad ipsum Deum. Etenim creaturæ comparantur ad Deum, tanquam effectus per artem Diuinam producti ad artificem, qui quidem effectus nullam habent cum ipso artifice cõnaturalitatem: Filij verò adoptiui comparantur ad Deum, tanquam ad principium, ex quo nascuntur, cum quo etiam habent connaturali-
13 tatem, & cognationem quandam. Quò fit, vt adoptiõ Diuina, qua aliquis adoptatur à Deo, fiat tribuendo ipsi adoptato esse supernaturale per spiritualem generationem infundendo gratiam, & charitatem, quæ sunt bona soli Deo connaturalia, sicut risibilitas est connaturalis soli homini, & calor igni, per quæ bona homo efficitur Diuinæ naturæ particeps, & habet ius ad cælestem hæreditatem comparandam: ac subinde filiatio adoptiua est quædam realis relatio ad modum filiationis naturalis, habens pro fundamento hanc spiritualem
14 generationem. In quo maximè differunt adoptio humana, qua vnus homõ alterum adoptat in filium, & adoptio Diuina, qua aliquis à Deo adoptatur. Etenim humana adoptio nihil reale in ipso adoptato ponit, sed est tantùm actus voluntatis ipsius adoptantis, quo eligit adoptatum cum beneplacito, & acceptatione ipsius adoptati ad hæreditatis participationem, & ex consequenti talis adoptiua filiatio est quædam relatio rationis, cuius proximum fundamentum est voluntas admittentis ad hæreditatem cum acceptatione adoptati: sed Diuina adoptio ponit formam gratiæ iustificantis in adoptato, per quam habet ius ad vitam æternam, iuxta illud ad Roma. 8. *Si Filij, & hæredes.* Legatur Caietanus tentaculo. 2. q. 2.

## ARTICVLVS. II.

### *Vtrùm adoptare conueniat toti Trinitati.*

*CONCLVSIO.* Adoptare homines in Filios Dei, conuenit toti Trinitati.

*Probatur primò in sed cõtra. Eius est adoptare in Filios Dei, quẽ nos Patrem possumus appellare, quia per spiritum adoptionis clamamus Abba Pater: sed cùm Deo dicimus, Pater noster, pertinet ad totam Trinitatem, vt nomina alia, quæ dicũtur relatiuè ad creaturas; ergo. Deinde in corpore. Effectus, qui fiunt erga creaturas, tribuuntur toti Trinitati, quia vt est vnica substantia, & virtus triũ Personarum, ita est vna operatio ad extra, ideò dicitur, quæ facit Pater, etiam & Filius: sed adoptare Filios est actio ad extra, quia Filius Dei naturalis dicitur genitus, & non factus, adoptiuus verò dicitur factus, iuxta illud Ioã. 1. Dedit eis potestatẽ Filios Dei fieri: ergo licèt generare in Diuinis sit proprium Patris, adoptare tamen est commune toti Trinitati.*

*Secunda Conclusio ex responsione ad tertium.* Adoptare filios appropriatur Patri, vt authori; Filio, vt exemplari, Spiritui Sancto, vt imprimenti in nobis huius exemplaris similitudinem, scilicet, charitatem, quæ diffunditur in cõrda nostra per Spiritum Sanctum.

*Primum argumentum D. Thomæ est. Adoptatio dicitur in Diuinis ad similitudinem rerum humanarum: sed in humanis illi soli conuenit adoptare, qui potest filios generare, quod in Diuinis conuenit soli Patri; ergo in Diuinis solus Pater potest adoptare. Resp. adoptionem conuenire ei, qui potest generare, in humanis, & ideò conuenire singulis, quia non sunt omnes vna natura numero, cui conueniat vna operatio, sicut accidit in Diuinis.*

*Secundum est. Homines per adoptionem efficiuntur fratres Christi, iuxta illud Roma. 8. Vt sit ipse primogenitus in multis fratribus: sed fratres dicuntur, qui sunt Filij vnius Patris, & ideò dixit Dominus Ioan. 20. Ascendo ad Patrem meum, & Patrem vestrum: ergo solus Pater Christi habet filios adoptiuos. Resp. Deum esse Patrem Christi, cuius nos per adoptionem sumus fratres, & etiam nostri, sed alio modo: nam Christi naturaliter generando; nostri verò, voluntariè aliquid faciendo, quod est commune sibi & Filio, & Spiritui Sancto: & ideò Christus non est Filius totius Trinitatis, sicuti nos.*

*Tertium. Eius est adoptare, cuius est Filium & Spiritum Sãctum habere: sed hoc est solius Personæ Patris, iuxta illud ad Galat. 4. Misit Deus Filiũ suum, vt adoptionem Filiorum Dei reciperemus: quoniam autem estis Filij Dei, misit Deus spiritũ Filij sui in corda vestra, clamãtẽ, Abba, Pater. Ergo adoptare conuenit soli Personæ Patris. Resp.*

*quòd licèt adoptatio sit communis, appropriatur tamen Patri, vt authori, qui Filium & Spiritum misit, quo clamamus Abba: Filio vt exemplari, Spiritui Sancto vt imprimenti in nobis similitudinem exemplaris.*

## *Commentarius.*

1 CONCLVSIO articuli est de fide tenenda & recipitur ab omnibus Theologis cum Magistro in 3.d.10.& ratio D.Thomæ est efficacissima, quia omnis operatio externa circa creaturam conuenit Deo, vt vni, & non vt Trino, sicut internæ actiones pertinent ad distinctionem personarum, vt est dogma Theologicum receptissimum, Opera Trinitatis ad extrà esse indiuisa, quamuis sit appropriatio. Sic docet Ambrosius lib.2.ad Gratianum de Spiritu Sancto, & D.Augustinus sæpissimè de Trinitate, & in Enchirid.cap.38.Cõcilium Toletanum.6.Cano.1. & 15. in Confessione Fidei. Cùm igitur adoptio filiorum sit operatio ad extra, debet esse communis toti Trinitati: ac proinde hic effectus tam est à Patre, quàm à Filio, quàm à Spiritu Sancto, & eo modo, ac æqualiter sicut est à Patre, est à Filio, & Spiritu Sancto. Et sicut in adoptato est Pater, ita est Filius, & Spiritus Sanctus, æqualiterque dependet ille, & vnitur tribus Personis. Vnde Deus perse primò est adoptans, sicut est perse primò creans, & adoptat vt vnus, non vt Trinus, sicut mundũ regit, vt vnus.

2 Est tamen aduertendum, quòd licèt adoptare Deo propriè conueniat, nihilominùs Filius Dei adoptiuus non est propriè Filius Dei, sed tantùm secundùm methaphoram, & similitudinem. Etenim ratio formalis & vera filij in eo consistit, quòd sit productus à principio viuenti coniuncto in similitudinem naturæ, quare cùm adoptatus à Deo non sit similis Deo secundùm eandem speciem, & naturam, non est Filius verè & propriè, sed secundùm methaphoram. Neque etiam adoptio humana facit propriè Filium, quia licèt adoptatus sit similis in specie, id tamen non habet ex beneficio adoptionis: imò verò adoptio humana minùs facit Filium, quàm Diuina; quia neque producit adoptatum, neque in ipso aliquid constituit, quo aliqua ratione referat Patrem; quod tamen facit adoptio Diuina. Itaque

3 qui adoptatur à Deo, verè & propriè est Filius adoptiuus, non tamen est verè & propriè Filius: ac proinde longè alia ratione Christus est Filius Dei, quàm nos. Nos enim per adoptionem efficimur fratres Christi, quasi eundem Patrem habentes cum ipso, qui alio modo est Pater Christi, & alio Pater noster: nam est Pater Christi naturaliter, generando, est autem Pater noster voluntariè, aliquid faciendo, quod est commune Patri, Filio, & Spiritui Sãcto. Et ideò Filius in Diuinis nõ est Filius totius Trinitatis, sed Patris æterni, nostra verò adoptio conuenit toti Trinitati.

4 Neque obstat quod Matthæi.17. dicitur, *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui.* Quæ verba sunt totius Trinitatis, & manifestè indicant, Christum esse Filium totius Trinitatis: etenim Concilium Toletanum primum in Confessione Fidei desumpta ex Augustino in Enchiridiõ.cap.38.& 39.& 2.de Trinita. explicat illa verba, *Hic est Filius meus &c.* De Patre æterno, & non de tota Trinitate. Et idem docet Concilium Alexandrinum in Epistola quadam, quæ est 10. apud Cyrillum, & Diuus Hieronymus Matthæi.3.ait, *Reuelatum fuisse mysterium Trinitatis voce Patris, manifestatione Filij, & Spiritus Sancti super illum descendentis.* Consentiunt Athanasius sermo.4.contra Arrianos, Chrysostomus Homil.12.& 57.in Matthæum, Leo Papa sermo.de Transfiguratione, Euthimius & Anselmus Matth.3.& videtur colligi ex illo 2.Petri.1. *Accipiens enim à Deo Patre honorem, & gloriã voce de lapsa ad eũ huiuscemodi à magnifica gloria, hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui.*

5 Circa secundam conclusionem aduertendum est, adoptionem nostram, quamuis non sit propria alicui Personæ Diuinæ, sed toti Trinitati communis, appropriari tamen Patri, vt authori; & ideò peculiariter inuocamus, & dicimus, Pater noster, & Pater Domini nostri Iesu Christi: Filio autem vt exemplari, quia eius Filiatio, siue consideretur vt Verbum Dei, siue vt homo, est exemplar Filiationis nostræ: atque etiam Filius, vt homo, est efficiens causa adoptionis nostræ. At verò Spiritui Sancto tribuitur impressio gratiæ, qua sumus Filij Dei.

6 Neque obstat, quòd in humanis non adoptat, nisi qui potest esse Pater, & est similis in natura, nam istæ sunt conditiones adoptionis humanæ: imò verò secundùm ius ciuile etiam adoptare potest, qui non valet esse Pater, nec generare, vt cõstat ex Parag. Sed & illud, Instituta de Adoptionibus lege.3.ff.eodem titulo. Neq; Deus, vt aliquem adoptet, requirit in eo rationem æqualitatis, vel similitudinis specificæ, sed solùm vt in gradu intellectuali secum conueniat, quia neque creaturam inferiorem potest adoptare, cùm non sit capax hæreditatis eius, nec participationis Diuinæ naturæ, eò quòd non sit ad imaginem eius: nec personam sibi æqualem adoptare potest, quia nequit esse persona extranea.

# ARTICVLVS III.

## *Vtrùm adoptari sit proprium rationalis creaturæ.*

*CONCLVSIO.* Adoptari conuenit soli creaturæ rationali, nõ tamen omni. *Prima pars probatur in sed contra. Filij adoptati sunt hæredes Dei, iuxta illud ad Roma. 8. Si Filij, & hæredes: sed ista hæreditas solùm cõuenit creaturæ rationali: ergo illa sola adoptatur. Deinde in corpore. Filiatio adoptionis est quædam similitudo filiationis naturalis, & propriè consistit & perficitur in assimilatione ad Deum secundùm rationem vnitatis, quæ fit per gratiam & charitatem; ergo sola creatura rationalis &c. Patet consequentia, quia illa sola est capax gratiæ, & gloriæ. Antecedẽs explicatur. Filiatio adoptiua est similitudo filiationis naturalis ad Filiũ naturalẽ Dei, qui naturaliter procedit à Patre, vt Verbũ intellectuale, & vnum eũ eo existens: cui Verbo*

est

*est aliquid simile. Primò per modum formæ, & nō secundùm intellectualitatem ipsius, vt domus materialis assimilatur ideæ, quæ est in mente artificis, secundùm rationem formæ, non secundùm intelligibilitatem, quia forma domus in materia non est intelligibilis, sicut erat in mente artificis. Et hoc modo omnis creatura assimilatur Verbo, cùm sit facta per Verbum. Secundò assimilatur aliquid Verbo, & per modum formæ, & secundùm esse intellectuale, vt scientia discipuli assimilatur Verbo, quod est in mente Magistri. Et sic creatura rationalis assimilatur etiam secundùm suam naturam Diuino Verbo.*

*Tertiò assimilatur Verbo Dei secundùm vnitatem, quā habet ad Patrē, quod sanè fit per gratiam & charitatem. Vnde Dominus orauit Ioan. 17.* Sint vnum in nobis, sicut & nos vnum sumus. *Et Spiritus Sanctus dicitur spiritus adoptionis, & in hoc perficitur ratio adoptionis, quia sic assimilatis debetur hæreditas æterna. Secunda pars antecedentis probatur, quia adoptari conuenit soli creaturæ rationali, habenti quidem charitatē, quæ est diffusa in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, vt dicitur ad Roma. 5. Sed non omnis habet charitatem; ergo non conuenit omni adoptari.*

*Primum argumentum D. Thomæ est. Deus per adoptionem dicitur Pater creaturæ rationalis; sed similiter dicitur Pater creaturæ irrationalis, iuxta illud Iob. 38. Quis est pluuiæ Pater, & stillas roris quis genuit? ergo adoptari non est proprium rationalis creaturæ. Respondetur, Deum dici Patrem creaturæ irrationalis, non propriè per adoptionem, sed per creationem, secundùm primam participationem similitudinis.*

*Secundum est. Per adoptionem dicuntur aliqui Filij Dei, sed Angeli in Scriptura dicuntur Filij Dei Iob. 1. Quadam autem die cùm assisterēt Filij Dei coram Domino: ergo non est proprium creaturæ rationalis adoptari. Respondetur, Angelos dici Filios Dei per adoptionem, non quòd ipsis primò conueniat, sed quia primò eam receperunt.*

*Tertium. Quod est proprium alicui naturæ, conuenit omnibus habentibus illam naturam, vt risibile conuenit omnibus hominibus: sed adoptari non conuenit omni rationali naturæ: ergo adoptari non est proprium illius. Respondetur, adoptionem non esse proprium consequens naturam, sed gratiā, cuius natura rationalis est capax. Et ideò non oportet, quòd omni rationali creaturæ conueniat, sed quòd omnis creatura rationalis sit capax adoptionis.*

## *Commentarius.*

PRO intelligentia conclusionis aduertendum est, si nomine creaturæ rationalis tantùm intelligatur homo, sic non esse proprium soli creaturæ rationali adoptari, nam conuenit etiam Angelis, vt expressè docet D. Thomas in responsione ad secundum, & re vera ita est, quia in Sancta Scriptura Angeli sæpè dicuntur Filij Dei, vt Iob. 1. & 2. & cùm non sint naturales, iuxta illud ad Hebræ. 1. *Cui enim Angelorum dixit aliquando, Filius meus es tu.* Consequens est, quòd sint adoptiui. Et ratio suffragatur, quia Angeli habent gratiam & charitatem, per quam assimilātur Deo secundùm rationem vnitatis, in qua assimilatione essentialiter consistit adoptiua filiatio. Neque obstat quòd D. Chrysostomus Homilia. 22. in Genesim dicat, nunquam Angelos in Scriptura vocari Filios Dei. Sed certè in hoc bonus dormitauit Homerus, nā Iob 1. & 2. Angeli vocantur Filij Dei. *Cùm quadam die veniissent Filij Dei.* Et cap. 38. *Et iubilarent omnes Filij Dei.* Verum est tamen posse dici, Chrysostomum nūquam negasse, Angelos esse Filios Dei per gratiam: sed cùm vellet ostendere, illud Genes. 6. *Videntes Filij Dei filias hominum &c.* non posse de Angelis intelligi, id probauit ex phrasi Scripturæ, in qua Angeli non solent appellari Filij Dei. Cuius ratio est, quia eo tempore apud Græcos solùm erat in vsu editio Septuaginta interpretum. Et apud. 70. Nullus reperitur locus, in quo Angeli appellentur Filij Dei. Quòd si aliquis locus Scripturæ per Filios Dei Angelos significauit, tunc illi interpretes loco Filiorum Dei vertebant Angelos, vt constat ex locis Iob citatis, in quibus Septuaginta legunt Angelos. Quare secundùm phrasim, & editionem Septuaginta erat argumentum efficax ad probandum, quòd in eo loco Genesis. 6. nomine Filiorum Dei non intelligantur Angeli. Si verò nomine creaturæ rationalis intelligatur intellectualis creatura, sic proprium est illi adoptari, & sic intelligitur conclusio huius articuli, quòd soli creaturæ rationali conuenit adoptari, quæ quidem adoptatio non intelligitur de adoptione actuali, quia sic non conuenit adoptari omni rationali creaturæ, sed soli habenti gratiam. Intelligenda est ergo de adoptione in potentia, & sic omnis creatura rationalis, eo ipso quòd est capax Diuinæ beatitudinis, potest adoptari. Quò fit, vt posse adoptari consequatur creaturam rationalem, actualis autem adoptio consequatur gratiam existentem in tali natura. Ex quo etiam sequitur, adeò esse proprium naturæ rationali adoptari, vt irrationali creaturæ etiam de potentia Dei absoluta conuenire non possit, cùm non sit capax hæreditatis æternæ. Sed pro maiori intelligentia conclusionis sit primum Dubium.

## PRIMA DISPVTATIO.

AN illi soli, qui habent gratiam, sint Filij adoptiui. Et pro parte negante est primum argumentum, quia fideles retinentes Ecclesiæ vnitatem, quamuis sint in peccato mortali, sunt Christi membra, vt ostenditur 2. 2. q. 1. art. 10. ergo sunt Filij adoptiui. Consequentia videtur manifesta, quia non

minus

minus requiritur ad rationem membri Christi, quàm ad rationem filiationis.

2 Secundum. Prædestinati existentes in peccato mortali sunt à Deo electi,& præordinati voluntate efficaci ad obtinendam hæreditatem cælestem: ergo sunt filij adoptiui. Consequentia probatur ex definitione adoptionis.

3 Confirmatur ex illo Ioan.11. *Iesus moriturus erat non solùm pro gente, sed vt Filios Dei, qui erant dispersi,in vnum congregaret.* Quibus verbis illi prædestinati,qui extra Ecclesiam erant dispersi,extra fidem & charitatem,appellantur Filij Dei. Nihilominus pro explicatione sit Prima Conclusio.

4 Nullus absque gratia & charitate est absolutè,& simpliciter dicendus Filius Dei. Probatur primò. Omnis, qui est in peccato mortali,est simpliciter filius diaboli, & seruus peccati: ergo non est simpliciter Filius Dei: Filij enim Dei sunt liberi, nam veritas liberauit illos.

5 Secundò.Prædestinatio nihil ponit in prædestinato,sed filiatio adoptiua aliquid ponit in adoptato, vt articulo primo ostensum est:ergo prædestinati carentes gratia & charitate non sunt simpliciter Filij Dei.Maior est D. Tho. 1.p.q.23.art.2. Etenim prædestinationis executio aliquid ponit in prædestinato,iustificatio quidem iustitiam,glorificatio gloriam:ipsa tamen prædestinatio nihil in ipso ponit. Tertiò. Existens in peccato mor

6 tali,etiam si sit prædestinatus non est genitus à Deo per spiritualem generationem: ergo non est Filius Dei adoptiuus.Antecedens patet,quia ista spiritualis generatio fit per gratiam iustificantem. Consequentia autem probatur,tum quia Filius non est nisi ille, qui genitus est à patre;tum etiam quia filiatio adoptiua, quæ est relatio quædam realis, fundatur supra generationem spiritualem.Quartò. Existens in peccato mortali, etiã

7 si sit prædestinatus,non habet actu ius ad gloriam; ergo non est Filius adoptiuus, & hæres. Antecedens patet,& consequentia probatur, quia ipsa gratia confert

8 hoc ius.Postremò. Licèt prædestinatus existens in mortali habeat Diuinam filiationem,& ius ad hereditatem in potentia,non tamen habet illam in actu; sed vnumquodque denominatur simpliciter à forma, quam habet in actu,& non à forma, quam in potentia habet: ergo.

9 Secunda Conclusio. Prædestinatus existens in mortali est Filius Dei secundùm quid,& cum addito, nempe,Filius Dei secundùm præscientiam, & prædestinationem.Probatur. Prædestinatus existens in mortali habet filiationem & ius ad gloriam in potentia: ergo est Filius Dei cum addito & secundùm quid. Probat hanc conclusionem secundum argumentum in contrarium.

10 Vnde ad primum respondetur negando consequentiam:quia ad rationem membri sufficit quæcumque vita,etiã si sit imperfecta,vt manus arida dicitur membrum,quia habet vitam vegetatiuã, licèt sit imperfecta vita,ad rationem autem filij requiritur perfecta vita eiusdem ordinis & naturæ cum vita Patris generantis, & adoptantis.Pater enim necessariò debet suam essentiam filio communicare, caput autem,non est necessarium,suam essentiam membris communicet, sed satis est,quòd aliquid influat.

11 Ad secundum,prout militare videtur contra primã conclusionem,respondetur,prædestinatos,licèt sint efficaciter præordinati ad vitam æternam, non esse actu genitos spirituali generatione,neque actu habere ius ad hæreditatem, ac proinde neque esse actu filios, neque hæredes.

Ad confirmationem respondetur,illa Ioannis verba 12 esse explicanda iuxta tenorem secundæ conclusionis.

## SECVNDA DISPVTATIO.

AN præscitus in gratia existens sit proprie, & simpliciter Filius Dei adoptiuus. De qua re est 1 sententia Gabrielis in 3.d.10.q.vnica asserentis, absolutè & vniuersaliter præscitus non esse Filios Dei. Et potest hæc sententia probari ex illo 1.Ioan.2. *Ex nobis prodierunt,sed non erant ex nobis, nam si essent ex nobis,permansissent vtique nobiscum, sed vt manifesti sint,quoniam non sunt omnes ex nobis.* Quibus verbis videtur aperte indicari,præscitos, qui in gratia accepta non perseuerant, etiam dum in gratia existunt, non fore annumerandos inter Filios Dei. Item D.Augustinus lib.de Correptio.& Gratia cap.9.multis verbis contendit probare, solos prædestinatos esse Filios Dei adoptiuos, præscitos verò minimè. Et inter alia adducit illud testimonium Ioannis à nobis citatũ. Et lib.3.de Doctrina Christiana cap.32.asserit, re vera non esse corpus Domini, quod cum illo non erit in æternum. Ergo à fortiori nõ erit Filius adoptiuus ille, qui non est prædestinatus, & regnaturus in æternum, quamuis sit in gratia.

Secundò. De ratione adoptionis est, vt adoptans ad- 2 mittat adoptatos ad hæreditatem: sed Deus solos prædestinatos admisit,præscitos verò repulit ab hæreditate;ergo. Dices,satis esse ad rationẽ Filij adoptiui, quòd secundùm præsentem iustitiam homo habeat ius ad hæreditatem,quamuis postea per peccatum amittat illud ius, sicut in humanis aliquis est simpliciter Filius adoptiuus,licèt postea sit culpam commissurus, ratione cuius erit priuandus filiatione & hæreditate.Sed cõ- 3 tra hanc solutionem replicatur.Deus nunquam habuit animum & voluntatem absolutam admittendi præscitum ad cælestem hæreditatem, sicut Pater adoptans in humanis habuit animum admittendi adoptatum ad hæreditatem,ergo Deus nunquam habuit animũ adoptandi reprobum,cùm adoptio sit admissio ad hereditatem. Exemplum verò adductum in ea solutione nõ est consentiens,neque simile.

Nihilominùs sententia Gabrielis est plusquàm falsa. 4 Et ideò dicendum est,præscitos in gratia existentes, esse verè & proprie Filios Dei adoptiuos: & probatur ex illo ad Roma.8. *Qui spiritu Dei aguntur,hi sunt Filij Dei.* Sed præscitus,in gratia existens agitur,& mouetur spiritu Dei,ergo est Filius Dei. Item 1.Ioan.3. *Videte,qualem charitatem dedit nobis Pater, vt Filij Dei nominemur,& simus;* Ergo sola charitas constituit Filium adoptiuum, ita vt eodem instanti temporis,& ipse sit Pater,& nos Filij. Rursus: eodem capite post multa ad hanc rem pertinentia, additur. *In hoc manifesti sunt Filij Dei,& filij diaboli,omnis, qui non est iustus, non est ex Deo, & qui non diligit fratrem suum &c.* Ex quibus verbis colligitur, omnem, qui 5 est iustus,& diligit fratrem suum,esse ex Deo, & Filiũ Dei. Et cap.5.eiusdem Epistolæ dicitur, *Omnis, qui credit, quoniam Iesus est Christus, ex Deo natus est.* Quo loco sit sermo de fide viua, quæ per dilectionem operatur,

operatur, vt ibidem explicat D. Augustinus; ergo præscitus in gratia existens, cùm habeat talem fidem viuã,
6 est simpliciter Filius Dei. Præterea sententia Gabrielis videtur damnata in Concilio Constantiensi Sess. 8. & 15. vbi contra Ioannem Hus definitur, posse præscitos aliquando esse iustos, & viua membra Ecclesiæ. Et è
1 contra prædestinatos, si existant in peccato mortali, pro tunc non esse Filios Dei, sed Filios iræ. Vnde rectè asseruit Augustinus ad illa verba 1. Ioan. 3. Tracta. 5. solam dilectionem discernere inter Filios Dei, & filios diaboli. Et infra post multa alia inquirit. *Qui nati sunt ex Deo? * Et respondet. *Qui habent charitatem.* Vbi solam charitatem exposcit Augustinus ad filiationem adoptiuam.

7 Probatur etiam ratione. Omnis existens in gratia, etiam si reprobus sit, habet ius ad hæreditatem cælestem; ergo est hæres, & Filius Dei. Antecedens probatur: quia gratia est acceptatio ad vitam æternam, & gloriam, vt ait Paulus ad Roma. 6. *Gratia Dei vita æterna.* Secundò. Præscitus in gratia existens est verè genitus à Deo, & regeneratus per gratiam iustificantem, quæ illi confert esse supernaturale, & Diuinæ naturæ consortium; ergo est Filius simpliciter. Consequentia patet, quia filiatio Diuina est relatio consequens generationem.

8 Confirmatur. Posito fundamento & termino resultat relatio in supposito, quod est capax illius: sed præscitus, quando iustificatur, recipit gratiam, quæ est pignus hæreditatis æternæ; ergo resultat in illo relatio filiationis adoptiuæ, quia habet in se fundamentum talis relationis, & terminus deesse non potest. Explicatur etiam simili. Quandiu homo habet sapientiam, est verè sapiens, quamuis Deus præuideat fore, vt illam amittat, & efficiatur insipiens; ergo quandiu homo habet gratiam, est verè & propriè Filius Dei adoptiuus, etiã si Deus præsciat, hominem amissurum talem filiationem: non enim est de eius ratione, quòd sit inamissibilis.

9 Ad primum argumentum desumptum ex testimonio Ioannis respondetur, ibi non negari, præscitum, dũ est in gratia, esse verè & propriè Filium Dei adoptiuũ, sed solùm insinuari, non esse anumerandum inter eos, qui sunt perfectè Filij Dei adoptiui, quales sunt prædestinati existẽtes in gratia, illi enim soli cõsequuturi sunt cum effectu Diuinam hæreditatem. Et eodem modo intelligendus est Augustinus locis citatis. Etenim præscitus in gratia existens est quidem verus Filius Dei, nõ fictus, & simulatus, sed nõ est perfectus Filius Dei adoptiuus.

10 Ad secundum bene ibi responsum est. Ad replicam contra solutionem, respondetur, quòd licèt Deus non habuerit voluntatem absolutam admittendi præscitum ad hæreditatem cælestem, sed tantùm voluntatem antecedentem, cum qua fuit coniuncta voluntas efficax dandi gratiam, & ius ad hæreditatem pro aliquo tempore, hoc tamen sufficit, vt pro tali tempore sit Filius, & hæres, quia si in eo statu decederet, re vera
11 consequeretur hæreditatem, iuxta illud 2. ad Timo. 2. vbi loquens Paulus de prædestinatis, & reprobis, & de vasis aureis, & fictilibus, ait. *Siquis ergo emũdauerit se ab istis, erit vas in honorem sanctificatum, & vtile Domino.* Itaque ad rationem veri, & proprij Filij adoptiui satis est, quòd Deus habuerit animum concedendi illi ius ad cælestem hæreditatem, & re ipsa per gratiam iustificantem tale ius concesserit secundùm præsentem iustitiam pro aliquo tempore; sed non est necessarium, habuisse Deum animum concedendi illi perseuerantiam in iustitia, & gratia, & cum effectu perducendi eum ad hæreditatem.

# TERTIA DISPVTATIO.

AN Patres legis antiquæ, qui in gratia exstiterũt, & erant prædestinati, fuerint verè, & propriè Filij Dei adoptiui. Et pro parte negante est primum argumentum desumptũ ex illo Ioan. 1. *Quotquot autem receperunt eum, dedit eis potestatem Filios Dei fieri.* Ergo ante Incarnationem non erat talis potestas hominibus concessa, aliàs nihil nouum, & magnum diceret Euangelista hominibus fuisse concessum per aduentum Christi. Item ad Roma. 8. *Qui cumque spiritu Dei aguntur, hi sunt Filij Dei*; non enim accepistis spiritum seruitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus Abba Pater.* Vbi Paulus ex definitione Filiorum Dei, quam illis prioribus verbis constituit, colligit, iustos in lege Euangelica esse Filios Dei, eò quòd spiritum adoptionis Filiorum Dei acceperint, & non spiritum timoris, & seruitutis, vt olim Patres veteris legis. Colligitur ergo, eos qui spiritum seruitutis acceperunt, non esse Filios Dei. Rursus: ad Galat. 4. dicitur. *At vbi venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum, vt eos, qui sub lege erant, redimeret, & adoptionem filiorum reciperemus.* Vbi Paulus per Christi aduentum ait concessam fuisse hominibus filiorum adoptionem. Et coniunxit redemptionem à seruitute legis cum filiorum adoptione, verumque asserens esse beneficium per Christi Incarnationem exhibitũ; ergo sicut Patres antiquæ legis non erant à seruitute legis liberati, ita neque Filij adoptiui.

Secundò. Patres antiquæ legis, quamcumuis iusti, & prædestinati, erant serui, vt constat ex Sacris literis; sed seruus in Sancta Scriptura condistinguitur contra filium & hæredem; ergo non erant verè & propriè Filij. Minor probatur ex Paulo ad Galat. 4. vbi postquam asseruit Deũ misisse Filiũ suũ in mundũ, inquit. *Itaq; iam non est seruus, sed Filius, quòd si Filius, & hæres per Deum.* Et infra postquam retulit, Abraham duos filios habuisse, alterum ex ancilla, qui natus erat secundùm carnem, alterum ex libera natum secundùm spiritum, ait. *Hæc sunt duo testamenta, vnum quidem in monte Sina in seruitutem generans &c.* Et paulò inferiùs, *Non erit hæres Filius ancillæ cum Filio liberæ.* Vbi expendendum est illud Verbum, Hæres. Et tandem concludit. *Itaque fratres non sumus filij ancillæ, sed liberæ, qua libertate Christus nos liberauit.* Quibus verbis non solùm distinguit seruos à filijs, sed asserit Patres antiquæ legis non fuisse hæredes, vt pote filios ancillæ, ac subinde neque filios.

Confirmatur. Lex vetus Filios Dei & hæredes facere nequibat: sed Patres veteris legis erant sub lege, atque illi seruiebant: ergo non erant Filij Dei, & hæredes. Cõsequentia cum minori patet. Maior autem est de fide, vt constat ex Paulo ad Roma. 4. *Nõ enim per legem promissio Abrahæ, & semini eius, vt hæres esset mundi, sed per iustitiam fidei: si enim, qui ex lege, hæredes sunt, exinanita est fides, abolita est promissio.* Et ad

Galat.

Galat. 2. Si per legem iustitia, ergo gratis Christus mortuus est.

6 Circa hanc difficultatem Leo Castrensis cap. 1. in Isaiam ad illa verba, *Filios enutriui & exaltaui.* Refert testimonia quorundam Patrum, vt Chrysostomi Homil. 14. super ad Roma. & Homil. 13. in Ioannem. Cyrilli lib. 1. in Ioan. cap. 14. Athanasij sermo. de Passione & Cruce Domini, Augustini Tracta. 2. in Ioannem ad illa verba, *Qui non ex sanguinibus &c.* ex quibus colligit, veteres Patres, quamtumuis iustos non fuisse veros filios adoptiues, sed typicè & figuratè.

7 Nihilominùs pro explicatione sit prima conclusio. Secundùm fidem asserendum est, omnes, qui sub lege naturæ, aut veteri fidem, & gratiam habuerunt, fuisse verè & propriè Filios Dei adoptiuos, etiam ante Christi Incarnationem. Probatur primò ex Sancta Scriptura, in qua veteres Patres, præsertim iusti, vocantur filij, & Deus ipsorum Pater. Exodi. 4. *Filius meus primogenitus Israel.* Oseæ. 9. *Ex Egypto vocaui Filium meum.* Isaiæ. 1. *Filios enutriui, & exaltaui.* Et Matth. 15. ait Christus, *Non est bonum sumere panem filiorum, & mittere canibus.* Vbi Iudæos vocat filios, Gentiles verò Canes. Et cap. 8. appellauerat Iudæos

8 filios Regni. Et ad Roma. 9. ait Paulus, Iudæos esse filios adoptiuos. *Optabam anathema esse pro fratribus meis, qui sunt cognati mei secùndùm carnem, qui sunt Israelitæ, quorum est adoptio filiorum, & gloria, & testamentum, & legislatio.* Sunt etiam innumera testimonia, in quibus Deus dicitur Pater Patrum antiquæ legis. Isaiæ. 63. Ieremiæ. 3. & 31. Dicuntur etiam hæredes, & ipse Dominus illorum hæreditas, vt ad Roma. 4. & ad Galat. 3. Vbi ostendit Paulus quòd Abraham fuerit hæres per iustitiam fidei, & promissionem. Et ad Galat. 4. *Quanto tempore hæres paruulus est, nihil differt à seruo, cùm sit Dominus omnium, sed sub tutoribus, & actoribus est vsque ad præfinitum tempus à Patre. Ita & nos dùm essemus paruuli,

9 sub elementis huius mùdi eramus seruientes. At vbi venit plenitudo &c.* Quibus verbis Paulus Patres legis antiquæ vocat hæredes, quamuis paruulos, omniù dominos, quamuis nihil à seruis differentes. Sunt alia plura loca in quibus fit mentio de ista hæreditate Domini, in Psalmis, & Prophetis, & in Ecclesiastico. Dicere verò in his locis non fieri sermonem de hæreditate cæleſti, sed tantùm de terra promissionis, esset error Saduceorum negantium Resurrectionem, & vitam æternam.

10 Probatur etiam ratione. Gratia & charitas verè & propriè constituunt Filios Dei adoptiuos, sed Patres antiqui habuerunt gratiam & charitatem: ergo fuerũt verè & propriè filij adoptiui. Maior cõstat ex dictis dubio præcedenti, minor etiã est de fide tenenda, vt patet in partibus, quos recẽset Ecclesiasticus cap. 44. & referũtur etiam Sap. 10. Et ad Hebræos. 11. Confirmatur. Per gratiam efficitur homo Filius Dei adoptiuus: sed gratia illorum & nostra sunt eiusdem rationis, & speciei; ergo & adoptio, & filiatio sunt eiusdem speciei.

11 Vnde constat, veteres Patres non esse dicendos Filios Dei adoptiuos tropicè, & per figuram, sed absolutè, etiam per comparationem ad nos: quia figura & figuratum non sunt eiusdem speciei in esse naturæ, sed gratia illorum & nostra sunt eiusdem speciei, & in quibusdam eorum maior etiam erat gratia, quàm in aliquibus ex nostris, ergo dici non potest, quòd figuratè solùm fuerunt filij per comparationem ad nos. Verum est ex vi legis veteris non habuisse veram iustitiã & adoptionem, & hoc modo illa legalis adoptio & iustitia erat figura veræ iustitiæ, quæ per Christũ erat conferenda, quum etiam illi consequebantur per fidem viuam eiusdem Christi venturi.

Secunda Conclusio. Si Patres antiqui considerentur 12
præcisè ratione status sub lege veteri, & quantùm est ex vi, & potestate illius, non erant in statu Filiorũ Dei, sed seruorum. Hæc conclusio est manifesta; quia illi Patres erant sub lege, & ducebantur spiritu timoris, atque adeò erant tanquam paruulus, qui quandiu sub actoribus, & tutoribus est, nihil differt à seruo. Et hoc volunt Patres citati à Leone, nempe, quòd Iudæi ratione status sub illa lege seruiunt cum matre sua, & solùm typicè, & secundùm figuram appellantur filij, sed re vera erant serui, quos exterior litera insonans deterrebat, nõ autem Filij Dei, neque illis debebatur hæreditas æterna, aliàs gratis Christus esset mortuus, si aliter quàm per fidem viuam in ipsum posset hæreditas comparari.

Ex quibus constat, adoptiuam filiationem veteri 13
Patrum fuisse quidem veram, tametsi imperfectam, nostram verò esse perfectam, & longè superare adoptionem illorum: tum quia isto tempore Spiritus Sanctus largiùs & vberiùs se effundit, vnde initio nascentis Ecclesiæ visibiliter dabatur, quod ante nunquam visum fuit: tum quia nostra adoptio liberat nos à iugo & seruitute legis, quod antiqua non efficiebat. Tertiò, quia illis non erat apertum regnum cælorum, quamuis ad illud haberent ius, nostro autem tempore propalata est sanctorum via: maior etiam est, atque communior notitia Dei, & reuelatio mysteriorum eius, collataq; sunt nobis ad Dei gratiam & amicitiam comparandam multo maiora, & efficaciora remedia. Vnde Ecclesia in festo Transfigurationis canit, *Deus qui adoptionem filiorum perfectam voce delapsa in nube lucida mirabiliter præsignasti &c.*

Constat præterea, qua ratione adoptio filiorum di- 14
catur data per Christum, & ipsum ad hoc venisse, quia illamet adoptio antiquorum Patrum per ipsum data est, & quia per ipsum à iugo & seruitute legis exẽpti sumus, & quoniam per ipsum aperta est Ianua regni cælestis: in quo hæc adoptio perfecta erit, & plenè consummata. Ob id enim Paulus ad Roma. 8. dixit, nos adhùc gemere expectãtes adoptionem Filiorum Dei, non quia nondum simus filij, si iusti sumus, sed quia nondum obtinuimus consummatã huius adoptionis perfectionem. Vnde sicut status Euangelicæ adoptionis 15
comparatur ad statum patriæ, sicut perfectum ad perfectissimum, quia beati in patria sunt omnibus modis & perfectissimè Filij Dei adoptiui, quia sunt assequuti hæreditatem, & ad illam non solùm habent iam ius & titulum, sed illius possessionem; reliqui verò iusti existentes in via, etiã si sint prædestinati, adhùc non possident hæreditatem, sed eam sperant, interdumq; amittunt ius ad hæreditatem, & ab illa possunt excludi, & eam non assequi, saltem in sensu diuisorio: similiter status adoptionis, quæ erat sub priori testamento, expectabat perfectionem, & statum legis Euangelicæ, & cõparatur ad illum sicut imperfectum ad perfectum, & erat per Christum consummandus, & ob id dicitur Christus venisse, vt per illum, adoptionem filiorum reciperemus.

Per

16 Per hoc respondetur ad primum argumentum: illis enim testimonijs solùm probatur, perfectam filiorum adoptionem non haberi nisi per Christum: cæterùm aliud est loqui de adoptione Filiorum Dei secundùm rationem eius essentialem, aliud verò de perfectionibus adiunctis ratione status, & temporis, sub quo dedit Deus, vt viueremus. Priori modo antiqui Patres existentes in gratia fuerunt Filij Dei adoptiui; sicut modò sunt iusti fideles: posteriori autem modo loquendo de perfectionibus adiunctis ratione status, nostra adoptio est perfectior illorum adoptione.

17 Ad secundum patet responsio ex secunda conclusione: quia illi Patres antiqui iusti, licèt verè esse filij adoptiui, illam tamen adoptionem & iustitiam non habebant ex vi legis veteris, & ideò neque habebant statum filiorum, sed seruorum: consecuti verò sunt adoptionem filiorum per fidem viuam Christi venturi, & vt sic magis pertinebant ad legem nouã, quàm ad veterem. Cùm enim omnis iustus viuat ex fide, quæ per charitatem operatur, & eo ipso ad legem nouam pertineat, cõsequens est, in lege veteri, atque naturæ fuisse multos ad

18 Euangelium pertinentes, & in media synagoga fuisse etiam Ecclesiam, id est cõgregationem aliquorum hominum Euangelicè viuentium. Neque verò lex Euangelica dicitur noua, quia post veterem est lata, sed quia hominem interiùs renouat, & conflugit sæculis æternis, in quibus erit cælum nouum, & terra noua. Vnde Paulus ad Galat. 3. probat, fidem esse antiquiorem lege. Sic docet Augustinus lib. 83. quæstionum q. 66. & lib. de Peccato Originali cap. 25. & lib. 1. de Peccatorum Meritis & Remissione cap. 1. & lib. 3. contra duas Epistolas Pelagianorum.

19 Ad confirmationem respondetur, legem veterem vi & potestate propria non posse facere filios, & hæredes, quia ex vi sua tantùm inducebat carnalem obseruationem, & conditionem seruilem, in quo maximè differt à lege Euangelica, quæ ex vi sua inducit obseruantiam, & conditionem filialem: & constituit filios adoptiuos genitos, & natos ex Deo.

## ARTICVLVS. IIII.

### *Vtrùm Christus secundùm quòd homo sit Filius Dei adoptiuus.*

*CONCLVSIO est negatiua, quæ probatur in argumento sed contra ex Ambrosio lib. de Incarna. cap. 8. Nõ dicimus adoptiuum, qui est naturâ filius; sed Christus est verus & naturalis Dei Filius, iuxta illud 1. Ioan. vltimo; vt simus in vero Filio eius Iesu Christo; ergo secundùm quòd homo nõ est filius adoptiuus. Deinde in corpore. Filiatio adoptionis est participata similitudo filiationis naturalis; sed Christo non conuenit esse filium per participationem: quia filiatio tribuitur Personæ, quæ in Christo est increata, cui conuenit esse filium naturaliter; ergo.*

*Primum argumentum D. Thomæ desumitur ex testimonio Hilarij lib. 2. de Trinitate dicentis de Christo. Potestatis dignitas non amittitur, dum carnis humanitas adoptatur. Ergo Christus secundùm quòd homo, est filius adoptiuus. Resp. quòd sicut filiatio non propriè conuenit naturæ, ita nec adoptio. Vnde impropriè humanitas dicitur adoptata, & sumitur ibi adoptio pro vnione humanæ naturæ ad personam filij.*

*Secundum argumentum desumitur ex testimonio Augustini lib. de Prædestinatione Sanctorum cap. 15. vbi ait. Ea gratia fit ab initio fidei homo quicumq; Christianus, qua gratia homo ille ab initio suo factus est Christus: sed alij homines sunt Christiani per gratiam adoptionis: ergo & ille homo est Christus per adoptionẽ, & ita est filius adoptiuus. Resp. gratiam habitualem in Christo non facere de non filio filium adoptiuum, sed esse quẽdam effectum filiationis naturalis in anima Christi, iuxta illud Ioan. 1. Vidimus gloriam eius, quasi vnigeniti à Patre, plenum gratiæ, & veritatis. Dictum verò Augustini intelligitur quantùm ad principium, id est, sine meritis; quia videlicet, sicut sine meritis quilibet homo habet vt sit Christianus: ita iste homo sine meritis habuit, vt esset Christus. Sed differunt quantùm ad terminum; quia Christus per gratiam vnionis est filius naturalis, homo verò per gratiam habitualem est filius adoptiuus.*

*Tertium. Christus secundùm quòd homo, est seruus; sed dignius est, filium adoptiuum esse, quàm seruum: ergo multò magis Christus, vt homo, est filius adoptiuus. Resp. quòd esse creaturam, & seruum, non solùm respicit personam, verùmetiam naturam, quod de filiatione dici non potest: & ideò non est similis ratio.*

### *Commentarius.*

SEcundùm fidem catholicam primò supponendum est, Verbum Diuinum esse naturalem Filiũ Dei, & ex eo quòd sit factus homo, non esse in illo duas personas, sed vnam tantùm in duabus naturis subsistentem. Vnde præsens quæstio non est, An Verbũ, vt Verbum, sit filius adoptiuus. Neque etiam est, quæstio, an humanitas sit filius adoptiuus, sed vtrùm suppositum, vt habens humanitatem, hoc est, Christus, vt homo, sit Filius Dei adoptiuus, hoc est, Filius, non per naturam, sed per gratiam adoptantis.

Secundò præmittendum est tanquam de fide tenendum, Christum Dominum absolutè loquendo non esse Filium Dei adoptiuum, quod quidem expressè definitus in Concilio Francofordiensi sub Adriano primo, & eius authoritate coacto, vbi referuntur multa Sanctorum Patrum testimonia in huius veritatis confirmationem. Et in Concilio Toletano. 11. in ipsa fidei confessione habetur, de Christo, quòd non adoptione, sed naturâ est Filius Dei. Et colligitur ex variis locis Sacræ Scripturæ, in quibus Christus appellatur Filius

Dei

Dei naturali, vt Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quasi Vnigeniti à Patre. *. Et Matth. 3. *Hic est Filius meus dilectus &c.* Et constat etiam ratione, quia filiatio adoptiua applicaretur supposito Christi secundùm se, & absolutè, quod est impossibile, quia tale suppositum non est extraneum à quacumque hæreditate Christo concessa, cui omnis hæreditas est debita tanquam proprio Domino. De hoc igitur nulla vnquã fuit inter catholicos dubitatio. Sed tota Theologorum controuersia in eo est posita, An hæc propositio sit vera, Christus, inquantum homo, est Filius Dei adoptiuus. Sit quidem si illa particula, inquantum, supponat reduplicatiuè, est falsa, & contra fidem, quia humanitas non est ratio & causa, propter quam Christus est Filius Dei, aliàs omnis homo esset Filius Dei, nam quod conuenit Christo, inquantum est homo, reduplicatiuè, conuenit omni homini, sed consequens est falsum, vt constat, ergo. Sumpta verò dictione, Inquantum, specificatiuè, id est, quòd Christus in humanitate subsistens habeat in ipsa humanitate aliquam relationem filij adoptiui per gratiam habitualem ipsi conuenientem, sicut dicitur, Homo, inquantum capillatus, est crispus, hoc est quòd in capillis, & non in alia corporis parte habet crispitudinem, dubitatur, An sit vera.

## PRIMA DISPVTATIO.

### §. I.

VTrum Christus Dominus, inquantùm homo, sit Filius Dei naturalis, An adoptiuus. Probatur, quòd sit adoptiuus. Primò. Prædestinatio nostra est eiusdem rationis cum prædestinatione Christi: sed nostra prædestinatio est ad filiationem Dei adoptiuam per gratiam & gloriam: ergo & prædestinatio Christi. Maior probatur, quia nostra prædestinatio ordinatur, vt simus conformes imaginis Filij Dei, iuxta illud ad Roma. 8. *Quos præscitit, & prædestinauit conformes &c.* Et ita prædestinatio Christi est exemplar nostræ prædestinationis, exemplar autem & exemplatum debent esse eiusdem rationis.

Secundò. Illa possunt Christo, vt homini, conuenire, quorum est capax in ipsa natura humana; sed humana natura est capax adoptionis per gratiam & gloriam: ergo Christus ratione humanitatis, vel inquantum homo, quod idem est. Minor probatur, quia gratia, & gloria sunt extrahea à natura humana secundùm se; ergo potest natura humana adoptari ad ista bona ex gratia Dei.

Confirmatur. Christus, inquantùm homo, est creatura, & inferior Patre: ergo non est Filius Dei naturalis, inquantùm homo: quia Filius Dei naturalis necessariò debet esse æqualis Patri, & eiusdem naturæ cum ipso; ergo est Filius Dei adoptiuus.

Tertiò. Gratia ex sua intrinseca ratione habet facere hominem consortem Diuinæ naturæ, per participationem illius tribuendo illi ius ad hæreditatem æternam; ergo etiam in Christo habet istum effectum, ita vt Christus inquantùm homo habeat participationem Diuinæ naturæ per gratiam, & ius ad gloriam, quæ absque dubio data est illi, secundùm proportionem gratiæ: ergo Christus est Filius Dei adoptiuus. Probatur cõsequentia, quia nostra adoptio in hoc consistit, quòd per gratiam esse Diuinum participemus tanquàm Filij eius: quæ filiatio necessariò resultat ex tali participatione. Vnde cùm in Christo sit hæc participatio secundùm fidem, erit etiam filiatio.

Confirmatur primò. Filiatio adoptiua est effectus formalis gratiæ, saltem secundarius; sed iste effectus est inseparabilis à forma, saltem de lege ordinaria: ergo iste effectus est inseparabilis à gratia Christi, atque adeò per illam constituitur Christus, vt homo, Filius Dei adoptiuus.

Confirmatur secundò. Omnia, quæ de alijs iustis dicuntur, affirmantur etiam de Christo, vt homine iusto & grato per gratiam habitualem, sed quicumque alius homo iustus est Filius Dei adoptiuus; ergo &c. Probatur minor. Christus per gratiam habitualem est vnus cè iustus & gratus Deo, sicut cæteri homines iusti: ergo omnia prædicata, quæ ratione gratiæ, & iustitiæ conueniunt alijs hominibus, competunt etiam ipsi Christo, vt homini.

Quartò. Christus, vt homo, est Filius Dei, & non est Filius Dei naturalis; ergo est adoptiuus. Minor est D. Thomæ supra q. 16. art. 11. vbi ait, hanc propositionem esse falsam in rigore, Christus vt homo est Deus. Et ratione probatur, quia non procedit à Patre per æternam generationem inquantùm homo: ergo vt sic non est Filius Dei naturalis. Maior probatur. Christus vt homo non est non Filius Dei, nam alij homines iusti secundùm quòd homines sunt Filij Dei: ergo Christus vt homo verè dici non potest non Filius Dei: ergo est Filius Dei.

Quintò. Christus, inquantùm homo, ex vi gratiæ habitualis est acceptus, & admissus ad hæreditatem participatam bonorum cælestium, iuxta illud ad Hebræ. 1. *Quem constituit hæredem vniuersorum,* ergo est Filius Dei adoptiuus. Patet consequentia, quia filiatio adoptiua nihil est aliud, quàm ius alicui gratioſè collatum ad obtinendam hæreditatem eorum bonorum, quæ ipsi aliàs non debebantur, sed Christo, vt homini non erant debita bona cælestia, ad quorum hæreditatem fuit acceptatus, & admissus, nisi ratione gratiæ habitualis, per quam ius fuit illi collatum ad bona cælestia percipienda: ergo &c.

Confirmatur. Hæreditas horum bonorum competit Christo, quatenus est Dei Filius, sed non competit illi, prout est naturalis Dei Filius, quia hæreditas Christi, prout est naturalis Filius Dei, est substantialis, & infinita possessio bonorum cælestium, non participata, & limitata: ergo competit illi, prout est Filius Dei adoptiuus. Vrgetur etiam huius confirmationis vis. Participata cælestium bonorum hæreditas & possessio conuenit Christo, vt homini, sed Christus, vt homo, non est naturalis Dei Filius, vt paulò antè diximus; ergo hæc hæreditas non conuenit Christo ex vi naturalis filiationis, atque adeò ad filiationem adoptiuam est referenda.

Sextò. Non repugnat, Christum simul esse Filiũ Dei naturalem, & adoptiuum; ergo voluntariè negatur, quòd ita sit de facto, cùm potiùs videatur pertinere ad excellentiam Christi, quòd habeat veramque filiationem. Antecedens probatur. Nõ repugnat Christo, quòd simul sit Deus per essentiam ratione suppositi, & Deus per participationem ratione gratiæ habitualis, quæ inest eius humanitati, imò verò hæc duplex Deitatis ratio pertinet ad magnã Christi dignitatem & excellentiam;

tiam, ergo idem dicendum est de filiatione naturali, & adoptiua.

11 Confirmatur. Christus ratione suppositi est Dominus, & legislator, & ratione humanitatis elevatæ per gratiam est seruus, & obediens, iuxta illud Isaiæ. 49. *Parum mihi est, vt sis seruus meus ad suscitandas tribus Iacob, & tribus Israel conuertendas &c.* Et ad Philippen. 2. *Factus est obediens vsque ad mortem.* Ergo pari ratione cõcedendum est, Christum, vt Deũ, esse naturalem Dei Filium, vt hominem verò esse Filium adoptiuum. Hoc sexto argumento, & eius confirmatione impugnatur ratio D. Thomæ in hoc articulo, nempe, quòd non stat aliquod subiectum simul esse tale per se, & tale per participationem. Non enim, inquit D. Thomas, recipitur aliquid dici participatiue, quod per se dicitur. Quæ ratio probat quidem, Christum absolutè & simpliciter non posse dici filium adoptiuum, sed naturalem, quod est de fide tenendum, sed non conuincit, posita determinatione, inquantùm homo, non posse appellari filium adoptiuum, quia hoc modo optimè recipitur aliquid cum aliqua determinatione dici participatiuè, quòd simpliciter dicitur per se, vt Christus simpliciter est ens per essentiam, quia est Deus, & tamen Christus, inquantùm homo, rectè dicitur ens per participationem, quia vt sic est creatura. Ergo idem erit in filiatione per se, seu naturali, & per participationem, seu adoptiua, cùm ratione diuersorum non repugnet.

14 Septimò. Christus habet gratiam & hæreditatem gloriæ ex libera gratia, & voluntate Dei; ergo habet illam per adoptionem. Consequentia videtur euidens, nã quod conuenit ex gratia, & liberalitate, est extraneum à subiecto. Antecedens autem probatur. Gratia & gloria consequuntur ex vi vnionis hypostaticæ in Christo, sed vnio hypostatica est facta per gratiã, & liberalitatem Dei; ergo omnia, quæ ex tali vnione resultant, pertinent ad illam gratiam, sicut quando paruulus baptizatus decedit ante vsum rationis, confertur illi gloria ex vi gratiæ acceptæ in baptismo, & talis gloria merè gratis illi conceditur, quia gratia etiam fuit illi gratis data.

15 Octauò. Obijcitur cõtra rationem D. Thomæ, nempe, quòd filiatio, siue naturalis, siue adoptiua respicit immediatè suppositum, & non naturam; quare cùm Christus ratione suppositi sit Filius Dei naturalis, non potest illi competere adoptiua filiatio. Hæc, inquam, ratio in multis deficit: primò in eo, quòd præsupponit, filiationem non pertinere immediatè ad naturam, sed ad suppositum, quod est falsum, quia filiatio est terminus generationis (sermo est de filiatione naturali, per quam filiatio adoptiua est regulanda) sed generatio immediatè respicit naturam, & mediante natura suppositum, est enim natura terminus formalis, Quo, generationis; ergo idem dicendum est de filiatione.

16 Confirmatur, quia Diuus Thomas infra quæstione 35. artic. 1. idem omninò dicit de natiuitate, quod de relatione filiationis: sed nasci, & natiuitas ad naturam terminatur, id est, ad suppositum ratione naturæ, & siue natura habeat se vt subiectum, Quo, natiuitatis, siue tantùm vt terminus formalis, hoc tamen, quod diximus, nempe, natiuitatem ad naturam immediatè pertinere, & eius interuentu respicere suppositum, sufficit, vt vni, & eidem supposito duæ tribuantur natiuitates secundũ duas naturas, sicut Christo duæ competunt nationalitates, altera Diuina, & altera humana; ergo similiter duæ naturæ Diuinæ, altera substantialis, & altera participata sufficient, vt Christo tribuantur duæ filiationes, altera naturalis, & altera adoptiua. Item deficit ratio in eo, quod concludit, nam licèt sit verum, relationem filiationis immediatè pertinere ad suppositum, non inde sequitur, quòd in Christo non reperiatur relatio filiationis adoptiuæ, quia Christus vt homo est persona humana, vt supra ostensum est quæstione secunda artic. 3. ergo vt sic est capax relationis filiationis adoptiuæ: præsertim quòd hæc relatio in Christo non est realis, sed rationis, Diuino autem supposito Christi non repugnat noua relatio rationis, vt docet Diuus Thomas quæstione 35. citata articulo quinto: Christum per filiationem, quæ est relatio rationis in ipso, referri ad suam matrem. Imò verò etiam si filiatio adoptiua sit relatio realis, non repugnat Christo, quia non est necessarium, vt inhæreat ipsi personæ secundùm se, sed solùm mediante natura, ita tamen vt denominet personam. Et hoc modo non est inconueniens, vt eadem persona, quæ simpliciter denominatur filius perse, denominetur, inquantùm homo secundùm quid, & per participationem: sicut Idem Christus absolutè est beatus per essentiam, & inquantùm homo est beatus per participationem.

Nouò obijcitur contra aliam rationem D. Thomæ in hoc articulo, quòd idcò Christus per gratiam non constituitur Filius Dei adoptiuus, quia gratia & gloria sunt debita Christo connaturalitatis debito, adoptio autem debet esse liberalis, & non debita: hæc, inquam, ratio nulla est, quia licèt gratia sit debita Christo ratione suppositi, ac respectu humanitatis nullo titulo est debita, sed merè liberaliter, & gratis fuit illi donata, aliàs non retineret in Christo veram rationem gratiæ, cui est essentiale, vt gratis, & liberaliter donetur; ergo nõ obstante prædicta ratione Christus, vt homo potest esse filius adoptiuus, quia vt homini non illi debentur gratia & gloria.

Dices, humanitati Christi simpliciter loquendo non deberi habitualem gratiam, sed gratis & liberaliter illi donari: at prout est hypostaticè vnita Verbo, naturali debito sibi deberi gratiam & gloriam. Contra. Hoc debitum ex suppositione procedens, quod potest vocari debitum in sensu composito, non impedit, quominùs gratia Christi humanitati collata sit simpliciter gratuitum, & liberale donum, quia sensus compositus ex suppositione extrinseca ortum habens non destruit illam rationem, quæ absolutè, & simpliciter competit naturæ rei: ergo æquè sufficit istud debitum ad tollendum à Christo adoptiuam Dei Filiationem.

Cõfirmatur. Licèt supposita vnione hypostatica Verbi ad humanitatem coniungat connaturalitatis ius in Christi humanitate ad gratiam, & gloriã; at ipsa vnio hypostatica, ex qua istud ius dimanat, fuit summè gratuita, & liberalis; ergo hoc ius, & debitum connaturalitatis non impedit adoptionem, cùm non auferat simpliciter rationem liberalitatis, & gratiæ.

Decimò. Si Spiritus Sanctus assumeret humanitatem gratia exornatã, diceretur proprie vt homo, Filius Dei adoptiuus, ergo & Verbum ratione gratiæ, quatenùs est homo, vere dicitur Filius Dei. Consequentia patet, quia Spiritui Sancto non minùs debetur gratia habitualis, data illa hypothesi, atque nunc debetur

Christo: ergo si in Spiritu Sancto illud debitum non impediret filiationem adoptiuam, neque eam impedit in Christo. Antecedens probatur. Spiritus Sanctus non est Dei Filius perse, & naturalis; ergo est capax filiationis per participationem & adoptionem ratione naturæ assumptæ.

83 Confirmatur. Spiritus Sanctus per gratiam esset gratus, & dilectus Deo; sed non esset dilectus, vt filius naturalis: ergo verè diceretur dilectus, & charus, vt Filius Dei adoptiuus: nam quòd nullo modo esset Filius, non consentit rationi.

## *Referuntur opiniones.* §. II.

84 IN hac difficultate Durandus in 3. d. 4. q. 1. affirmat, posse concedi simpliciter, Christum vt hominem esse Filium Dei adoptiuum. Idem docet Bassolis ibidem q. vnica art. 2. Et eandem sententiam reputat probabilem Richardus d. 2. q. 1. licèt magis inclinet in cõtrariam. Et eodem modo procedit Scotus tam in scriptis, quàm in reportatis. Verum est, quòd M. Vazquez Disputatione. 1. contra Elipandum de Adoptione Christi cap. 5. annumerat Scotum cum Durando, imò dicit conuenire cum sensu & errore Elipandi, nã cùm in 3. d. 10. asseruerit, posse Christum dici Filiũ Dei adoptiuũ, in reportatis dicit, Patres ea tantùm ratione negasse, Christum esse Filium adoptiuum, ne verba communia cum hæreticis haberemus. Vbi videtur concedere, secundùm proprietatem, secluso scãdalo, posse Christum absolutè dici, Filium Dei adoptiuum.

85 Pro explicatione huius controuersiæ est aduertendũ primò, ad veram & propriam adoptionem duas conditiones prælijs requiri. Prima, vt persona, quæ adoptatur, sit extranea, id est, quòd ex seipsa, & ex vi propriæ natiuitatis non habeat ius ad hæreditatem, ad quam adoptatur. Secunda, quòd adoptio sit gratuita, & liberalis, ita vt non sit debita naturali debito, neque alio titulo oneroso emptionis, venditionis, aut similis contractus. Hæ autem autem duæ conditiones sunt simpliciter necessariæ, reliquæ autem, quæ addi solent, non sunt ita necessariæ, vt ostensum est articulo primo huius quæstionis.

86 Secundò aduertendum est, quòd actio dupliciter potest aliquam naturam respicere. Vno modo per modũ subiecti, quod fit per talem actionem, vel ad illam præsupponitur. Alio modo per modum termini formalis ipsius actionis. V. G. in generatione hominis terminus primarius & formalis, quem perse primò, & formaliter ipsa generatio intendit, est humanitas, homo verò, prout designat humanitatis suppositum, est subiectum.

87 Si ergo generationis subiectũ consideretur, sic generatio perse primò nõ respicit humanitatem per modũ subiecti, seu termini, Qui, sed ipsum suppositum, quia natura non est subiectum generationis, sed suppositum est, quod habet modum totalis subiecti, & termini, Qui, generationis, quatenùs ei natura humana per generationem communicatur. Si verò consideretur formalis terminus generationis, sic generatio perse primò respicit naturam, & ratione illius respicit suppositum.

88 Tertiò aduertendũ est, non esse cõtra rationem generationis, quod suppositũ ipsi præsupponatur, vt constat in humana Christi generatione: at verò esse contra rationem generationis, quòd natura præsupponatur in supposito ante ipsam generationem, quia natura, vt dixi, est formalis terminus, quem generatio perse primò formaliter intendit, suppositum autem habet rationem subiecti, quod proinde si generationem præcedat, non destruit rationem generationis.

89 Quartò aduertendum est, quòd licèt gratia essentialiter sit accidens, habet tamen quendam modum formæ substantialis, quatenùs confert subiecto, in quo recipitur, participationem Diuinæ naturæ, cuius participationis virtute, is, qui gratiam recipit, verè dicitur generari, & nasci, esse genitus, & natus, & denique filius natiuitate Diuina participata, & filiatione Dei adoptiua. Si ergo gratia consideretur priori modo, vt est accidens, sic priùs naturâ refertur ad humanitatem, tanquam ad subiectum immediatum, Quo, & formale, quàm ad ipsum humanum suppositum, quia natura substantialis potest esse proximum susceptiuum, Quo, formæ accidentalis, & de facto est proximum subiectum illius habitus, qui non est immediatè operatiuus, cuiusmodi sunt sanitas inter accidentia corporea, & inter spiritualia, Iustitia originalis, & gratia, & peccatũ originale. Si verò consideretur posteriori modo, non respicit perse primò & formaliter humanitatem, sed suppositum, quatenùs constituit ipsum in noua natura existens, & confert illi adoptiuam Dei filiationem, ad eum modum atque si ipsum constitueret naturalem Dei Filium tribuens ei substantialem Dei naturã. Quò fit, vt in Christi sanctificatione formali, gratia, prout est accidens, referatur ad Christi humanitatem, vt ad proximum, & immediatum subiectum, & ad suppositum non nisi mediante humanitate. Vt autem est forma secundùm se apta nata constituere Filium Dei adoptiuum, non potest ad humanitatem perse primò & immediatè referri, sed si gratia in Christo hanc sortitur rationem, ad suppositum debet immediatè referri, vt ad proximum & immediatum filiationis adoptiuæ subiectum, & ipsum constituere Filium Dei adoptiuum.

90 Cæterùm hanc doctrinam non probat M. Suarez hîc Disput. 49. Sectio. 2. & obijcit contra illam. Primò quia hæc duplex consideratio gratiæ est conficta, quoniã hîc non est sermo nisi de hac gratia, in specie, qua sanctificamur, & efficimur Filij Dei, hæc autem gratia essentialiter est accidens, & essentialiter supponit naturam intellectualem creatam, in qua recipiatur. Et ita postulat esse accidens, vt non possit esse substantialis natura. Secundò. Gratia, quatenùs sanctificat, & quodammodò deificat, habet supremam rationem formæ, quæ in ea potest considerari, siue vocetur accidentalis, siue aliquo modo substantialis, sed vt sic non potest esse in Christo nisi media humanitate: ergo etiam si inde resultaret relatio, non conueniret Verbo, nisi media humanitate. Tertiò etiam si admittatur illa distinctio, adhùc non sequitur, quòd illa relatio immediatè conueniat Verbo secundum se, sed mediante ipsamet gratia; quia omnis relatio filiationis de nouo conueniens supposito, conuenit illi interuentu naturæ, quæ de nouo illi aduenit, vt patet in filiatione humana Verbi Dei sed in præsenti, gratia, vt est quædã natura habens modum substantiæ, de nouo aduenit Verbo, ergo licèt inde resultet relatio, nõ cõueniet immediatè Verbo, sed mediãte ipsa gra. Et quia gratia, cũ sit accidens, nõ potest verbo cõiũgi, nisi media humanitate, vel alia natura intellectuali; ideò

ideò non potest fundare illam relationem, nisi prout inhæret eidem naturæ.

34 Nihilominùs istæ obiectiones prædictam doctrinã non labefactant, neque vllam habent vim. Vnde ad primam negatur, illam distinctionem gratiæ esse confictam. Et ad probationem dicitur, hanc gratiam in specie, qua efficimur Filij Dei, posse considerari & secundùm rationem genericam accidentis, in qua conuenit cum reliquis accidentibus, & secundùm specificam, & veluti individualem rationem, quæ illi conuenit, vt distinguitur ab alijs accidentibus. Priori modo essentialiter est accidens, & supponit essentialiter naturam, in
35 qua recipiatur. Posteriori autem modo, quamuis sit accidens, non consideratur in ratione accidentis, quæ est ratio generica, sed potiùs vt habet modum quendam formæ substantialis, quatenùs confert subiecto, in quo recipitur, participationem Diuinæ naturæ: quæ ratio est veluti individualis, & propria huius gratiæ in specie, ac proinde potest illi aliquid conuenire secundùm vnã
36 rationem, quod non conuenit secundùm aliam. Sicut homo tam in specie, quàm in individuo essentialiter est animal rationale, & potest præcisè considerari vt animal, & præcisè vt rationalis, & aliquid competit illi, vt animal est, quod ei non conuenit, vt est rationalis. In præsenti ergo gratia in ratione formæ accidentalis considerata, non potest esse in Verbo Diuino, nisi media humanitate, si verò consideretur, vt habet modum formæ substantialis, immediatè refertur ad suppositum Verbi. Vnde cùm relatio filiationis adoptiuæ consequatur gratiam sub hac posteriori ratione, & nõ sub priori, si talis relatio poneretur in Christo, necessariò deberet immediatè conuenire supposito secundùm se. Et
37 quamuis gratia ita sit essentialiter accidens, vt non possit esse substantialis natura, hoc tamen non obstat, quo minùs possit induere modum substantialis naturæ, in quantùm subiecto, in quo recipitur, confert participiũ Diuinæ naturæ, & constituit ipsum in Diuina natura existens, tribuitq; illi adoptiuam Dei filiationem, non minùs, ac si ipsum constitueret naturalem Dei Filium, conferens ei substantialem Dei naturam.

38 Ad secundam obiectionem respondetur, gratiã, quacumque ratione consideretur, non posse esse in Christo, nisi media humanitate, nam si consideretur, prout est accidens, præsupponit humanitatem, tanquam subiectum, Quo, & formale. Si verò expendatur, quatenùs induit modum formæ substantialis, sic etiam præsupponit humanitatem, non quidem vt subiectum, in quo filiatio adoptiua, quæ prouenit à gratia, recipiatur, sed antecedenter, & veluti conditionem sine qua non, & gratia, & relatio filiationis adoptiuæ subiecto conue-
39 nire non possent. Vnde cùm in Christo humanitas non sit subiectum filiationis adoptiuæ, si talis filiatio ei tribueretur, necessariò esset referenda immediatè ad suppositum Verbi. Et quod dictum est de gratia, dicendum est de relatione, si inde resultaret, quæ non posset Verbo conuenire media humanitate, sed immediatè: neq; etiã posset illi conuenire mediante gratia, si hæc consideretur in ratione formæ secundùm se aptæ natæ Filium Dei adoptiuum constituere, quia vt sic esset ad suppositum immediatè referenda, vt ad proximum, & immediatum adoptiuæ filiationis subiectum, & ipsum constituere Filium Dei adoptiuum. Et ex hoc diluitur tertia obiectio. His positis sit Prima Conclusio.

## *Prima Conclusio.* §. III.

CHRISTVS, inquantùm homo, per gratiam vnionis est Filius Dei naturalis. 40
Hæc conclusio colligitur ex D. Thoma hîc ad secundũ, vbi dicit, Christum per gratiam vnionis esse Filiũ Dei naturalem. Constat autem Christum, vt Deum, non esse per gratiam vnionis naturalem Filium Dei, cùm Christo, vt Deo, nulla sit facta gratia: vnde illa D. Thomæ doctrina de Christo, vt homine, est intelligenda. Eadem colligitur ex Caietano 3. p. q. 16. artic. 11. & ex Magistro in 4. d. 10. & Bonauentura, & alijs Theologis. Colligitur etiam ex Paulo ad Hebræ. 1. *Nouissimè diebus istis loquutus est nobis in Filio &c.* Vbi Paulus loquens de Christo, vt homine, ipsum appellat Dei Filum. Quòd autem illum vocet Filium naturalem, & non adoptiuum, inde constat, quòd antiquis Prophetis, & Patribus illum contraponit, qui quidem fuerunt per gratiam Filij Dei adoptiui. *Multifariam, multisque modis olim Deus loquens Patribus in Prophetis, nouissimè diebus istis loquutus est nobis in filio, quem constituit hæredem vniuersorum.* Quòd verò loquatur de Christo, vt homine, patet ex illis verbis, *Quem constituit hæredem &c.* Nã Christus, non vt Deus præcisè, sed vt homo, fuit vniuersorũ hæres à Patre cõstitutus: vt Deus autem nõ dicitur propriè constitutus, sed genitus. Hùc attinet illud Ioan. 3. *Pater diligit Filium, & omnia dedit in manu eius.* Itaq; 42
sensus conclusionis est, quòd Christus, vt includit humanitatem, tanquam formam, & naturam, quam supponitat, est naturalis Dei Filius; sed hoc non competit ei per naturam, vt competit eidem, prout est Diuinitatis suppositum, sed per gratiam vnionis, qua ipse naturalis Dei Filius est humanitati hypostaticè coniunctus. Vnde sicut in Petro non est alia pars præter capillos, ex qua possit illi competere crispitudo; ita similiter quòd Christus per gratiam vnionis sit Filius Dei naturalis, non competit illi nisi ratione humanitatis assumptæ. Etenim Diuinitati Christi nequit per gratiam competere naturalis Dei Filiatio, quia Diuinitati, seu supposito Christi, prout est Diuinum suppositum, nulla potest fieri gratia, sed tota gratia, quæ in ipsa vnione interuenit, soli humanitati est facta. Colligitur etiam hæc con- 43
clusio ex Adriano Papa in Epistola ad Episcopos Hispaniæ, & ex Concilio Francofordiensi, vbi ex professo probatur, Christum non solum secundùm Diuinitatem, sed etiam secundum humanitatem esse Filiũ Dei naturalem. Et ratione probatur. Christus etiam inquantùm homo, per gratiam vnionis est sanctus; & gratus Deo gratitudine personali; ergo ex vi eiusdem vnionis habet ius proprium, & intrinsecum ad Diuinam hæreditatem suscipiendam inquantùm homo.

Sed contra conclusionem obijcitur. Primò. Chris- 44
tus, inquantù homo, non est Deus, non enim humanitas est ratio & causa, propter quam Christus est Deus, vt supra ostensum est q. 16. art. 11. Ergo inquantùm homo nõ est Filius Dei naturalis, quia Filius Dei est Deus. Respondetur negando consequentiam, quia licèt Christus, vt homo, non sit Filius Dei per essentiam & æternam generationem, cùm nõ procedat, vt homo, à Patre per æternã generationem est tamen Filius Dei per gratiam vnionis, quia per illam effectum est, vt ipsa humanitas vere & propriè sit substantialis natura ipsius Filij Dei naturalis, ac proinde, vt huic

homini debeatur, inquantùm est homo, Diuina hæreditas, & beatitudo, & ex consequenti vt etiã, inquantùm homo sit filius, & hæres. Vnde hęc relatio filiationis est distincta à relatione filiationis æternæ, & habet distinc tam rationem fundandi, videlicet, gratiam vnionis, distinctumq; terminum.

45 Secundò obijcitur. Si Christus, vt homo, est Filius Dei naturalis per gratiam vnionis, ergo vt homo habet relationem filiationis ad Deum. Sed omnis relatio, quam Christus, inquantùm homo, habet ad Deum, refertur ad totam Trinitatem; ergo Christus, vt homo, erit Filius totius Trinitatis, atque adeò Spiritus Sãcti, & ipsius Verbi, quod est absurdum. Minor probatur primò, quia Christus, vt homo, non est Filius ex vi generationis æternæ vt sic, sed ex eo quod filiatio, quã habuit per æternam generationem, est communicata, & vnita humanitati, nam ex eo factum est, vt hic homo in ipsa humanitate sit sanctus ex vi vnionis sanctitudine personali, & habens ius ad hæreditatem Dei in ipsa humanitate participandam: at quòd illa relatio filiationis æternæ sit communicata, & vnita humanitati, est opus totius Trinitatis, ergo relatio filiationis quæ hinc proximè resultat, est ad Trinitatem, vt est vnus Deus ad

46 extra operans. Secundo. Christus, vt homo, est factus in tempore, & non genitus ab æterno; ergo si aliqua relatio in eo vt sic resultat, non est æterna, sed temporalis. Sed omnis relatio temporalis ad Deum, fundata in actione, est ad totam Trinitatem, vt est vnus Deus, quia omnis actio, & effectus ad extra est communis; ergo.

47 Ad argumentum concesso toto, quod in eo continetur, negatur vltima consequentia, quia licèt relatio huius filiationis in Christo sit ad totam Trinitatem, vt est vnus Deus; absolutè tamen & simpliciter non potest dici Filius Trinitatis, aut Filius Verbi, aut Spiritus Sancti. Quia in hac loquutione absolutè dicta, Christus est Filius sui ipsius, denotatur distinctio personarũ, vnde qui sic loqueretur, diuideret Christum. Item in hac propositione, Christus est Filius Spiritus Sancti, significatur, Christum habere duos patres secundùm Diuinitatem, nam Filiatio Christi absolutè, & simpliciter dicta, præsertim si addatur filiatio naturalis, est ipsa filiatio æterna, prout habet esse per æternam generatio-

48 nem. Rursus non potest dici Christus absolutè, Filius Trinitatis, quia Trinitas tres Personas comprehendit, quare si Filius Spiritus Sancti & Filij non potest dici, neque etiam Trinitatis. Respectu tamen Dei absolutè dicitur Christus Filius naturalis, tam simpliciter, quàm in quantum homo, siue intelligatur ratione generationis æternæ, siue ratione vnionis, quia hoc nomen, Deus, de se est indifferens ad Personam Patris, & Filij, vel Spiritus Sancti, sicut ista absolutè conceditur, Christus habet Deum, quia distinctio in ea loquutione inclusa sufficienter saluatur in Persona Patris.

49 Tertiò obijcitur. Ille est filius naturalis, qui per naturalem generationem accipit naturam à Patre, sed Christus, vt homo, non procedit à Deo per naturalem generationem, neque per vnionem hypostaticam participat, vt homo, naturam Diuinam; ergo filiatio, quæ conuenit Christo, per gratiam vnionis, non potest dici naturalis. Respondetur distinguendo maiorem, si enim intelligatur de filio secundum physicam & rigorosam proprietatem, iuxta quam ille appellatur filius, qui ex vi generationis naturalis in natura viuente est similis principio, à quo procedit, sic Christus, vt homo, non dicitur Filius Dei naturalis cum eo rigore, quo dicitur Filius Dei secundùm naturam Diuinam, quia inquantùm homo, est minor Patre, & non est illi æqualis, neque in natura similis. Si verò intelligatur de Filio 50 secundùm quandam analogiam & proportionem iuxta quã ille vocatur filius, qui ius filij imitatur, aut participat in ordine ad paternã hæreditatem: sic Christus dicitur filius naturalis, quia per ipsammet filiationem naturalem, etiã inquantùm homo, sanctificatur, & habet ius ad Diuinã hæreditatem in humanitate obtinendã: quæ ratio filiationis, licèt nõ sit tã propria, & perfecta, sicut est ipsa filiatio æterna secundùm se, est tamen longè perfectior, quàm sit filiatio hominum & Angelorũ 51 per gratiam gratum facientem. Dicitur autem huiusmodi filiatio, naturalis, tum, quia est à principio intrinseco, nempe, ab ipsa gratia vnionis, quæ fuit intrinseca Christo, & per illam quasi formaliter fuit constitutus hic homo Christus, vt Christus est; tum etiam quia cõuenit Christo non solùm à natiuitate, verùmetiam ex vi natiuitatis, & ratione principij actiui natiuitatis, & generationis. Et tandem quia ex vi vnionis hypostaticæ habet illam sanctificationem & ius ad hæreditatem æternam, à quibus filius denominatur.

Sed replicatur. Illa filiatio non est omnino perfecta; 52 ergo est filiatio per participationem. Sed filiatio per participationem repugnat Christo vt homini, non minùs quã adoptiua filiatio, vt docet D. Thomas hîc: quia repugnat aliquid dici de eodem per essentiam, & per participationem; ergo. Respondetur, esse diuersam rationem, quia filiatio naturalis per gratiam vnionis non excludit ab eadem persona filiationem naturalem per æternam generationem, sed solùm excludit illam secũdùm talem naturam, adoptio autem includit negationem omnis naturalis filiationis. Hæc verò filiatio per 53 gratiã vnionis dicitur per participationem, nõ quia fundetur proximè in aliqua forma, quæ sit entitas participata, & creata, qualiter filiatio adoptiua est per participationem, ac proinde repugnat personæ increatæ, quocumque modo consideretur: filiatio autem naturalis, 54 de qua in præsenti est sermo, fundatur proximè in gratia vnionis, quæ quantùm ad aliquid est increata, sed dicitur per participationem, quantùm ad modum recipiendi sanctificationem, & ius ad hæreditatem æternã, qui est mediante aliquo modo vnionis creato & participato: & huiusmodi filiationem per partipationem, nõ repugnat cõuenire simul cũ perfectissima filiatione per essentiam in eadem persona secundùm diuersas naturas, quia neque includit aliquid repugnans personæ increatæ, neque excludit vnionem hypostaticam, imò verò illam intrinsecè includit.

Quartò obijcitur. Filiatio per gratiam vnionis ma- 55 gis distat à vera & propria filiatione naturali, quàm ab adoptiua; sed propter differentiam, quam habet ab adoptiua, negatur esse adoptiua; ergo ob eandem rationem negandum est, quòd sit naturalis. Consequentia est euidens ex paritate rationis. Et maior probatur: quia beatitudo animæ Christi magis distat ab essentiali beatitudine Diuinitatis, quam à beatitudine cuiusuis puræ creaturæ, ideſt, magis excedit ur ab illa, quàm ipsa reliquas superet. Item ius, quod Christus vt homo habet ad 56 hæreditatem, est inferioris rationis respectu iuris, quod habet inquantũ Deus, quã sit ius filij adoptiui respectu

iuris

iuris Christi, vt hominis, talis autem est filiatio, quale est hoc ius. Et ideò sicut inter gratiam creatam sanctificantem, & Diuinitatem per essentiam, datur sanctificatio quædam media per gratiam vnionis, sic etiam datur filiatio media, quæ neque sit adoptiua, neque naturalis, sed dicatur per gratiam vnionis. Respondetur, quòd 57
filiatio per gratiam vnionis magis distat à filiatione naturali per essentiam, quàm ab adoptiua, si comparentur in iure & modo obtinendi, vel participandi hæreditatem. Si verò comparentur in forma, quæ est proximum fundamentum filiationis, & iuris hæreditarij, magis distat hæc filiatio per gratiã vnionis ab adoptiua filiatione, quã à filiatione naturali per essentiã, quia proxima ratio filiationis per gratiam vnionis est ipsamet filiatio increata, quamuis non secundùm se, sed prout 68
est vnita humanitati. Et quia ratio & modus filiationis, vt possit dici naturalis, sumitur maxime ex forma, in quà fundatur, & ex intrinseca connexione, vel vnione, aut identitate, quam talis forma habet cum persona, cui conuenit talis filiatio, ideò hæc filiatio dicitur naturalis, & nullo modo adoptiua, quia illa forma, & tota eius dignitas est tali personæ connaturalis, & nullo modo ei conuenit per adoptionem. Et quamuis non dicatur naturalis eo sensu, quo filiatio per naturalem generationem dicitur naturalis, vocatur tamen propriè naturalis secundùm aliam rationem, & cõsiderationem: quia ipsa etiam gratia vnionis dicitur naturalis, & quidem respectu humanitatis, cui gratis conceditur, dicitur gratia; respectu verò Christi, qui in suis principijs, quibus constituitur, illam includit, dicitur naturalis.

59 Quintò obijcitur: quia sequitur ex conclusione, esse in Christo duas filiationes naturales ad Deũ, & tertiã, ad matrẽ, quod est contra cõmunem Theologorum, & Patrum consensum, qui tantùm concedunt in Christo duas natiuitates, vnã ex patre, & alterã ex matre, & duas tantùm filiationes naturales, vnam ad Deum, & alteram ad hominem. Respondetur, filiationes naturales proprias ac fundatas in proprijs generationibus, & natiuitatibus, tantùm esse duas in Christo, nempe, humanam & Diuinam, & de his loqui Theologos & Patres. Sed nullum esse inconueniens præter has considerare in Christo aliam filiationem per gratiam vnionis, quæ secundùm aliam considerationem dicitur etiam 60
naturalis. Itaque in Christo tres respectus prædicamentales, seu quasi prædicamentales ponendi sunt. Vnus realis ad Patrem, quem habet, inquantum Deus genitus est; alius, quem vt homo genitus habet ad matrem, qui est respectus rationis: alius, quem vt homo sanctificatus per gratiam vnionis, & hæres vitæ æternæ habet ad Deum sanctificatorem, qui tres respectus sub nomine filiationis naturalis comprehenduntur: quamuis si considerentur quantùm ad origines, in quibus fundantur, concedendæ sunt in Christo duæ tantùm filiationes naturales, & duæ generationes secundùm duas naturas, ex quibus constat, & altera secun- 61
dùm rationem. Vnde filiatio naturalis in Christo, quæ est vna & eadem secundum rem, si consideretur, vt constituit personam in Diuina natura subsistentem, & ab æterno genitam à patre, dicitur filiatio naturalis per essentiam. Si verò consideretur, prout sanctificat personali sanctitate naturam humanã sibi vnitam, & reddit hunc hominem hæredem Diuinæ beatitudinis, in ipsa etiam humanitate fundat vt sic alium respectum filiationis naturalis. Filiatio autem humana non admittit huiusmodi considerationem, & propterea est omninò vna tantũ, & re & consideratione: sicut generatio æterna Filij Dei à Patre est etiam vna & secundùm rem, & secundùm considerationem, tametsi generatio Christi, vt hominis, quæ in re est vna, dupliciter possit considerari. Primò vt est actio 62
præcisè terminata ad hoc, vt Deus ex muliere generetur, & fiat homo, & hoc modo fundat relationem filiationis humanæ in ordine ad matrem, vel relationem effectus ad causam in ordine ad Deum efficientem. Secundò potest illa actio considerari, vt per illam sanctificatur humanitas, & confertur huic homini ius ad Diuinam hæreditatem, & sic fundat alium respectum filiationis naturalis, quẽ Christus, vt homo, habet ad Deũ. Ex quibus constat, in Christo secundùm rem duas tantùm esse filiationes, & generationes, distingui tamen tres secundùm rationem & considerationem nostrã.

Est tamen aduertendum relationem filiationis fun- 63
datam in gratia vnionis non esse realem, sed rationis, quia est temporalis, conuenientis Christo, vt homini, ex eo tempore ex quo homo est. Cuius relationis fundamentum est Persona Verbi hypostaticè coniuncta humanitati, & illam personaliter sanctificans, & cõferens huic homini vt sic ius ad Diuinam hæreditatem, ac propterea nequit esse relatio realis, quia relatio immediatè recipitur in proximo fundamento, persona autem Diuina non est capax relationis realis aduentitiæ, & temporalis. Vnde sicut esse sanctum & gratum per 64
gratiam vnionis, non addit humanitati Physicam entitatem, præter ipsam Diuinam Personam vnitam, sed dignitatem moralem; sic etiam esse Filium Dei per gratiam vnionis, non addit realem entitatem, seu relationem præter gratiam vnionis, sed explicat illammet dignitatẽ sub alia relatione rationis, quæ explicat ius, quod ille homo habet ex vi vnionis ad æternam hæreditatem, ratione cuius verè dicitur esse debita, & connaturalis illi. Neque ex hoc sequitur, quòd huma- 65
nitas hac ratione possit dici filia Dei, sicut potest dici grata, aut beata, quia relatio filiationis non pertinet ad naturam, neque illam denominat, sed suppositum, quod est vltimus terminus generationis. Vnde sicut operationes tribuuntur supposito, & non naturæ, ita etiam esse hæredem, seu habere ius ad hæreditatem, est propria suppositi denominatio, & non naturæ, & idem dicendum est de relatione filij. Ex quibus omnibus constat, filiationem Dei per naturalem generationem esse solùm relationem realem, reliquas verò esse rationis respectus. Secunda Conclusio.

## *Secunda Conclusio.* §. IIII.

CHRISTVS, inquantùm homo, non est Fi- 66
lius Dei adoptiuus. Est communis Theologorum cum Diuo Thoma hîc, & infra q. 32. art. 3. & q. 49. art. 1. & 4. contra Gent. cap. 4. Et probatur ex locis Sacræ Scripturæ adductis ab Adriano in Epistola ad Episcopos Hispaniæ, vbi põderas Adrianus illud ad Roma. 8. *Proprio suo filio non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illũ. * inquis. *Scimus, quia non est traditus secũdũ Diuinitatẽ, sed secũdũ id, quod verus homo erat, illũ minimè qui traditus est, hominem ipsum,

Apostolus proprium Dei Filiũ protestatur.* Et Matth. 16. confitetur Petrus, *Tu es Christus Filius Dei viui.* Interrogauerat enim Christus, Quem dicunt homines esse Filium hominis, & loquebatur de seipso, vt est homo, & de eo secundùm istam rationem confitetur Petrus quòd sit Filius Dei viui. Et vt Pontifex ibidem obseruauit, nunquam Christus loquens de Deo secũdùm quòd est Pater adoptiuus, appellat eum Patrem suum, sed Patrem tantùm aliorum hominum: vt Matth. 5. *Estote perfecti, sicut Pater vester cælestis perfectus est.* Et rursus, *Vt sitis Filij Patris vestri.* Quia non secundùm eandem rationem est Pater noster, & Pater Christi, quod apertiùs explicuit Christus Ioan. 20. *Ascendo ad Patrem meum & Patrem vestrum, Deum meum, & Deum vestrum.* Meum, scilicet, per naturam, vestrum autem per gratiam. Ascendebat verò inquantùm homo. Et Ioan. 10. *Quem Pater sanctificauit, & misit in mundum, dicitis, quia blasphemas, quia dixi, Filius ego sum Dei. *Ergo Christus etiam vt homo vocat se Filium Dei naturalem, nam inquantùm homo, est sanctificatus, & de eo vt homine intellexerũt Iudæi, quòd diceret se esse Filiũ Dei naturalem. Aiebãt enim. *Quia homo cùm sis, facis te ipsum Deũ.* Item cùm Christus sæpè loqueretur de sua filiatione & nostra, nunquam Deum sic appellauit Patrem nostrum, vt ipse in tali filiatione comprehenderetur, neque vnquam in Scriptura Christus appellatus est Filius Dei adoptiuus, quod est maximum argumentum pro hac sententia. Imò cùm Scriptura præsertim in nouo testamento specialiter intendat ea explicare, quæ Christo, vt homini, conueniunt, de hac adoptiua filiatione nullã fecit mentionem: quæ tamen res erat magni ponderis, & momenti. Præterea ad Hebræ. 1. comparans Paulus Christum cum Angelis, & ad literam loquens de ipso vt homine, inquit, quòd secundùm naturã paulò minoratus est ab Angelis. Id est. Maior est illis etiam secundùm quòd homo, quia *Tantò melior Angelis est effectus, quantò differentius præ illis nomen hæreditauit: cui enim dixit aliquando Angelorum, Filius meus es tu, ego hodie genui te?* Ex quo loco Pauli colligitur efficax argumentum. Si enim Paulus loqueretur de Christo, vt Deo, frustrà tempus contereret, in probando, Christum esse Angelis maiorem. Loquitur ergo de Christo, vt homine, & vt sic dicit esse Angelis excellentiorem in Filiatione Dei, vt apertè ostendit ex illo Psalmi. 109. *Ego hodie genui te.* Quod ad literam intelligitur de filiatione naturali. Ergo Christus, vt homo, non est filius adoptiuus, nam Angeli etiam sunt filij adoptiui Dei, sicut etiam homines iusti, sed excellentiori modo dicitur filius. Consentiunt in hac conclusione Sancti Patres, Augustinus Epistola 120. cap. 4. & lib. contra secundinum Manichęum cap. 5. & lib. 3. contra Faustum cap. 3. Ambrosius lib. 1. de Fide cap. 9. & lib. de Incarnat. Dominicæ Sacramento cap. 8. Chrysostomus Homil. 40. in Matthæũ. Et denique omnes Patres nullam aliam filiationem in Christo cognouerunt, nisi naturalem.

67 68 69 70

71 Probatur etiam ratione. Primò. Christus secundùm quòd homo, est Filius Dei naturalis; ergo non adoptiuus. Consequentia patet, quia filiatio adoptiua repugnat filiò naturali, & necessariò requirit personã extraneã, cui non ex debito, sed ex gratia cõmunicetur hæreditas. Antecedens probatur. Christus secundùm quòd homo, est Filius Dei, vt colligitur ex D. Tho. hîc ad 1. & ex Adriano Papa, & Concilio Francofordiensi locis citatis; sed non est adoptiuus, vt ostensum est: ergo est naturalis. Secundò. Filiatio adoptiua necessariò præsupponit suppositum iam constitutũ, ergo si in Christo reperitur filiatio adoptiua, Christum necessariò præsupponit. Sed implicat, Christum non esse Filium Dei naturalem, etiam vt hominem, si semel est Christus: ergo implicat esse Filium Dei adoptiuum. 72

Tertiò. Christus non potest dici filius adoptiuus ratione suppositi, neque ratione naturæ humanæ: ergo nullo modo potest dici filius adoptiuus. Probatur minor quò ad primam partem: quia cùm in Christo non sit nisi vnicum suppositum in Diuina & humana natura subsistens, necessariò est Filius Dei naturalis, neque per hoc quòd vnitur humanitati, desinit esse Filius Dei naturalis. Quò ad secundam probatur: quia natura, vel pars naturæ non est aliquo modo subiectum filiationis, neq; vllo pacto denominatur filia, sed ipsa persona, & suppositum suscipit talem denominationem, & relationem immediatè, vt pluries docet D. Thomas tum 1. p. q. 33. tum etiam, & apertiùs in hac 3. p. q. 35. art. 5. & alijs multis locis. Ergo filiatio adoptiua non potest cõpetere Christo, vt homini, ratione naturæ. 73

Quartò. Illud, quòd de aliquo dicitur secundùm perfectam rationem, non est de eo dicendum secundùm rationem imperfectam: sed filiatio dicitur de Christo secundùm perfectam rationem, quæ est naturalis; ergo nequit de illo dici, quòd sit filius adoptiuus, in quo importatur filiatio secundùm imperfectam, & diminutã rationem. Consequentia cum minori patet. Maior est D. Thomæ infra q. 32. art. 3. quam explicat exemplo in forte, qui cùm sit homo secundùm propriam rationem hominis, nunquam dicitur homo secundùm eam significationem, qua pictura hominis dicitur homo, licet sortes sit similis alteri homini. Ex quo infert D. Tho. quòd cùm Christus sit Filius Dei secũdùm perfectã rationem filiationis, nempe, naturalis, quãuis secũdũ naturã humanã sit creatus, & iustificatus, non tamen debet dici Filius Dei ratione creationis, aut iustificationis, sicut neq; Filius Spiritus Sancti, aut totius Trinitatis, sed solũ debet dici filius ratione generationis æternę. 74 75

Quintò. Filiatio adoptiua Dei per gratiã collata nõ potest immediatè pertinere ad Christi humanitatem, ita vt Christus possit ratione humanitatis constitui Filius Dei adoptiuus; sed Diuino Verbo, quod est humanitatis suppositum, nequit immediatè competere adoptiua filiatio, ergo Christus per gratiam habitualem neque est, neque esse potest Filius Dei adoptiuus. Consequentia patet, quia ũ Filiatio Dei adoptiua neque ratione humanitatis, neque ratione suppositi Christo cõuenire potest, neque Christus poterit esse Filius Dei adoptiuus. Maior constat ex dictis Parag. 2. quòd filiatio naturalis perse primò & immediatè non respicit naturam, sed suppositum, vt proximum, & immediatum subiectum, quia ita postulat ipsa ratio generationis substantialis, & idem dicendum est de filiatione adoptiua. Minor patet ex D. Thoma hîc, nam qui perse & perfectè est Dei Filius, vt pote naturalis, non potest esse simul imperfectè & participatiuè, & per adoptionem Filius Dei. 76

Sextò. Adoptio est extraneæ personæ ad hæreditatem assumptio, sed Christus nũ est persona extranea ab hæreditate cælestiũ bonorũ, cùm sint illi connaturalia & propria, ac debita ratione vnionis, ergo &c. Minor probatur; 77

probatur; quia Christus, vt homo, non est alia persona à Persona Filij Dei naturalis, quia etiam si Christus sumatur, vt est persona composita, includit intrinsecè filiationem Dei naturalem, per quam constituitur in esse huius personæ, ergo nullo modo potest intelligi, quòd sit persona aliena, seu extranea à Diuina filiatione, & cælestium bonorum hæreditate; cùm sit naturalis Dei Filius, & vniuersorum hæres. Hæc ratio colligitur ex Concilio Francofordiensi, & ex Epistola Adriani primi ad Episcopos Galliciæ, & Hispaniarum.

78 Septimò. Humanitas Christi non est adoptata; ergo neque Christus, vt homo, est adoptatus, & ex consequenti neque filius adoptiuus. Consequentia patet, quia sicut Christus non potest dici homo nisi ratione humanitatis, ita neque potest dici adoptatus nisi ratione naturæ adoptatæ. Antecedens probatur: quia licèt natura humana secundùm se sit extranea ab hæreditate gratiæ & gloriæ, at secundùm quòd est humanitas talis suppositi Diuini, debetur ei ex vi filiationis naturalis suppositi hæreditas gratiæ & gloriæ, & ita non est capax adoptionis in hoc supposito, etiam si in alijs suppositis esset capax. 79 Item quia adoptio ex vi suæ proprietatis in sua primæua significatione non versatur circa naturam, vt naturam, sed circa personam, cum quâ potest natura dici coadoptari, sed Persona Christi nec secundùm se, neque vt humana, fuit adoptata, cũ non sit persona extranea, non solùm quò ad esse substantiale & personale, sed etiam quò ad Diuinam hæreditatem vt participabilem in natura assumpta; ergo non potuit coadoptari humanitas.

80 Octauò: quia si Christus, vt homo, est filius adoptiuus, ergo vt sic non alia ratione est filius, quam Moyses, aut alius quiuis iustus. Sed consequens est falsum, & contra modum loquendi Scripturę: ergo. Probatur minor: nam Paulus loquens de Christo, vt homine, distinguit eum à Moyse, sicut filium à seruo, dicens ad Hebræ. 3. *Moyses quidem fidelis erat in tota domo eius tanquam famulus in testimonium eorum, quæ dicenda erant.* Christus autem tanquam filius in domo sua; ergo Christus, etiam vt homo, non dicitur Filius Dei adoptiuus, sicut alij sancti.

## *Diluuntur argumenta.* §. V.

81 AD primum argumentum negatur antecedens, quia prædestinatio Christi est excellentioris rationis, quàm sit nostra, est enim ad filiationem Dei naturalem. Et ita conformiras, quam Paulus ad Roma. 8. explicat, in hoc consistit, quòd sicut Christus est Filius Dei naturalis per naturam, ita & nos simus filij adoptiui per gratiam. Et similiter, quia in humanis filiatio adoptiua est ad similitudinem filiationis naturalis.

82 Ad secundum respondetur, naturam humanam non esse capacem secundùm se filiationis adoptiuæ, sed solũ suppositum. Et licet secundùm se esset capax talis filiationis, in Christo tamen efficitur incapax illius: quia ex vi subsistentiæ, quam habet talis natura, debetur sibi gratia, & gloria: adoptio autem omnem debiti rationem excludit.

83 Ad confirmationem negatur consequentia, nã Christo, vt homini, aliqua cõuenũt reduplicatiuè, vt quòd sit creatura, & inferior parte, & alia huiusmodi. Et secũdũ illã acceptionem nulla illi cõuenit filiatio. Quæ verò cõueniunt Christo, vt homini, specificatiuè, nõ faciunt suppositũ extraneũ, neq; reduplicãt naturã extraneã, & ita affirmatur simul de Christo, inquantùm est homo, specificatiuè, quòd sit minor Patre, & quòd sit æqualis Patri, & omnipotens, & Deus, quia etiã in natura humana est capax istius æqualitatis. Ad hoc autem, vt sit Filius Dei adoptiuus, inquantùm homo, necessariũ erat, vt nullo modo esset Filius Dei naturalis. Item creatio & subiectio conueniunt naturæ saltem vt quo, filiatio verò soli supposito conuenit. Rursus, naturæ ex vi assumptionis non debetur, neque potest deberi, quòd nõ sit creatura, vel inferior Deo, debetur tamen illi gratia & gloria ex vi assumptionis, quod quidem debitũ omnem adoptionis rationem excludit.

Ad tertiũ respõdetur, gratiam facere etiam Christũ, 84 vt hominem, consortem Diuinæ naturæ, cuius consortij natura ipsa est capax: & hoc consortium in subiecto capaci facit filium adoptiuum: at in Christo propter incapacitatem subiecti prouenientem ab excellentiore filiatione naturali, nõ causat filiationem adoptiuam.

Ad primam cõfirmationem respondetur, quòd cùm 85 filiatio adoptiua sit relatio prædicamentalis, gratia verò sit forma absoluta de prædicamento qualitatis, neq; est primarius, neque potest esse secundarius effectus gratiæ: sed relatio consequens ad primarium eius effectũ; dũmodò gratia sit in subiecto apto nato huiusmodi relationem suscipere, videlicet, in subiecto, quod secũdùm se est extraneum à natura Diuina, & cui non est aliàs debita gratia, & possessio cælestiũ bonorum. Christus 86 autem, cùm sit naturalis Dei Filius, non est extraneus à natura Diuina, & eius humanitati propter hypostaticã vnionem gratia, & gloria iure connaturalitatis debentur, ac propterea Christus, etiam vt homo, est incapax huius relationis, nempe filiationis adoptiuæ, ac subinde gratia in hoc subiecto nullatenus se explicat in istam relationem, quia deest conditio necessaria fundandi ipsam, videlicet, extraneitas à natura Diuina in supposito, in quo est gratia.

Sed instatur. Quòd gratia non se explicet in hanc re 87 lationem filiationis adoptiuæ, nequit fieri sine magno miraculo, cùm hæc relatio perse consequatur ipsam gratiam, & primariũ eius effectũ formalem: sed in mysterio Incarnationis nõ sunt multiplicãda miracula sine necessitate; ergo &c. Respondetur, miraculũ, quod hîc interuenit, non esse nouum, & omninò distinctum ab eo, quod est, Verbum fuisse factum carnem; nam eo ipso quòd Verbum caro factum est, debetur eius humanitati omnis plenitudo gratiæ secundùm omnem illũ effectum, qui ad ipsam humanitatem pertinet, & cuius ipsa est capax, sublatis imperfectionibus, quæ repugnãt naturali dignitati suppositi. Relatio verò filiationis nõ pertinet ad humanitatem, sed ad suppositum: Verbum autem Diuinum, quod est humanitatis suppositum, est incapax adoptiuæ filiationis. Secundò respondetur, nul- 88 lum in hac re interuenire miraculum, nam ad perfectionem connaturalem gratiæ pertinet, esse in tali subiecto, in quo filiationem adoptiuam non constituat, sed potiùs naturalem per modum cuiusdam cõcomitantis dispositionis.

Secundò respondetur ad argumentum, perse conue- 89 nire gratiæ habituali, Diuinam filiationem tribuere subiecto, in quo est, abstrahendo à filiatione naturali, &



BIBLIOTECA UNIVERSITARIA GRANADA

adoptiua. Si enim subiectum fuerit à Diuina natura extraneum, constituet in illo adoptiuam filiationem, vt contingit in omnibus iustis: sin autem, confert illi naturalem filiationem, & ita fit in Christo: non quòd ipsa gratia formaliter tribuat illi naturalem Dei filiationē, sed dispositiuè, per modum dispositionis concomitantis, quia gratia habitualis est dispositio concomitans ipsam hypostaticam vnionem, ac proinde verè concurrit per modum prædictæ dispositionis, vt Christus, inquantùm homo, sit per gratiam vnionis Filius Dei naturalis. Et longè excellentius, & Diuinius est gratiæ habituali, concurrere dispositiuè ad naturalem Dei filiationem, quàm quòd formaliter constituat adoptiuā filiationem.

90 Ad secundam confirmationem respondetur, ea omnia, quæ de aliis iustis dicuntur ratione gratiæ habitualis, prædicari etiam de Christo, vt homine, si humanitati conueniant immediatè, & ratione eius suppositi. At verò filiatio adoptiua neque in Christo, neque in aliis iustis pertinet immediatè ad humanitatem, sed ad suppositum.

91 Est tamen aduertendum, quòd cùm dicit D. Thomas, filiationem ad solum suppositum spectare, & non ad naturam, non est intelligendum, quòd secundariò, & quasi materialiter ad ipsam naturam non possit pertinere, ratione tamen suppositi, præsertim cùm natura esset ei, si supposito intrinseca, & essentialis. Qua ratione filiatio, qua Christus est naturalis Beatissimæ Virginis Filius, quæ perse primò & immediatè conuenit Verbo, secundariò & mediatè conuenit eius Diuinitati, quatenùs Diuinitas est forma Verbi intrinseca, & ita absolutè conceditur, Deum esse Filium B. Virginis, & ipsam esse Matrem Dei: non quidem Deitatis, quia Deitas in abstracto neque immediatè, neque mediatè est capax huius denominationis. Cùm autem humanitas sit forma simpliciter extrinseca Diuino Verbo, si filiatio adoptiua per gratiam eidem Verbo competeret, non propterea humanitati conueniret, nisi valdè materialiter, ad eum modum, quo si Christus naturam angelicam assumeret retenta humana, homo esset Angelus materialiter, quatenùs natura humana, & Angelica in vno, & eodem supposito conuenirent: Angelica autem natura nō determinaret naturam humanam, sed concomitanter, & quasi per accidens vna se haberet ad aliā, quia vtraq; immediatam habitudinem haberet ad ipsum Verbum, & Verbum alteram independenter ab altera terminaret, & supponitaret.

92 Ad quartum respondetur, Christum, vt hominem, esse Filium Dei naturalem, non per naturalem generationem, sed per gratiam vnionis. & nullo modo esse Filium adoptiuum.

93 Ad quintum distinguendum est antecedens: si enim illa verba, Ex vi gratiæ habitualis, denotent primam radicem, ex qua Christo, vt homini, conuenit acceptatio ad vitam æternam, falsum est antecedens, quia ipsa vnio hypostatica fuit prima radix in Christo, vt eius humanitati deberetur acceptatio ad gloriam. Si verò illa verba denotent proximam, & immediatam dispositionem ad gloriam, qua dispositione non mediante Christus, vt homo, non fuisset ad gloriam acceptus; verum est illud antecedens, & tunc negatur consequentia, quoniā ad filiationem adoptiuam necessariū erat, quòd Christi humanitati ratione vnionis hypostaticæ nō deberetur tanquam ex prima radice vita æterna. Secundò respondetur, quòd humanitati Christi ex vi vnionis hypostaticæ debito & iure connaturalitatis debita fuerunt gratia & gloria, ordine tamen quodam, nam quia gratia disponit ad gloriam, eo quod gloria est gratia perfecta, & consummata, priùs ordine naturæ fuit illi debita gratia, quàm gloria. Hoc autem debitum omnino excludit rationem adoptionis. Est autem hoc debitum quoddam morale ius, quatenùs consentaneum est, & naturæ rei proportionatum, vt habenti gratiam vnionis conferatur gratia, & gloria.

Tertiò respondetur, quòd licèt gratia & gloria nullo 94
iure humanitati Christi deberentur, etiā supposita vnione hypostatica, sed merè gratis illi fuissent collata, adhuc nō haberet locū in Christo filiatio adoptiua: quia gratia & gloria pertinent ad humanitatem, quā eleuāt, & perficiūt, filiatio verò adoptiua, si qua esset in Christo, respiceret immediatè ipsum humanitatis suppositū, nempe, Verbum, & quia Verbum est Filius Dei naturalis, repugnat illi adoptiua Dei filiatio.

Ad confirmationem respōdetur, hæreditatem cælestiū bonorū cōpetere Christo, prout est Dei naturalis filius. Ad impugnationem dicitur, hæreditatem Christo respondentem, quatenùs absolutè & ex vi generationis æternæ est Filius Dei naturalis, esse infinitā, æternā, imparticipatam, & substantialem cælestium bonorum possessionem. Illā verò hæreditatem, quę cōpetit Christo, quatenùs vt homo per gratiā vnionis est Filius Dei naturalis, esse participatam & limitatam, ac proinde accidentariam eorundem bonorum possessionem. Per 96
hoc etiam respondetur ad reliqua in argumento contenta: dicitur enim, Christum vt hominem per gratiam vnionis esse naturalem Dei Filiū, cui proinde deberetur cælestis hæreditas, quatenùs per gratiā vnionis est Filius naturalis Dei. Vel dicendum, Christo vt homini per gratiam vnionis duplicem hæreditatem cælestium bonorum deberi, alteram quidem substantialem, infinitam, & imparticipatam possessionem, alterā verò participatam, limitatam, & finitam. Illam quidem immediate, hanc autem mediatè, nempe, mediante gratia habituali, cui proximè respondet hæc Diuina participata hæreditas bonorum cælestium.

Ad sextum negatur antecedens, & ad probationem 97
negatur consequentia, quia Deitas participata ideò non repugnat Christo, vt homini, quia Diuino supposito immediatè non conuenit, sed humanitati, sicut passio & mors &c. At verò adoptiua filiatio immediatè est referenda ad suppositum, atque adeò pugnant in Christo naturalis filiatio, & adoptio: quia cum filius adoptatur, efficitur ex non filio filius, ita vt neque esset ante filius naturalis, neque adoptiuus. Si autem quæratur, 98
cur filius adoptiuus efficiatur filius ex nulla ratione filio, cùm possit effici Deus per participationem rationis gratiæ habitualis, quæ inest humanitati, qui erat Deus per essentiam; respōdetur id colligi ex eo quod vtimur nominibus, prout sunt imposita ad significandum, & secundùm communem modum cōcipiendi. Et quia hoc nomen, Filius adoptiuus, impositū est ad significandū eū, qui factus est filius per adoptionem, cùm aliàs nulla ratione esset filius, ideo non est dicendum, Christū esse filium adoptiuum.

Ad confirmationem respondetur cum D. Thoma 99
hīc ad 3. seruiturem, & subiectionem ad Deum non solū respicere personā, sed etiā naturā, quod de filiatione affirmari non potest. Quæ verba sic sunt accipienda, quòd

quòd seruitus & subiectio conueniunt personæ mediãte natura, & ratione ipsius naturæ. Vnde verè dicimus Christum ratione humanitatis esse seruum Patris, & illi subiectum.

100 Ad impugnationem D. Thomæ circa illud, quòd non stat aliquod subiectum simul esse per se tale, & tale per participationem, respondetur, rationem D. Thomæ esse verisimam, quando prædicatum per participationem dictum includit aliquam imperfectionem intrinsecè repugnantem ei, quod est tale per se, & illam imperfectionem exigit in persona secundùm se, vt V. G. Christus etiam vt homo, non potest dici persona creata, aut finita propter dictam rationem. Et huiusmodi est filiatio adoptiua, quæ requirit personam extraneam, & alienam, & ideò Christo, vt homini, attribui non potest.

101 Ad septimum respondetur, quòd adoptio non dat gratiam quomodocumque, sed gratiam, quæ fiat ipsi supposito iam constituto. Præsupponit enim adoptio suppositum constitutum. Christi autem supposito iam constituto debetur omnis hæreditas sicut homini debetur intellectus, tamersi fuerit ex summa gratia constitutum tale suppositum. Hoc autem debitum omnem adoptionis rationem excludit.

102 Ad octauum respondetur, filiationem naturalem, per quam filiatio adoptiua est regulanda, posse comparari ad naturam, quæ acquiritur per illam generationem, quæ est ipsius filiationis fundamentum, seu conditio fundandi, vt filiatio V. G. qua Petrus refertur ad Paulum Patrem suum, potest considerari comparatione ad singularem naturam, quam ipse Petrus susceptit à Paulo per naturalem generationem; & si de hac natura sit sermo, verum est, quòd filiatio immediatè respicit naturam, non quidem vt subiectum denominatum
103 ab ipsa filiatione; quia solum suppositum, quod accepit naturam, denominatur filius, nam filius est, qui à Patre naturam accepit communicatam per substantialem generationem, sed vt fundamentum proprium, seu rationem fundandi ipsam relationem filiationis: etenim hæc relatio filiationis non ob aliud conuenit Petro respectu Pauli nisi propter naturam, quam à Paulo susceptit. Vnde sicut generari & nasci respicit naturam, in qua quis nascitur, & generatur; ita filiatio respicit ipsãmet naturam acceptam per generationẽ, & natiuitatẽ. Et sicut suppositum dicitur generari, & nasci ratione naturæ, quam accipit in fieri, ita filius appellatur ratio
104 ne eiusdem naturæ iam in facto esse acceptæ. Potest etiam considerari filiatio per cõparationẽ ad aliãnaturã præsuppositam ex parte suppositi, vt si fingatur, quòd Angelus fieret homo generatione humana, filiatio, qua Angelus diceretur filius sui parentis humani, posset cõparari ad naturam Angelicam præsuppositã in illo supposito Angelico, quod de nouo factum esset homo. Et si filiatio comparetur ad huiusmodi naturam præsuppositam, non respicit illam immediatè, neque vt subiectum, neque vt fundamentum suiipsius, sed ad suppositum immediatè refertur, quia natura de nouo aduenies, in qua relatio filiationis fundatur, neq; terminat neque actuat aliam naturam in supposito præsuppositam.

105 Vnde constat, quòd si Christus ratione humanitatis tanquam per naturam susceptam à Deo esset vocandus Dei Filius adoptiuus, esset necessariò concedendum, Christum, vt hominem, id est, ratione humanitatis esse adoptiuum Filium Dei, sicut ratione humanitatis est seruus. Quare si sit sermo de filiatione methaphorica, & impropria, qua omnes creaturæ dicuntur Filiæ Dei, & Deum habere Patrem, iuxta illud Iob 38. *Quis est Pater pluuiæ.* &c. concedendum est, Christum, vt hominem esse Filium Dei naturali quadam filiatione. At verò filiatio adoptiua, siqua Christo conueniret, 106
non illi competeret ex humanitate tanquam ex forma per generationem accepta, sed ex gratia, quia ipsa gratia est forma, & natura Diuina, quam Deus animæ cõfert, humanitas verò est forma præsuppositа in ipso supposito ac propterea ipsa gratia, vt tribuit filiationem adoptiuam, non potest Christo conuenire ratione humanitatis, sed immediatè deberet competere ipsi supposito, illudque immediatè denominare.

Ex his patet solutio ad primam partem octaui argu- 107
menti, quòd filiatio respicit naturam immediatè, vt fundamentum sui ipsius, non quidem naturam, quæ in supposito præexistit illi generationi, quæ est conditio talem relationem fundandi, sed naturam communicatam per huiusmodi generationem. Itaque filiatio adoptiua fundata in generatione spirituali per gratiam effecta, non respicit immediatè naturam humanam Christi, ita vt posset concedi, hanc filiationem competere Christo ratione ipsius humanitatis.

Sed obijcitur. Gratia non potest vniri supposito nisi 108
media humanitate, imò neque immediatiùs, neq; alia ratione est in Verbo, nisi quia est in humanitate vnita Verbo; ergo licèt ex infusione talis gratiæ resultaret ali qua relatio filiationis, illa non conueniret Verbo se- 109
cundùm se, sed media humanitate, vt gratia affecta. Ad hoc respondetur ex dictis supra Parag. 2. quòd gratia vt accidens, nequit esse in Verbo nisi media humanitate, vt verò habet quendam modum formæ substantialis, quatenùs confert subiecto, in quo recipitur participium Diuinæ naturæ, sic immediatè refertur ad suppositum. Et ideò in Christo etiã sub ea ratione immediatè refertur ad suppositũm Verbi.

Ad confirmationem patet solutio ex dictis, procè- 110
dit enim de natura per generationem comparata, in qua filiatio naturalis fundatur, de qua iam concessum est, quòd ratione illius potest supposito conuenire noua filiationis relatio.

Ad secundam partem argumenti octaui respondetur, 111
filiationem Dei adoptiuam non negari Christo, quia sit relatio realis, vel rationis, sed quia est adoptiua, ex qua parte pugnat cum filiatione naturali.

Ad nonum respondetur per solutionem ibidem assig- 112
natam. Et ad replicam dicitur, quòd licèt gratia, prout confert participationem formalem Diuinæ naturæ, simpliciter sit gratis collata humanitati Christi, non obstante illo suppositionis debito ex vnione hypostatica orto, quia vt sic perse consideratur in ordine ad naturam humanam, quam ad consortium naturæ superioris eleuat, & suppositum tantùm consideratur, vt supponitans ipsam humanitatem, quæ consideratio est quasi purè materialis: cæterùm si gratia consideretur, quatenùs confert adoptiuam filiationem, necessariò & 113
per se respicit suppositum. Et quamuis concedatur Durando, quòd gratia in Christo immediatiùs respiciat humanitatem, & ipsa mediante suppositum, adhuc tamen esset dicendum, quod gratia sub hac consideratione per se & principaliùs respiciat suppositum, quod constituit adoptiuum Dei Filium, quàm humanitatẽ.

Vnde secundùm hanc rationem, id est, si gratia tribueret Christo adoptiuam filiationem, per se respiceret illam suppositionem, nempe, assumptionem humanitatis ad Verbum, quia non tribueret humanitati adoptiuam filiationem nisi habito formali respectu ad suppositum, cui soli competit esse filium. Ex quo infertur, quòd illa suppositio debiti ex vnione hypostatica proueniens tollit omninò rationem gratiæ, & liberalitatis qualis est necessaria ad adoptionem.

114 Ad confirmationem respondetur, quòd adoptio nō importat qualemcumque gratiam & liberalitatem, sed quæ fit supposito iam existenti saltem prioritate naturæ: at supposito Christi iam existenti in humanitate debetur hæreditas bonorum supernaturalium, imò & ipsi humanitati debetur ex vi vnionis hypostaticæ, vt in tali supposito est. Vnde ipsa gratia vnionis facta humanitati excludit omnem adoptionis gratiam.

115 Ad decimum negatur antecedens, & ad probationē negatur consequentia, quia licèt non sit filius naturalis est tamen verus Deus eiusdem omninò substantiæ, & naturæ cum Deo adoptante, & nullo modo ab ipso extraneus in natura, sed omninò idem: ac proinde iure naturali sunt illi debita omnia bona cælestia, ad quorum hæreditatem Diuina adoptio poterat terminari. Vnde Spiritus Sanctus si humanitatem assumeret, non esset magis adoptionis capax, quàm Verbum in humanitate assumpta.

116 Ad confirmationem respondetur, quòd Spiritus Sanctus, vt Deus, esset gratus Deo gratitudine infinita, & substantiali, vt spiritus infinitè perfectus. Vt homo autem esset tunc per habitualem gratiam Deus participati uè, & gratus Deo participata gratitudine, sicut dictum est de Christo, vt homine, quia humanitas illius esset capax huiusmodi gratitudinis: sed non esset gratus, vt filius adoptiuus, quia talis gratitudinis neque vt Deus, neque vt homo est capax, aut esse potest, quamcumq; naturam assumat. Et idem dicendum est de Persona Patris.

117 An verò in eo casu, quo Spiritus Sanctus fieret homo, esset vt sic Filius Dei naturalis per gratiam vnionis, quidam affirmant, alij verò negant: & horum sententia est probabilior, quia gratia vnionis non facit Filium Dei naturalem, cum, qui aliàs ex vi generationis æternæ non est naturalis Filius Dei, quamuis sit æquè sanctus ac Christus ex vi vnionis, & habeat æquale ius ad Diuinam hæreditatem, nam Christus vt homo ideò est naturalis Filius Dei per gratiam vnionis, quia sanctificatio, & ius ad gloriam, quod habet, ex vi vnionis, prouenit à filiatione naturali, & per essentiam, vt est humanitati vnita, & à tali filiatione, vt terminat dependentiam humanitatis, Christus vt homo denominatur filius naturalis, quod quidem personalitati Spiritus Sancti conuenire non potest, quia personalitas Diuina vt sic non tribuit denominationem filij, nisi consideretur in ratione filiationis, sed tantùm confert esse personale & subsistens. Neque obstat, quòd Spiritus Sanctus, vt homo, esset hæres Diuinæ hæreditatis, quia haberet ius intrinsecum & connaturale ad Diuinam hæreditatem; ergo esset filius, & non adoptiuus, ergo naturalis per gratiam vnionis. Hoc inquam, non obstat, quia esse hæredem etiam in humanis, latiùs patet, quàm esse filium, ita vt benè sequatur; Est filius; ergo hæres: non tamen è contra.

118

## SECVNDA DISPVTATIO.

AN Sit de fide tenendum, Christum, vt hominem, non esse Filium Dei adoptiuum, sed naturalem, vel quo gradu certitudinis sit hoc affirmādum. Sunt enim diuersæ Theologorum sententiæ. M. Medina 3. p. q. 4. art. 2. Dub. 3. Cōclus. vltima asserit non esse improbabile dicere, Christum, vt hominem, esse Filium Dei adoptiuum, dummodò affirmetur, esse in Christo vnicum tantùm suppositum. M. Suarez hic Disput. 49. Sectio. 3. Conclus. 6. censet, hanc propositionem, Christus vt homo est Filius Dei adoptiuus, esse falsam & improbabilem. Alij Theologi dicunt esse temerariam & periculosam. Et possunt istæ sententiæ probari: Quia nullus locus est in Sancta Scriptura, in quo negetur, Christum, vt hominem esse Filium Dei adoptiuum. Secundò, quia si esset aliquid quod in hac parte causaret certitudinem fidei, maximè esset determinatio Concilij Francofordiensis; sed in hoc Concilio nihil tale est definitum, sed solùm damnatur error Nestorij, quem sequebantur Elipandus, & Felix, vt docent graues authores. Ita Franciscus Feuardētius lib. 3. aduersus hæreses, Verbo Christus, hæresi 3. Sigisbertus in suo Chronico sub anno 793. Antoninus de Florentia 3. p. Historiæ Titulo 14. cap. 1. Parag. 6. ergo. Rursus etiam si in illo Cōcilio esset illud determinatum, talis determinatio nihil obstat, tum quia hoc Concilium est ferè incognitum, & à nemine Doctorū allegatū: tū quia in illo Cōcilio fuit dānata septima Synodus generalis Constantinopolitana, quæ fuit Orthodoxa: tum quia ibidem damnātur vt hæretici D. Ildefonsus, Iulianus, & Eugenius Archiepiscopi Toletani, quos Ecclesia semper venerata est vt Sanctos, & Catholicos. Tum quia in eodem Concilio damnatur hæc propositio, Christus, vt homo est seruus Dei quæ tamen est catholica: tum etiam quia titulus illius Concilij est rigidus, & non solùm inuehitur Concilium in doctrinam, sed in personas, quæ duo sunt à cōsuetudine Conciliorum aliena. Tum denique, quia admissa authoritate illius Concilij ibidem definitur contra eos, qui ponunt duo supposita in Christo, alterum Diuinum, & alterum humanum, Et humanum esse filiū Dei adoptiuum. Theologi verò, qui dicunt Christū, vt hominem, esse Filium Dei adoptiuum, vt Durandus &c. vnicum tantùm admittunt suppositum in Christo, ac propterea non procedit contra eos determinatio Concilij.

M. Vazquez Disputatione prima contra Elipandū cap. 7. docet, illam propositionem, Christus, vt homo, est Filius Dei adoptiuus, esse erroneam, & hæreticam, damnatam in Concilio Francofordiensi, in eo sensu, quo admittitur à Durando. Etenim Elipandus, vt constat ex quadam eius confessione, non negauit esse in Christo vnicam tantùm personam, quam fatebatur esse ipsum Diuinum Verbum, & Filium Dei naturalem, sed asseruit, illum simul fuisse Dei & hominis filium adoptiuum humanitate, non adoptiuum Diuinitate. Et nihilominùs Concilium Francofordiense eam sententiam, vt ab Elipando asserebatur, damnat vt hæreticam: ergo. Vnde colligit Vazquez, Elipandū in re non errasse, sed solùm in verbis, ac propterea nō fuisse Nestorianum. Primò, quia si Elipandus fuisset Nestorianus ponens in Christo duo supposita; nō tam obnixè

1

2

3

4

5

obnixè postularet à Carolo Magno, vt Concilium cõgregari faceret, in quo eius doctrina approbaretur, sciebat etiam, neque Carolum, Principem Catholicum, neque ipsum Concilium approbaturum errorem Nestorij; ergo sperabat posse Theologicè ostendere, Christũ
6 esse Filium adoptiuum secundum humanitatem. Secundò, quia Concilium, & Adrianus Papa in Epistola quæ in eodem Concilio refertur, non intendunt probare, esse in Christo vnam Personam Diuinam, sed supposita vnitate & veritate Diuinæ Personæ in Christo, quam etiam fatebatur Elipandus, probare nituntur non esse dicendum filium adoptiuum, quia filiatio adoptiua, & naturalis non se compatiuntur in eadem per-
7 sona: ergo re vera Elipandus cum filiatione naturali adoptiuam ponere contendebat. Tertiò, quia Elipandus eodem modo affirmabat, Christum esse Filium adoptiuum, quo seruum, sed esse seruum probat testimonijs Sanctæ Scripturæ, vt ad Philipens. 2. *Formã serui accipiens in similitudinem hominum factus.* &c. Ergo putabat posse absque manifesto errore Nestorij
8 hanc propositionem sustineri. Quartò id manifestè constat ex verbis ipsius Elipandi sumptis ex quadã eius confessione, quæ habetur in Bibliotheca Toletana, in quodam libro scripto à Beato & Heterio contra Elipandum, in qua confessione Elipandus fatetur, Verbum pro salute humani generis, Deitate exinanita, hominem factum, circunciſum, baptizatum &c. quibus verbis fatetur veram hypostaticam vnionem, & inferius confitetur vnam Christi Personam dicens. *Homo interior in vna, eâdemque Dei & hominis persona deglomeratus, atque carnis indumento indutus.* Et postea.* *Quia non per illam, qua natus est de Virgine, visibilia condidit, sed per illam, qua non ex adoptione, sed genere, neque gratiâ, sed naturâ, & per ipsam Dei, simul & hominis filius adoptiuus humanitate, & non adoptiuus Diuinitate, mundum redemit.* Integram confessionem adducit M. Vazquez, cuius summa est, Christum secundùm Diuinitatem esse filium naturalem, & secundùm humanitatem adoptiuum, sicut sunt alij Sancti, qui Christo in vita conformantur.

9 M. Suarez Sectio. 3. citata existimat, Elipandum nõ solùm errasse in verbis, sed etiam in reipsa, & in mysterio Incarnationis, atque adeò incidisse in errorẽ Nestorij, & probat ex Iona Aurelianensi lib. 1. de Cultu Imaginum, & ex Sigisberto in suo Chronico anno 793. & alijs Historiographis, qui dicunt Elipandum sequutum fuisse errorem Nestorij. Sed quidquid sit de hac re sit Conclusio tenenda.

10 His temporibus adeò est certum, Christum, vt hominem, non esse Filium Dei adoptiuum, vt oppositum non tantùm sit improbabile & falsum, sed pluſquam temerarium, & ferè erroneum, vel hæreticum. Dixi his temporibus, quia antè nostra tempora non erat ita manifestatum supradictum Concilium, nec decretũ Adriani primi. Et ideo huius conclusionis veritas & certitudo potuit à Durando inculpabiliter ignorari. Sed probatur conclusio ex Decreto Adriani primi in Epistola ad Episcopos Galliciæ & Hispaniarum, vbi ex professo intendit ostendere contra Elipandum, Fœlicem, & alios, Christum Dominum nullo modo esse dicendum Filium Dei adoptiuum, quod probat ex multis
11 locis Sacræ Scripturæ. Habetur autem hæc Epistola in nouissima impressione Conciliorum Tomo 3. immediatè post secundum Concilium Generale Nicenum & alia eiusdem Pontificis Epistola ad Carolum Magnum. Probatur etiam ex Concilio Francofordiensi, quod fuit trecentorum ferè Episcoporum, Præsidentibus in eo Apostolicæ sedis Legatis, Theophilacto, & Stephano, vt refert Ado, cum speciali instructione Pontificis per Decretalem Epistolam, in qua errorem illũ damnandum, & fidei doctrinam definiendam declarauit. Fuit autem congregatum illud Concilium contra negantes adorationem Imaginum, & simul contra alios, qui Christum, vt hominem, Filium Dei adoptiuum esse affirmabant. Et licèt istud Concilium multis temporibus latuerit propter malitiam hæreticorum negantium adorationem Imaginibus debitam, his temporibus in lucem est editum & peruulgatum opera Laurentij Surij Carthusiani, & iam inter Concilia Ecclesiæ nemine reclamante connumeratur. Neque est credibile quòd Ecclesia, quæ his sæculis adeò solicita est in exterminandis libris Apocryphis, & qui dignitati fidei derogant, permitteret tale Concilium volumine aliorum Conciliorum tanquam authenticum circunferri, si re vera esset Apocryphum; hoc enim maximè derogaret authoritati aliorum Conciliorum, si semel admitteretur inter Concilia recepta ab Ecclesia aliquod Concilium, quod non esset admittendum vt infallibilis authoritatis. 12

Neque ea, quæ aduersus istud Concilium obijciuntur, quicquam mouere debent. Primò enim huius Concilij meminerunt plures authores, vt Palude in 3. d. 4. q. art. 3. Platina in vita Adriani primi, Nicholaus Sanderus lib. 7. de Visibili Monarchia ab anno 770. vsque ad annos 796. Ado & Sigisbertus, & Abbas Vspergensis in Chronico anno 793. Regino anno 794. Blondus Aeneade 2. lib. 1. Antoninus 2. p. Histor. Titulo 14. cap. 1. Parag. 6. Aimonius lib. 4. de Gestis Francorum cap. 83. Antonius Sabellicus Aeneade 8. lib. 8. Et ex recentioribus quàmplurimi: & nouissimè Laurentius Surius eiusdem Concilij exemplar imprimi fecit. Sed quia hoc Concilium maximè impugnauit hæresim negantium adorationem Imaginum in ratione Imaginũ fuit statim ab hæreticis occultatũ, ac eius prima pars, quæ erat contra istum errorem de imaginibus, adhùc non est inuenta propter hæreticorum malitiam, & illorum temporum iniuriam. 13

Quod verò secundò obijcitur contra huius Concilij authoritatem, nempè, in eo fuisse damnatam septimam Synodum generalem, nihil facit contra eius authoritatem, quia est dissensio inter historiographos, an in hoc Concilio fuerit damnata septima Synodus generalis, quæ fuit secunda Nicœna, & est catholica, & vna ex præcipuis Ecclesiæ; an verò fuerit damnata septima Synodus Constantinopolitana, quæ fuit congregata sub Constantino Copronymo ab Episcopis hæreticis sine authoritate Romani Pontificis: in quo Conciliabulo abrogatæ fuerunt imagines, & ab eisdem hæreticis appellatum est septima Synodus generalis. Et istud Conciliabulũ fuit damnatum à Concilio Francofordiensi. Quod si, vt alij volunt, damnauit septimam Synodum Catholicam, quæ fuit secunda Nicæna, ideo accidit, quia creditum fuit ab hæreticis, Nicænam Synodum exterminasse imagines in ratione imaginum, ac propterea Concilium Francofordiense fuit materialiter deceptum circa factum. Et supposito, esse verum, quod hæretici asserebant, merito Patres Concilij Francofordiensis ex zelo fidei illam Synodum 14 15

damnarunt.

damnarunt. Neque est inconueniens, quòd licèt Concilium decipi non possit circa ius, & determinationem fidei, decipi tamen valeat circa factum materiale. Et eodem modo excusandum est Concilium in his, quæ dicit de Nestorio, & alijs Patribus. Cum enim Elipandus, & Felix in confirmationem suæ sententiæ hos Sanctos adducerent, quasi isti docuissent, Christum esse Filium Dei adoptiuum, suppositâ hac assertione, cuius veritatem Concilium inquirere non potuit, meritò damnauit quemcumque id asserentem.

17 Quod verò idem Concilium non admittat, Christum vt hominem, esse seruum, constat, loqui Concilium de seruitute pœnali ex peccato contracta, non tamen voluisse ab illo excludere naturalem seruitutem, quam

18 omnis creatura ex vi creationis habet ad Deum. Ruffus quod adducitur de rigiditate stili, non obstat, quia Elipandus maximâ libertate & audacia suam sententiam defendebat, volens in tradenda doctrina summam quandam authoritatem in Hispania sibi vsurpare, & ideò illo acri reprehensionis modo fuit compescendus. Neque etiam Concilium tantùm damnat hæresim ponentium duo supposita in Christo, sed absolutè hæresim asserentium, Christum esse Filium Dei adoptiuum, quia ex hoc infert Concilium manifestè, esse in Christo duo supposita, alterum, quod sit seruus per naturam, filius autem per gratiam adoptionis, alterum verò, quod sit filius per naturam.

19 Probatur etiam hæc conclusio omnibus testimonijs Sacræ Scripturæ adductis Disputatione præcedente Parag. 4. quæ licèt euidenter non probent sententiâ asserentem, Christum vt hominem esse filium adoptiuum, esse manifestum errorem, aut hæresim, conuincunt tamen esse errori, vel hæresi proximam. Et ob id Concilium tribuit Elipando errorem Nestorij, quia licèt in re non conueniat cum Nestorio, conuenit tamen in verbis, ex quibus sequitur error Nestorij: præsertim quòd Elipandus depraua bat, & falsò citabat loca Sanctorum, & Sacræ Scripturæ, vt probaret Christum esse Filium adoptiuum.

# QVÆSTIO. XXIIII.

## *De Prædestinatione Christi, In quatuor articulos diuisa.*

## ARTICVLVS. I.

### *Vtrùm Christo conueniat esse prædestinatum.*

21 *Conclusio.* Vnio naturarũ in persona Christi cadit sub æterna prædestinatione Dei, ratione cuius Christus dicitur prædestinatus. *Probatur in argumento sed contra ex illo ad Roma. 1.* Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute. *Deinde in corpore. Prædestinatio propriè dicta, vt constat ex 1. p. q. 23. est Diuina ab æterno præordinatio eorũ, quæ per gratiam Dei sunt in tempore fienda: sed Deum esse hominem, & è contra, est factum in tempore per gratiam vnionis, & est ab æterno præordinatum à Deo, aliàs aliquid denuò Diuinæ menti accideret; ergo ipsa vnio duarum naturarum in Christo cadit sub Diuina prædestinatione.*

*Primum argumentum D. Thomæ est. Adoptio est terminus prædestinationis, iuxta illud ad Ephes. 1. Prædestinauit nos in adoptionem filiorum: sed Christo non conuenit adoptio; vt ostensum est q. 23. art. 4. Ergo neque prædestinatio. Resp. adoptionem esse terminum prædestinationis nostræ, & sic intelligitur locus Pauli. Christus autem sicut singulari modo est Filius Dei naturalis: sic etiam singulari quodam modo est prædestinatus.*

*Secundum. Christus non est prædestinatus ratione naturæ humanæ, nec ratione personæ: ergo non est prædestinatus Filius Dei. Consequentia patet, quia prædestinatio nequit competere Christo, nisi ratione naturæ, vel personæ. Antecedens verò probatur. Non ratione naturæ humanæ, quia hæc est falsa, Natura humana est Filius Dei: nec ratione personæ; quia illa persona non habet ex gratia, quòd sit Filius Dei, sed ex natura: prædestinatio autem est eorum, quæ sunt ex gratia. Ergo. Resp. quòd prædestinari non conuenit naturæ, quia dicimus, suppositum dirigi in salutem, quod est prædestinari: & in Christo sicut naturæ non conuenit esse filium, non enim natura humana est Filius Dei, ita neque prædestinari. Prædestinatio ergo conuenit Personæ Christi, non secundùm se, vel vt subsistit in natura Diuina, sed prout subsistit in humana. Vnde licèt illi personæ ex se conueniat esse Filium Dei, non tamen secundùm naturam humanam, sed hoc habetur ex gratia vnionis.*

*Tertium. Sicut illud, quod est factum, non semper fuit, sic etiam & illud, quod est prædestinatum prædestinatio enim importat quandam anteceſsionem: sed quia Christus semper fuit Deus; & Filius Dei, non propriè dicitur, quòd ille homo sit factus Filius Dei: ergo neque dicitur, quòd Christus sit prædestinatus Filius Dei. Respondetur, Anteceſsionem importatam per participium, Prædestinatus, referri ad naturam humanam, quia licèt persona sit æterna, non tamen fuit semper subsistens in natura humana. Prædestinatus autem & Factus in eo differunt, quòd illud importat apprehensionẽ alicuius præordinatis, & rem absolutè consideratam: hoc verò rem existentem. Et quia absolutè non conuenit Personæ Christi, quòd inceperit esse Filius Dei, sed prout apprehenditur vt existens in natura humana (nempe quia hoc aliquando incepit esse, vt in natura humana existens esset Filius Dei;) ideò hæc est magis vera, Christus est*

prædes-

*prædestinatus Filius Dei, quàm hæc; Christus est factus Filius Dei.*

## *Commentarius.*

1 Conclusio huius articuli est de fide tenenda, vt constat ex Paulo ad Roma. 1. *Qui prædestinatus est.* &c. Et 1. Corint. 2. *Loquimur Dei sapientiam in mysterio, quæ abscondita est, quam prædestinauit Deus ante sæcula in gloriam nostram.* Et ad Ephes. 3. vocatur hoc Sacramentum dispensatum in tempore, absconditum verò à sæculis in Deo, & ratione probatur, quia hæc vnio est maximum opus Diuinæ gratiæ, quod Deus ab æterno efficaci voluntate decreuit, vt in tempore fieret, sed hoc decretum nihil aliud est, quàm æterna prædestinatio: ergo ab æterno fuit hoc opus prædestinatum, & præordinatum à Deo. Consentiunt omnes Patres in hac conclusione, inter quos præcipuè legendus est D. Augustinus libro de Prædestinatione Sanctorum cap. 15.

2 Pro intelligentia tamen conclusionis aduertendum est, dupliciter aliquem posse dici prædestinatum. Vno modo absolutè non explicando terminum ad quem prædestinatus est, in quo sensu vnio duarum naturarũ Diuinæ & humanæ in vno supposito, quæ diciturvnio hypostatica, fuit ab æterno prædestinata. Alio modo explicando illum terminum, vt si dicatur, Petrum esse prædestinatum ad gloriam, in quo sensu quatuor considerari possunt. Primum est, actus Dei prædestinantis: secundum est subiectum prædestinationis, illud, scilicet in quo actus prædestinationis subiectatur. Tertium, obiectum prædestinationis, id est, persona, vel res, quæ prædestinatur. Dicitur enim prædestinationis obiectum, quatenùs est id, circa quod versatur ipse actus prædestinationis. Quartum est, res ad quam prædestinatur, quæ terminus prædestinationis appellatur. V.G. in prædestinatione Petri omnia hęc reperiuntur. Deus prædestinans, actio qua prædestinauit, obiectum prædestinationis, nempe, Petrus, & terminus, scilicet, gloria. In præsenti ergo quæstione tractat D. Thomas de Prædestinatione Christi iuxta secundum sensum. De subiecto autem nihil tractat in præsenti, sed illud supponit ex 1. p. q. 23. constat enim subiectum proximum prędestinationis esse Diuinum intellectum, quia prædestinatio est actus intellectus practici Dei, ac proinde est actio virtualiter transiens. De prædestinationis actu aliquid attingetur, in hac quæstione, in qua potissimùm differitur de obiecto & termino, & in hoc articulo primo disputatur de obiecto.

3 4 Prætereà aduertendum est cũ Durando in 3. d. 7. q. 7. Tria esse necessaria ad veram prædestinationem. Primum, vt id, ad quod quis prædestinatur à Deo, sit aliquando infallibiliter futurum, aliàs Dei prædestinatio neque esset infallibilis, neque efficax, quod sine errore affirmari non potest. Secundum, vt illud, ad quod quis prædestinatur, non ex debito naturali, sed ex dono gratiæ illi competat. Quò fit, vt prædestinatus aliquaiter debeat esse prædestinante inferior, & illi subiectus, & subordinatus, tum quia subest eius prouidentiæ, & præordinationi; tum etiam quia ab eo speciale suscipit 6 beneficium & donum. Tertium est, vt prædestinatio, & prędestinatus, & obiectum prædestinationis aliquam antecessionem habeant respectu eius, ad quod prędestinatur, nempe, termini. Hoc autem manifestum est de prædestinatione, nam cum sit actus Diuini intellectus, debet esse æternus, & increatus, ac proinde antecedere bonum creatum, quod subest Diuinæ prædestinationi. Item illa dictio, Præ, ex vi suæ significationis denotat antecessionem. Quòd verò prædestinationis obiectum debeat aliquo modo antecedere terminum; patet, quia obiectum supponitur termino per modum subiecti, & ordinatur ad terminum tanquam ad finem, & tanquam ad suam perfectionem. Hæc autem antecessio saltem debet esse secundùm ordinem naturæ. His ita constitutis est primum Dubium.

# PRIMA DISPVTATIO.

## §. *Primo.*

1 Svpposito, in mente Diuina fuisse actum intellectus, quo decreuit in tempore incarnari, dubitatur, quodnam sit obiectum correspondens illi decreto à parte rei, à quo actus prædestinationis, & decreti, formaliter specificetur. Cùm enim prędestinatio sit actio practica, & decretum defaciendo, ac subinde sit actio virtute transiens, sicut in alijs actionibus transeũtibus est aliquid per operationem productum, quod est obiectum illius, sic etiam prædestinatio, debet extra se habere aliquid operatum, nempe, illud, quod fit, & sequitur ex Diuino decreto, & ab isto operato tanquam ab obiecto specificari. Rursus cùm in Christo Domino sint tria, nempe, Diuinum suppositum, humanitas, atque totus ipse Christus Diuino supposito, & humanitate constans, de Diuino Verbo secundùm se considerato, nulla in præsenti potest esse dubitatio, nam cùm sit incapax gratię susciendæ, est etiam prædestinationis incapax; quia deficit illi secunda conditio ad prædestinationem requisita. Tota ergo controuersia est de alijs duobus. Et primum disputabitur de Christo, an sit verè & propriè prædestinatus, id est, an sit prædestinationis obiectum. Negatio his argumentis suadetur.

3 Primò. Ille peopriè prædestinatur, cui ex vi prædestinationis fit aliqua gratia; sed Christo nulla potuit fieri gratia vel ratione suppositi, vel naturæ: ergo nullo modo fuit prædestinatus. Consequentia est euidens, & maior similiter est manifesta; quia prædestinatio non est nisi in bonis, quæ ex gratia, & liberalitate conferuntur ei, qui prædestinatur. Minor probatur. Nam Christus secundùm Personam Diuinam nullius passiuæ donationis, aut beneficij susciendi est capax, cùm sit Dominus omnium: & secundùm humanitatem omnia bona supernaturalia, quæ ad ordinem gratiæ spectant, sunt illi debita ratione vnionis hypostaticæ: sed ei, cui 4 omnia debentur, nulla potest fieri gratia. Ergo. Et cõ firmatur, nam Christus vt homo, est hæres vniuersalis omnium bonorum Dei, ita quòd illi debentur omnia bona, supernaturalia saltem, titulo Diuinæ filiationis; 5 quia videlicet est Filius Dei naturalis, & ideò Paulus ad Hebrę. 1. dicebat, *Quem constituit hæredem vniuersorum,* * Ergo nulla potest ei fieri gratia.

Secundò. Filius Dei non est prædestinatus, ergo neque Christus potest dici prædestinatus. Antecedens probatur, quia prædestinatio dicit gratiam respectu prædestinati,

destinati, Filio autem Dei nulla potest fieri gratia. Consequentia probatur: quia per communicationem idiomatum, quæ dicuntur de Christo, dicuntur de Filio Dei, & ea, quæ negantur de Filio Dei, negantur etiam de Christo: ergo si de Filio Dei negatur prædestinatio, negabitur etiam de Christo.

6 Confirmatur. Hæc propositio est falsa, Christus incœpit esse, & ista, Christus est creatura, quia hæc est falsa, Filius Dei incœpit esse, vel Filius Dei est creatura e contra verò hæc propositio est vera, Filius Dei est mortuus, quia hæc est vera, Christus est mortuus, ergo quæ negantur de Filio Dei, negantur etiã de Christo, & quæ affirmantur de Christo, affirmantur etiam de Filio Dei. Vnde si prædestinatio negatur de Filio Dei, non potest affirmari de Christo.

7 Tertiò. Christus non est prædestinationis obiectum inquantùm Deus, neque etiam inquantùm homo; ergo nullo modo est prædestinatus. Consequentia est euidens. Et antecedens quò ad primam partem est similiter manifestum, quia Deus non prædestinatur: & quò ad secundam probatur. Christus secundùm quòd homo nequit prædestinari, vt sit Filius Dei naturalis, vel adoptiuus, ergo nullius prædestinationis est capax. Cõsequentia patet: quia omnis Diuina prædestinatio ordinatur ad Diuinam filiationem, vel naturalem, vel adoptiuam. Antecedens autem quo ad vtramque partem videtur verum, nam filiationem adoptiuam Christo repugnare, ostensum est quæstione præcedente: de natura li verò patet ex eo, quòd Christus, inquantùm homo, non est Deus, si proprius fiat sermo, vt constat ex Diuo Thoma supraq. 16. art. 12. Ac proinde dici non potest Filius Dei naturalis.

8 Quartò. Tota gratia inuenta in mysterio Incarnationis est facta humanitati, & non Theistо; ergo obiectum prædestinationis non est Christus, sed humanitas. Consequentia patet, quia obiectum prædestinationis est illud, cui tribuitur bonum, vel beneficium, in quod tãquam in terminum tendit ipsa prædestinatio. Antecedens probatur. Potissimum beneficium, quod in mysterio Incarnationis interuenit, fuit vnio, seu assumptio hypostatica: sed vnio nõ cõpetit Christo, sed humanitati; ergo humanitas est, cui ex vi prædestinationis facta est gratia, atque adeò ipsa fuit prædestinationis obiectum.

9 In hac difficultate est sententia quorundam asserentium, Christum non esse verè prædestinatum. Ita Origines, & alij explicantes illud Pauli ad Roman. 1. *Qui prædestinatus est* &c. Dicunt illud, *Qui prædestinatus est, sic esse exponendum. Qui destinatus est, vel ostensus, vel declaratus Filius Dei. Destinatur, inquit Origenes; qui est, prædestinatur, qui nondum est. Fauet etiam Augustinus interpretans illud ad Roman. 8.

10 *Quos præsciuit, & prædestinauit.* &c. Vbi ait. *Vocantur existentes, prædestinantur non existentes.* Ex quibus colligitur, obiectum prædestinationis debere intelligi non existens ante prædestinationẽ, sed de Christo affirmari non potest, quòd non est, vel aliquando non fuerit, dicente Paulo ad Hebræos vltimo. *Iesus Christus heri, & hodie vsquè in sæculum.* Ergo. Alij concedunt, Christum aliquo modo posse dici prædestinatum, sed impropriè ratione naturę humanæ, cui primò & perse conuenit prædestinario. Nihilominus pro decisione veritatis sit Prima Conclusio.

## *Prima Conclusio. §. II.*

CHristus, quatenùs Deus, seu naturalis Dei Filius non est prædestinationis obiectum, nec potest dici prædestinatus. Est dogma fidei definitum in Concilio Toletano 11. in præfatione fidei, vbi sic dicitur. *Hic tamen, nempe, Christus, per hoc quòd de Deo Patre sine initio prodijt, natus tantùm, nam neque factus, neque prædestinatus accipitur.* Colligitur præterea ex Paulo ad Roma. 1. dicente. *Qui factus est ei ex semine Dauid secundùm carnem, qui prædestinatus est Filius Dei in virtute.* &c. Et vt rectè obseruauit D. Thomas hìc ad secundum priusquàm Paulus diceret, Christum esse prædestinatum, præmisit illa verba, quæ ad eius humanitatem pertinent, scilicet, *Qui factus est ei semine Dauid secundùm carnem.* vt ostenderet se non attribuere Christo vt Deo prædestinationem. Item Christo, vt Deo, non conueniunt omnes conditiones ad prædestinationem requisitæ, ergo non est prædestinationis obiectum. Antecedens probatur, nam secunda conditio erat, quòd ex vi prædestinationis aliqua gratia fiat prædestinato, sed Christo vt Deo nulla potest fieri gratia. Ergo. Tertia conditio erat, quòd prædestinans habeat aliquam superioritatẽ supra prædestinatum, sed Christus vt Deus, nemine est inferior, neque alicui potest superioritatem recognoscere. Ergo. In hac conclusione consentiunt omnes Theologi in 3. d. 7. Et in eodem sensu negauit Origenes Christum esse prædestinatum, nempe, ratione Diuinæ naturę. Et D. Augustinus loquebatur de Prædestinatione, qua puri homines ad gloriam prædestinantur qui antequàm in proprijs mensuris existant, prædestinantur quidem, sed non vocantur ad fidem & ad gratiam, nisi postquàm fuerint producti. Christus verò, inquantùm Deus, est ab æterno, ac proinde non prædestinatur.

## *Secunda Conclusio. §. III.*

CHristus prout subsistens in humanitate assumpta est prędestinationis obiectum. Sic colligitur ex Paulo ad Roma. 1. Vbi postquàm dixerat, Christum factum esse ex semine Dauid secundùm carnem, subiungit. *Qui prædestinatus est Filius Dei.* Secundò colligitur ex Concilio Toletano 11. citato, vbi post verba relata sic dicitur. *Per hoc quòd de Maria Virgine natus est, & prædestinatus esse credendus est.* Ex quo desumitur argumentum. Illa prædestinatio, de qua loquuntur Paulus, & Concilium, non potest conuenire naturæ, neque Christo, vt Deo, vt dictum est Conclusione prima, ergo conuenit Christo, vt est homo. Item probatur, quia conditiones ad prędestinationis obiectum requisitæ reperiuntur in Christo, vt homine, nam vt sic est inferior Deo, & ab ipso potest aliquid gratuitum suscipere, vt de facto recepit gratiam vnionis; ergo verè potest esse prædestinatus, & ex consequenti prædestinationis obiectum. Confirmatur. Christus, vt homo est Filius Dei naturalis per gratiam vnionis, sed gratia vnionis est à Deo prędestinata: ergo Christus, vt homo est à Deo prędestinatus. Hanc conclusionem docet expressè D. Augustinus de Prædestinatione Sanctorum cap. 15. D. Hieronymus

ronymus in cap. 1. ad Ephes. Tertullianus lib. Aduersus Praxeam. Athanasius lib. 3. de Assumptione hominis circa finem, Anselmus explicans locũ Pauli, *Qui prædestinatus est.* &c. Et consentiunt omnes Theologi.

## *Tertia Conclusio.* §. IIII.

17 HAEC Propositio, Christus est prædestinatus est vera, & propria, atque adeò absolutè, & simpliciter sine vlla determinatione in subiecto, vel prædicato posita, est concedenda. Hæc conclusio est adeò certa, vt oppositum non videatur in fide tutum. Et recipitur ab omnibus Thomistis cum D. Thoma hîc, & ab alijs Theologis in 3. d. 7. Alexandro Alensi 3. p. q. 3. Medina hîc ad 2. Argum. Dubij primi. Et Suarez Dispu. 50. Sectio. 1. Et probatur primo ex illo ad Roma. 1. *Qui prædestinatus est Filius Dei &c. Quem locum ita legit editio nostra vulgata, quæ ex Decreto Concilij Tridentini tanquam authentica, & Catholicâ in omnibus est recipienda. Sic etiam legũt D. Hieronymus, Ambrosius, Anselmus, Thomas, & communiter omnes expositores ibidem, & D. Augustinus lib. de Prædestinatione Sanctorum cap. 15. Et de Bono Perseuerantiæ cap. vltimo, & Tractat. 105. in Ioan. Irenæus lib. 3. contra hæreses cap. 18. & 32. Hilarius lib. 7. de Trinitat. & communiter omnes sancti. Item probatur ex illo 1. Corint. 2. 18 *Loquimur Dei sapientiam in mysterio, quæ abscondita est, quam prædestinauit Deus ante sæcula in gloriam nostram.* Vbi Paulus absolutè, & sine addito concedit, Dei sapiẽtiam prædestinatam esse in gloriam nostram. Et nomine sapientiæ intelligebat Christum, vt colligi potest ex verbis sequentibus, nam statim subiungit Paulus. *Quam, scilicet Dei sapientiam. nemo Principum huius sæculi cognouit, si enim cognouissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent.* Colligitur etiam ex 1. Petri 1. vbi in hoc sensu vocatur Christus Agnus immaculatus præcognitus quidem ante mundi constitutionem, manifestatus autem nouissimis temporibus. 19 Probatur etiam ratione. Ille verè & absolutè dicitur prædestinatus, cui ex vi prædestinationis fit aliqua gratia; sed Christo formaliter fit aliqua gratia ex vi prædestinationis; ergo verè, propriè, & absolutè dicitur prædestinatus. Probatur minor. Christus non tãtùm dicit Filium Dei, sed etiam suppositum verè humanũ, quãuis nõ distinctum à Filio Dei. Sed Christo, vt est suppositum humanum fit aliqua gratia, nam per gratiam & liberalitatem Dei resultat ex vi vnionis hoc suppositum humanum, vt humanum; ergo Christo formaliter, prout Christus est, & humanum suppositum, fit aliqua gratia ex vi prædestinationis.

20 Confirmatur primò. Christus significat quid subsistens in duabus naturis, Diuina, & humanâ: sed hoc ipsum, quod Christus subsistat in duabus naturis, est ab æterno prædestinatum, ergo Christus simpliciter potest dici ab æterno prædestinatus. Neque obstat, quod subsistere in duabus naturis pertinet ad compositionem Christi, quæ verò pertinent ad compositionem rei, non cadunt sub prædestinationem illius, vt docet D. Thomas super ad Rom. 1. Lectio. 3. hoc enim est verum, quando compositio rei est merè naturalis, at verò in Christo ipsamet illius compositio non est merè naturalis, & ideò verè ac propriè est prædestinata, & ab illa potest Christus absolutè & simpliciter denominari prædestinatus.

Postremò probatur. Illud prædicatum, Prædestinatus, significat actum animæ interiorum, & ideò etiã quando ponitur à Patre prædicati; applicat suum significatum supra formale subiecti, & non supra materiale, nisi vt stat sub formali; sed Christus dicit suppositum Diuinum, vt in natura humana subsistens: ergo ratio prædestinationis non applicatur illi, prout est Diuinũ suppositum Filij Dei, sed quatenùs est subsistens in natura humana, & suppositum illius: vt sic autem est terminus prædestinationis & gratiæ, sicut etiam verè est minor Patre, & illi subiectus. 21

Sed contra obijcitur. Primò. Hæc vox, Christus, 22 in suo formali significato importat ex æquo naturam Diuinam, & humanam; ergo si formaliter sumitur, necessariò illud prædicatum, Prædestinatus, debet ferri supra subiectum ratione vtriusque naturæ, ac proinde illa propositio est simpliciter falsa, nam quod Christus ratione Diuinitatis sit prædestinatus, est falsum, & hæreticum. Respondetur negando antecẽdens, nam 23 Christus per modum formalis naturæ solùm importat humanitatem, sicuti vox, Petrus. Diuinitatem verò designat ex parte suppositi, nempe, ex eo quòd Diuinitas perse concurrit ad constituendum suppositum Diuini Verbi, ad cuius esse personale fuit humanitas assumpta. Vnde cùm hæc vox, Christus, formaliter sumitur designat in suo formali conceptu humanitatem, & non Diuinitatem: aliàs omnes propositiones, in quibus vox Christus, ponitur à Patre prædicati, si factionem, aut 24 prædestinationem, vel quid simile Diuinitati repugnãs importent, essent omninò falsæ: quod est contra omnes Theologos. Sequella probatur. In hac propositione, Deus factus est Christus, vox, Christus, formaliter sumpta non solùm humanitatem, sed ex æquo Diuinitatem formaliter importat ex cõtraria sententia, ergo est propositio falsa & hæretica, quatenùs factio supra Diuinitatem fertur, sicuti præfata sententia propter similem causam docet, negandam esse istam enunciationem, Christus est prædestinatus.

Secundò obijcitur. Prædestinatio est actio practica 25 intellectus Diuini, quę virtualiter æquiualet actioni trãseunti, præsertim secundùm D. Thomam, qui inter effectum, & actionem Dei immanentẽ nõ constituit vllã mediam actionem transeuntem; ergo de illo prædicato, Prædestinatus, non est idem iudicium ferendum, quod de alijs prędicatis importantibus interiorem animæ actum. Respondetur, licèt prædestinatio virtutè sit actio transiens, nihilominùs simpliciter esse actionem immanentem, ac proinde illud prædicatum, Prædestinatus, debere sequi regulas aliorum terminorum, qui actum animę interiorẽm important. Vnde constat, eam propositionem, Filius Dei est prædestinatus, 26 absolutè esse falsam, & negandam, quia illud subiectum, Dei Filius, ratione prædicati, Prædestinatus, sumitur formaliter, id est, pro Filio Dei, quatenus est Filius Dei. Cum relatione verò ad aliquem terminum, potest concedi: Filium Dei esse prædestinatum, vt sit homo. Sic 1. Corint. 2. Sapientia Dei, dicitur prædestinata in gloriam nostram, quia Filius Dei prædestinatus est, vt sit homo, & caput, atque redemptor noster. Item, quia iuxta mentem Concilij Toletani in hac propositione

explicatur

explicatur aliquid acceptum à matre, ratione cuius Filius Dei posset dici prædestinatus. Et eadem, quia in tempore factum est, quòd Filius Dei sit homo, & hoc ex summa gratia & liberalitate; ergo prædestinatum est, quòd Filius Dei sit homo. Ita colligitur ex Augusti no vbi supra.

27 Sed obijcitur. Filio Dei nulla potest fieri gratia, sed nomine prædestinationis significatur, prædestinatum esse ordinatum ad aliquam gratiam suscipiendam; ergo nullo modo potest Filio Dei conuenire prædestinatio. Respondetur, in ipso prædicato huius propositionis explicari, rationem prædestinationis conuenire Filio Dei in ordine ad humanitatem, & quatenus in illa subsistit. Non quidem quòd Filius Dei, prout subsistens in humanitate, sit prædestinatus ad hoc, vt sit homo, sic enim ex parte subiecti includeretur terminus prædestinationis, qui in prædicato explicatur: sed quia Filius Dei secundùm æternam prædestinationem factus est homo.

28 Neque ad istam prædestinationem requiritur, quòd ipsi Dei Filio secundùm se aliqua gratia fiat, sed sufficit, quòd per gratiam fiat vnio naturæ humanæ ad Filium & ipsi supposito resultanti ex vi talis vnionis, quatenus ex illis resultat. Hoc autem ita in proposito contingit, nam per gratiam & liberalitatẽ Dei resultat ex vi vnionis hoc suppositum humanum, prout est humanum, & ideò ipsi Christo fit gratia, & huic homini. Et secundùm hanc rationem Filius Dei dicitur prædestinatus, vt sit Christus, & hic homo. Commodiùs tamen hæc veritas explicatur dicendo, prædestinatum esse, vt Filius Dei sit homo.

## *Diluuntur Argumenta.* §. V.

29 AD Primum argumentum respondetur, ipsi supposito ex vnione hypostatica resultanti, nempe huic homini, & Christo, fieri gratiam, nõ quidem quòd ipse homo sit vnitus, sed quia resultat ex vi vnionis hypostaticæ, & ita vnio hypostatica ad tale suppositum ordinatur. Item argumentum probat, Christum non fuisse prædestinatum ad gratiam & gloriam, sed nihil concludit de prædestinatione ad filiationem naturalem, quę Christo vt homini competit per gratiam vnionis.

30 Ad secundum concesso antecedenti negatur consequentia propter diuersitatem appellationis in his propositionibus, quia participium, Prædestinatus, applicat suum formale significatum in antecedenti ad Filium Dei, in consequenti verò ad Christum formaliter, quæ est diuersissima applicatio. Idem etiam dicendum est de alijs propositionibus in argumento assumptis, in quibus talis applicatio non reperitur. Et enim in hac propositione, Christus incœpit esse, prædicatum non applicatur formaliter ad Christum, vt est subsistens in humana natura, sed ad ipsum materiale suppositum, quod est Filius Dei. Et ideò in re idem est dicere, Filius Dei in

31 cœpit esse, & Christus incœpit esse; & sicut prima propositio negatur, debet etiam secunda negari. At verò in hac, Christus est prædestinatus, prædicatum applicatur formaliter Christo, vt in humanitate subsistit, & ideò est vera propositio: in hac autem, Filius Dei est prædestinatus, applicatur formaliter Filio Dei, & ita est falsa. Item est latum discrimen inter illas propositiones, Filius Dei est mortuus, Filius Dei est prædestinatus: Quia in priori subiectum supponit materialiter, & imperfectio in prædicato importata non applicatur ad Filium Dei, quatenus est Dei Filius, ac proinde po- 32
test ille conuenire ratione humanitatis, in qua realiter subsistit. In posteriori verò subiectum sumitur formaliter, & ideò imperfectio, quam prædestinatio ex parte prædicati inuoluit, refundirur ad Filium Dei ratione Diuinæ filiationis, & secundùm quòd in Diuina natura subsistit, ac proinde non habet locum idiomatis communicatio, neque valet argumentum à Christo ad Filium Dei propter variationem appellationis.

Ad tertium respondetur, Christum non fuisse præde- 33
stinatum, vt esset Filius Dei adoptiuus, sed vt esset Filius Dei naturalis. Impugnationi verò dicitur, Christũ fuisse prædestinatum inquantùm hominem, si particularis, Inquantùm, sumatur specificatiuè, ita vt specificet humanitatem, non vt formam, ratione cuius Filiatio Dei naturalis conueniat Christo, sed vt conditionem requisitam, vt ei possit per gratiam vnionis huiusmodi naturalis Filiatio Dei competere, ita quòd ipsa filiationis naturalitas ad Christi suppositum sit referenda, cõuenientia verò gratuita, quæ omnino est ad prædestinationem necessaria, ex parte solius humanitatis in Christo se teneat.

## *Solutio quarti Argumenti.* §. VI.

QVartum argumentum petit, an humanitas 34
Christi debeat dici simpliciter prædestinata. Pro cuius intelligentia aduertendum est, non dubitari, an humanitas sit obiectum, Quod, illius prædestinationis, qua Christus dicitur prædestinatus Filius Dei naturalis, quia natura humana non est Dei filia: sed quod veritur in dubium est, an sit obiectũ, Quod, prædestinationis, qua prædestinata est, vt assumeretur à Verbo, illique hypostaticè vniretur. Scotus in 3.d 7. q.3. affirmat, humanitatem Christi fuisse prædestinatam ad gloriam, & ad vnionem hypostaticam M. Suarez hic Disput. 50. Sectio. 4. sequitur Scotum, quãtùm 35
attinet ad prædestinationem ad vnionem hypostaticã. Et dicit esse sententiam antiquorum Theologorum, Bonauent. in 3.d.10.art.1.q.1. Alensis 3.p.q.3. Membro 1. Durandi d.7. Itaque ex sententia Suarez humana natura non est prædestinata ad beatitudinem, benè tamen ad vnionem hypostaticam. Probat primum, quia 36
prædestinatio propriè non tribuitur naturæ, sed supposito, nam beatitudo consistit in operatione, & operari est suppositi. Probat secundum, quia vnio propriè cõuenit naturæ, & non personæ, & ad vnionem non assumitur, vel mouetur per propriam operationem, sed potiùs mota, seu assumpta ab alio; ergo prædestinatio ad vnionem hypostaticam nequit propriè denominare personam, sed naturam. Confirmatur, quia hæc vnio præ- 37
destinata est ab æterno à Deo, vt docet D. Thomas hìc: ergo aliquid potest dici prædestinatum propriè ad hanc vnionem, cùm vnio non sit merè absoluta, sed recipiat vnibilia. Ergo sicut Verbum dicitur prædestinatum, vt vniatur carni, ita caro potest dici prædestinata vniri Verbo: nam quod Deus primò decreuit, fuit, humanitatem vniri Verbo.

Secundo. Quia gratia vnionis in tempore confer- 38
tur humanitati, & ad illam suscipiendam ab æterno est ordinata, seu prædestinata, non in alio, seu per aliud, sicut

sicut pars potest dici ordinari cum toto ad aliquod bonum, sed in se, & perse, quia gratia illi sit perse primò. Ergo optimè potest dici prædestinata ad hanc
39 vnionem. Docet secundò Suarez, ex eo quòd humanitas sit prædestinata ad vnionem, non esse dicendam simpliciter prædestinatam, sed cum illo addito ad vnionem hypostaticam, quia prædestinatio absolutè dicta est suppositi, & non naturæ. Secundò, quia prædestinatio aliorum hominum absolutè dicta refertur ad beatitudinem, ad quam humanitas non fuit propriè prædestinata; sed Christus absolutè est prædestinatus, & per eam prædestinationem fuit prædestinata natura ad vnionem hypostaticam; ergo natura non fuit simpliciter prædestinata, sed potiùs compræ destinata, ac proinde non debet denominari prædestinata, nisi adiungendo terminum talis prædestinationis quo explicetur, illam esse prædestinatam per modum naturæ, & non per modum suppositi.

40 Tertio probatur sententia Scoti & Suarez. Prædestinari ad vnionem est ordinari ad vnionem cum aliquo termino, ita vt actio vniendi sit via præcedens terminum vnionis, & compositionem, quæ resultat ex vnione humanitatis ad Diuinam Personam; sed sola humanitas est ordinata à Deo ad vnionem cum Verbo, cùm hæc præordinatio nõ fuerit circa hominẽ Christũ nã homo Christus supponit vnionẽ naturæ; ergo humana natura est prædestinata ad vnionem. Confirmatur & explicatur idem. Natura humana in tempore fuit vnita Verbo sine vlla actione humanitatis, quæ se habuit merè passiuè, & sine meritis Christi, qui non meruit nisi in humanitate assumpta; ergo humanitas præcessit vnionem. Sed hæc vnio fuit maxima gratia; ergo natura præordinata à Deo ad hanc vnionem, fuit verè
42 prædestinata.

Quartò. Gratia vnionis, id est, hoc bonum gratuitum, quòd humana natura esset vnita, non fuit facta Verbo secundùm se, nec Verbo subsistenti in humanitate, quia assumptio, & actio vniendi fuit via præcedens terminum assumptionis, & modum illius subsistentiæ, sed ipsi humanæ naturæ, quæ fuit assumpta, & vnita; ergo ea sola fuit prædestinata ad vnionem. Patet consequentia, quia cùm talis vnio nequeat competere Christo ex vi prædestinationis, Christus enim non fuit as-
43 sumptus à Verbo, neque illi vnitus, necessariò debet ea prædestinatio humanitati conuenire. Confirmatur. Gratia vnionis conuenit humanitati ex vi prædestinationis, sed non conuenit illi mediatè, & secundariò, cùm non competat illi ratione totius Christi; ergo cõuenit illi perse primò, ac proinde humanitas est obiectum, Quod, huius prædestinationis.

44 M. Medina hìc duo asserit. Primum est, hanc propo sitionem, Humanitas est prædestinata, esse quidem ve
ro ram, sed impropriam, quia prædestinatio primò, & per se, ac immediatè competit Christo, secundariò verò humanitati, nam eodem modo prædestinatur Christus, & sua humanitas, quo prædestinatur Petrus & sua anima; sed Petrus primariò prædestinatur, & sua anima
45 secũdariò; ergo impropria est huiusmodi loquutio. Dicit secundò, hanc propositionem etiam esse impropriam, Humanitas est prædestinata ad vnionem hypostaticam: quia tantùm est duplex prædestinatio, vna ad visionem beatificam, & altera ad vnionem hypostaticam: sed vtraque conuenit perse primò & immediatè supposito, & non naturæ, nam prædestinari ad visionem Beatificam, est dirigi ad obtinendam visionem 47
Dei operando meritoriè, sed operari est propriè suppositi, & non naturæ: prædestinari item ad hypostaticam vnionem est ordinari ad participandum aliquo modo Diuinam Filiationem, hoc autem non conuenit propriè naturæ, quia filiatio competit supposito. Rursus, quia omnis prædestinatio est ad filiationem, 46
vel naturalem, vel adoptiuam, sed omnis filiatio perse primò competit supposito, & non naturæ: ergo natura non est obiectum, Quod, prædestinationis, & ex cõsequenti humanitas impropriè dicitur prædestinata. Itaque ex sententia M. Medinæ natura humana verè 47
dicitur prædestinata ad vnionem, quamuis huiusmodi loquutio sit impropria. Vnde immeritò reprehenditur Medina à Suarez, quasi approbet, quod primo reprobauerat; nam Medina reprobat hanc propositionẽ, Natura humana est verè & propriè prædestinata ad vnionem. Approbat vero istam, Natura humana est verè prædestinata ad vnionem, sed non propriè. Vn- 47
de nulla est contradictio in Medina, vt illi imponit Suarez.

Sed pro resolutione veritatis sit Prima Conclusio. 48
Humanitas Christi non fuit prædestinata, vt obiectum, Quod, ad vnionem hypostaticam, sed solùm vt obiectum, Quo, & secundariò ad prædestinationem Christi, & non distincta prædestinatione. Ad intelligentiam conclusionis est aduertendum, prædestinationis obiectum, Quod, fuisse Christum vt hominẽ nõ quidẽ 47
vt assumeretur à Verbo, vniretur que illi, sed vt esset per gratiam vnionis Filius Dei naturalis: in qua prædestinatione partialiter inuoluitur humanitatis assumptio & vnio, tanquam medium prærequisitum, & quasi præsuppositum in genere causæ materialis ad formalem terminum prædestinationis, & à quo dependet veluti in genere causæ formalis, sicut partes pendent à toto sublatis imperfectionibus: nam in sensu formali hæc est vera propositio: Quia Christus vt homo est per gratiam vnionis Filius Dei naturalis, humanitas Christi 49
subsistit in Verbo, illi vnita. In sensu autem minùs formali dicendum est, Quia humanitas assumpta est ad esse Verbi personale, Christum vt hominem esse naturalem Dei Filium per gratiam vnionis. Sic autem intellecta conclusio probatur primò, quòd humanitas sit verè prædestinata ad vnionem hypostaticã; quia re vera naturæ humanæ conuenit per gratiam, quòd Verbo hypostaticè vniatur, ergo prædestinatio at- 47
tingit etiam naturam, nam omnes gratuiti effectus ad prædestinationem sunt referendi. Confirmatur. Natura humana reipsa est vnita Filio Dei, & elevata ad esse Diuinum; ergo illud erat iã decretũ abæterno, prædestinatum, & prædefinitum à Deo. Quòd autem, 50
fuerit prædestinata secundariò, & vt obiectum, Quo, probatur. Intentio Dei prædestinantis primò & perse terminatur ad suppositum, nempe, ad hunc hominem, & secundariò terminatur ad naturam, ergo etiam prædestinatio Dei primò & perse terminatur ad suppositum, & secundariò ad naturam. Antecedens patet, quia intentio principaliter fertur in illud, quod est præcipuum, principalius tamen est suppositum, quàm natura, vt constat in omnibus. Consequentia verò probatur, quia prædestinatio nihil est aliud, quàm decretum & propositum Dei circa ea, quæ sunt in tempore facienda; ergo eodem ordine, in quo intelligitur illud propositum ex parte Dei, intelligitur

51 etiam prædestinatio illius. Secundò, Vnio & assumptio humanitatis ad Verbum non est vltimum bonum; quod in vnione hypostatica competit humanitati, sed potiùs habet rationem medij comparatione ad vlterius bonum; ergo perse primò & simpliciter humanitas nō est prædestinata ad istud bonū, vt obiectum, Quod, sed tantùm, vt Quo. Consequentia patet; quia prædestinatio simpliciter & perse primo non est circa media, sed circa vltimum bonum; alias Petrus diceretur prædestinatus ad fidē, ad spem, ad gratiam &c. Antecedens probatur. Vltimum bonum vnionis hypostaticæ, quod competit humanitati, consistit in hoc, quòd Christus, inquantùm homo, sit per gratiam vnionis Filius Dei naturalis, hoc enim est summum, & maximum bonum, quod conuenit Christo, vt homini, ac proinde eius humanitati, ad hoc ante bonū ordinatur ipsa humanitatis vnio cum Verbo ergo.

52 Tertiò. Sic se habet humanitatis vnio respectu eius, quod est Christum, vt hominem, esse per gratiam vnionis Filium Dei naturalem, atq; se habet vnio partium in toto respectu perfectionis totalis; sed vnio partium non pertinet ad aliam naturalem actionem distinctam à generatione, qua totum fit, & generatur; ergo neque assumptio humanitatis ad aliam actionem spectans ab ea distinctam, qua Christus, vt homo, constituitur est per gratiam vnionis Filius Dei na-

53 turalis. Ergo neque pertinet ad aliam prædestinationē namab æterno prædestinantur illa eadem met, quæ in tempore fiunt, & quatenus efficiuntur. Ergo sicut generatio naturalis perse primò attingit totum compositum, & secundario partes, quia licet partes priùs vniantur, quàm totum generetur, non tamen prius generātur, aut fiunt, quàm totum, sed dependēter à toto. Ita similiter prius ex parte obiecti fuit prædestinatus Christus, vt esset per gratiam vnionis Filius Dei naturalis, quàm ipsa humanitatis vnio cum Verbo.

54 Quartò. Anima cuiuscumque prædestinati verè est prædestinata ad gratiam, & gloriam, cuius est capax, & tamen non distincta prædestinatione à prædestinatione suppositi, sed vna & eadem prædestinatio principaliter terminatur ad suppositum, & secundario ad animam: ergo similiter vna & eadem prædestinatio altioris ordinis principaliter terminatur ad Christum,

55 & secundariò ad naturam. Aduersarij negant hanc vltimam consequentiam, quia nostra prædestinatio est ad gratiam, & gloriam, quæ verè conueniunt supposito prædestinato, & ipsi principaliter conueniunt, tametsi mediante anima, & ita prædestinatio potissimum respicit suppositum, animam verò secundario. Cæterum Christi prædestinatio est ad vnionem hypostaticam, hæc autem vnio non conuenit supposito; sed naturæ duntaxat: etenim suppositum non vnitur Verbo, sed humanitas hypostaticè Verbo vnitur, ac propterea prædestinatio vnionis soli naturæ vnitæ conuenit, supposito autem ratione illius. Sed certe hæc solutio non satisfacit, quia verè Christus

56 est prædestinatus, vt ostensum est, & est prædestinatus, vt sit Filius Dei, vt cōstabit articulo sequēti; terminus autē huius prædestinationis est hic homo subsistens per Diuinam Verbi personalitatem, & Filius Dei naturalis: prædestinatio verò vnionis ipsius naturæ est quasi via ad istum terminum, in ordine enim ad istum terminum determinata est vnio naturæ, ergo principaliùs fertur prædestinatio in vltimum, & principaliorem terminum, & secundariò in vnionem, & assumptionem naturæ.

Sed obijcitur ex D. Thoma hîc ad secundum, vbi 57
absolutè negat, naturam esse prædestinatam, sed Christum ratione illius, inquantùm est homo. Respondetur, D. Thomam sic esse intelligendum, quòd prædestinatio ad Filiationē Diuinā nullo modo competit naturæ, ita vt ipsa natura sit Filius Dei naturalis, sed tantum conuenit supposito subsistenti in tali natura. Ad hanc autem prædestinationem suppositi, etiam ipsa natura dicitur secundariò prædestinata, inquantùm est natura, ratione cuius dicitur Christus prædestinatus. In 58
hoc sensu intelligitur D. Augustinus libro 1. de Prædest. Sanct. cap. 15. cùm ait. *Prædestinata est humanæ naturæ tāta subiectio, vt quò attolleretur altiùs, nō haberet, sicuti et ipsa Diuinitas pronobis quòd se deponeret humiliùs, non habuit. * Et in eodem sensu loquuntur interdum alij Patres. In hanc etiam sententiam videtur consentire Suarez, dum inquit, humanitatem Christi eâdem prædestinatione Christi fuisse ordinatā ad vnionem hypostaticam, ac proinde non fuisse simpliciter prædestinatam, sed potiùs comprædestinatam: quod enim comprædestinatur, non prædestinatur vt obiectum, Quod, sed vt, Quo. Et hoc tantùm probat rationes in contrarium adductæ. Si verò intendāt probare, humanitatem fuisse prædestinatam, etiam vt obiectum, Quod, ad vnionem hypostaticam, ideò soluendæ sunt.

Ad primum argumentum respondetur, quòd licèt 59
prædestinatio ad vnionem non possit propriè personam denominare, sed naturam, non enim Christus fuit prædestinatus, vt vniretur Verbo, fuit tamen Christus prædestinatus, vt sit Filius Dei naturalis per gratiam vnionis, in qua prædestinatione includitur veluti vt medium, seu quasi partialiter ipsa vnio humanitatis ad Verbum, & ideò non constituit perse propriam rationem termini prædestinationis.

Ad confirmationem respondetur concesso antece- 60
denti, & prima consequentia, negando vltimam, etenim primarius terminus prædestinationis Christi, est, quòd inquantùm homo sit per gratiam vnionis Filius Dei naturalis, in hoc autem primario termino includitur quasi partialiter vnio humanitatis cum Verbo, ac proinde eius prædestinatio dependet à prædestinatione Christi, & ita partialiter duntaxat, & secundariò humanitas Christi fuit prædestinata ad vnionem, & ideo dicitur obiectum prædestinationis, vt Quo, Verbum autem dicitur prædestinatum vt vniatur humanitati, vt Quod. Per hoc etiam patet solutio ad reliqua argumenta.

Ad quintum igitur argumentum principale, occasio 61
ne cuius hæc dicta sunt, respondetur, gratiam prædestinationis Christi non esse factam perse primò eius humanitati, sed ipsi Christo, vt homini, & ratione illius, humanitati ipsius, & ita non primariò, sed secundariò prædestinata est. Similiter gratia vnionis non competit Christi humanitati immediatè, sed mediatè, & secundariò, quia licèt Christo non conueniat vniri Verbo, conuenit tamen illi, quòd sit inquantùm homo, naturalis Filius Dei per gratiam vnionis, & iste est primarius prædestinationis Christi terminus, in quo inuoluitur humanitatis vnio ad Verbum,

& ideo

& ideò eius prædestinatio est dependens à prædestinatione Christi, dicunturque humanitas mediatè & secundariò prædestinari.

## SECVNDA DISPVTATIO.

AN Terminus formalis & præcipuus prædestinationis Christi fuerit ipsius animæ gloria. Et pro parte affirmativa sic primum argumentum. Gloria animæ Christi comparatur ad vnionem hypostaticam, sicut finis ad medium: ergo fuit simpliciter terminus formalis prædestinationis Christi. Consequentia patet, quia terminus ad quem dicitur res simpliciter prædestinari, est finis, & non media ad illum ordinata. Antecedens probatur, primò quia sicut in nobis merita se habent ad beatitudinem, ità in humanitate Christi vnio hypostatica: & sicut nobis confertur tanta gloria propter quantitatem meritorum, ita humanitati Christi propter vnionem, quia nisi esset vnita Verbo, non perueniret ad tantum gradum gloriæ. Sed merita in nobis ordinantur ad beatitudinem sicut ad finem; ergo etiam vnio humanitatis Christi. Secundò. Quod est vltimum in executione, est primum in intentione, atque adeò habet se vt finis, sed in executione prius intelligimus, Deum eleuasse humanitatem Christi ad ad vnionem hypostaticam, quàm illi contulisse gloriam animæ, sicut prius intelligimus rem tale, quàm esse beatam, ergo in intentione atque adeò in genere causæ finalis prius voluit tribuere illi humanitati gloriam, & deinde decreuit, quod Verbo hypostaticè vniretur.

Confirmatur. Christus, vt homo, habet eundem vltimum finem, quem cæteri homines habent, nam sicut habet naturam communem cum eis, sic habet communem vltimum finem, in quem tota natura destinatur; sed gloria animæ est finis vltimus aliorum hominum; ergo & Christi, vt hominis; ac proinde in hunc finem Christus fuit prædestinatus.

Secundum. Maius bonum est respectu humanitatis Christi visio beatifica, quàm vnio hypostatica; ergo potiùs est prædestinata ad visionem, quàm ad vnionem. Patet consequentia, quia vnumquodq; simpliciter dicitur prædestinari ad id, quod est maximum bonum sui. Antecedens probatur; quia quod est generatione posterius, est perfectius, vt sensitiuum vegetatiuo; sed via generationis prius fuit hæc humanitas eleuata ad vnionem, quàm ad beatitudinem; ergo beatitudo est vnione hypostatica perfectior.

Tertium. Prædestinatio est ad aliquod esse accidentale, & secundùm quid, humanitas verò habet esse simpliciter ex vnione cum Verbo, ex gloria verò animæ accidentale duntaxat; ergo potiùs dicitur prædestinari ad gloriam animæ, quàm ad vnionem hypostaticam.

Quartum: aliàs sequeretur, animam brutì posse dici prædestinatam, cùm possit Diuinæ Personæ hypostaticè vniri, vt supra ostensum est q. 4. art. 1. Sed consequens est falsum, quia prædestinatio est respectu doni, quod alicui confertur ex gratia, creatura autem irrationalis non est capax doni neque gratiæ, atque adeò neq; prædestinationis. Ergo.

Durandus & Scotus in 3. d. 7. asserunt, Christi humanitatem esse prædestinatam & ad vnionem cum Verbo, & ad gloriam animæ, principaliùs tamen & vltimatè ad gloriam, quia ipsa vnio hypostatica ordinatur ad gloriam animæ, vt ad finem vltimum. Vnde terminus simpliciter prædestinationis humanitatis Christi est ipsa animæ gloria, nam quod est vltimum, & habet rationem vltimi finis, debet esse simpliciter terminus prædestinationis. Oppositam sententiam tuetur Diuus Thomas in hoc articulo negans omninò, humanitatem fuisse prædestinatam vel ad gloriam, vel ad filiationem naturalem, sed Christum vt hominem dicit esse prædestinatum. Negatque gloriam, esse simpliciter terminum prædestinationis Christi.

Pro resolutione sit Prima Conclusio. Humanitas Christi non fuit prædestinata ad gloriam, neque ad Filiationem Dei naturalem. Probatur. Gloria animæ Christi consistit in operatione, videlicet in beatifica visione Diuinæ Essentiæ, sed operari non pertinet ad naturam, sed ad suppositum, quod per naturam, tanquã per formam operatur; similiter natura non est filia quia relatio filiationis non ad naturam, sed ad suppositũ spectat: ergo humanitas Christi neque ad Filiationem Dei naturalem, neque ad gloriam fuit prædestinata.

Secunda Conclusio. Christus Dominus non est dicendus prædestinatus ad gratiam & gloriam eo modo quo cæteri homines prædestinantur. Nó negat cõclusio Christum habere gratiam & gloriam ex ordinatione, & prædestinatione Diuina, sed affirmat, prædestinationem Christi non terminari ad huiusmodi dona gratiæ, & gloriæ, sicut terminatur prædestinatio aliorum. Probatur. Prædestinatio, per se respicit tanquam terminũ, quod est supremum & perfectissimũ in prædestinato, alia verò bona, quæ ex eo, quod est præstantissimum, consequuntur, non sunt propriè terminus prædestinationis; sicut fruitio consequens beatitudinem patriæ, propriè loquendo non est terminus nostræ prædestinationis: sed perfectissimum in prædestinatione Christi est vnio hypostatica, & terminus illius, ex qua vnione resultat gratia & gloria; ergo in Christo ista dona non sunt terminus prædestinationis, sed habent se consequenter ad terminum prædestinationis. Maior patet ex D. Thoma supra quæstione 4. art. 1. ad 2. vbi ait, vnionem ad Deum esse perfectiorem secundùm esse, quàm secundùm operationem. Et probatur ratione, quia perfectius est vniri Deo substantialiter, & secundùm suam entitatem, quã accidentariò, & secundùm participationem; sed priori modo vnitur humanitas Deo ratione vnionis hypostaticæ posteriori verò ratione gratiæ habitualis, & visionis beatificæ: ergo vnio hypostatica est perfectius bonum. Confirmatur, quia nullus dicitur prædestinari ad id, quod est sibi cõnaturale, sicut homo non dicitur prædestinari ad naturalem beatitudinem, nam prædestinatio est tantùm ad illud bonum, quod ex gratia conuenit prædestinato, sed visio beatifica, & gratia habitualis est connaturalis Christo, vt homini, ergo non dicitur ad illa prædestinari. Consequentia patet, quia nõ tribuitur ex gratia aliquod bonum ei, cui est debitum ex ordine connaturalitatis. Minor probatur, quia humanitati Christi suppositæ vnione hypostatica ad Verbũ sunt debita illa bona, & habent modũ proprietatis naturalis, vt supra q. 7. art. 13. ostensum est.

Ad primum argumentum negatur antecedens, & ad probationem negatur similiter antecedens, quia licet

Christo data fuerit tanta gloria propter vnionem, non tamen tanquam propter medium, sed tanquam propter causam, ex qua sequebatur, sicut ex forma ignis sequitur maior calor, quàm ex forma aeris, & tamen forma ignis non ordinatur in calorem, vt medium in finem, sed vt causa in effectum. Secundæ probationi dicitur, illam maximam non esse veram, quãdo illud, quod est prius in executione, est simul prius causalitate, vt constat in essentia, & passionibus, quæ ex illa dimanant.

14 Ad confirmationem respondetur, eundem esse finem naturalem Christi, vt hominis, & aliorum hominum: supernaturalem verò esse diuersum, nam finis Christi, vt hominis est, esse Filium Dei naturalem, & sicut Deus extra seipsum non habet finem, ita neq; Christus ordinatur ad aliquem finem à seipso distinctum. Nec deficit humanitati Christi illa supernaturalis perfectio, quæ est aliorum hominum vltimus finis, nempe, gloria, quæ in visione Dei posita est. Sed hæc perfectio alteri modo competit Christo, per modum, scilicet, proprietatis naturalis ex vnione hypostatica resultantis.

15 Ad secundum negatur antecedens, & ad probationem dicitur, id, quod est posterius generatione, tunc esse perfectius, quando simul est finis prioris. Cùm verò non est finis, sed consequens ad illum, vt effectus ad suam causam, potiùs est minùs perfectum, vt constat in exemplo adducto de passionibus cõparatis ad suam essentiam. Et quia vnio hypostatica est causa efficiens, & finalis visionis beatificæ, & gratiæ habitualis, quamuis sit prima generatione, poterit esse perfectior.

16 Ad tertium respondetur, maiorem esse veram respectu rei; quæ est per esse naturale, quia cum tale esse nequeat rei conuenire per gratiam, non poterit esse terminus prædestinationis. Et ideò si illa res sit prædestinata, non potest eius prædestinatio terminari ad esse, per quod simpliciter est, sed solùm ad aliquod esse superadditum, & accidentarium. Quando verò illud esse, per quod aliqua res simpliciter existit, conuenit illi ex gratia, & est illi supernaturale; non est vera illa maior, quia nihil deest illi esse, vt sit terminus prædestinationis. Et ita contingit in præsenti, quia viri Verbo hypostaticè conuenit illi humanitati ex gratia, & est illi supernaturale. Itaque non impedit prædestinationem, quòd terminus sit ipsum esse subsistentiale rei, quæ prædestinatur, sed quòd sit esse ad talem ordinem spectans. Secundo dicitur, quòd quia humanitas in Christo existit per esse Verbi, rectè potest intelligi, quòd obiectum prædestinationis præsupponatur ad eius terminum, & forsan esset aliud, si de esse proprio humanitatis tractaretur.

17

18 Ad quartum negatur sequella: quia in eo casu deesset terminus prædestinationis formaliter consideratus nam terminus prædestinationis, de qua est sermo, non solùm est Filiatio Dei naturalis, sed Filiatio naturalis Dei per gratiam conferenda. Et hoc secundum deesset in eo casu, eo quod subiectum esset incapax talis gratiæ.

19 Ex dictis colligitur resolutio illius Dubij, quod disputari solet circa responsionem ad primum D. Thomæ: An ratio prædestinationis Christi sit singularis præ alijs prædestinatis. Pars negans probatur. Primo, quia definitio prædestinationis, quæ solet à Theologis assignari, conuenit vniuocè, & secundùm eandem rationem prædestinationi Christi, & nostræ; ergo non est singularis ratio prædestinationis Christi. Antecedens probatur ex definitionibus prædestinationis, quæ communiter circumferuntur. Prædestinatio enim definitur, præparatio beneficiorum Dei, vel præparatio gratiæ & gloriæ, vel præordinatio alicuius in vitam æternam per certa media: quæ omnes definitiones cõueniunt prædestinationi Christi.

Secundò. Gratia & gloria in Christo, & in nobis sunt prorsus eiusdem rationis, & solùm differunt penes modum habendi, nam Christus illam habet ex proprijs nos autem de plenitudine eius accepimus. Ergo prædestinatio Christi non est alterius rationis, quia prædestinatio potissimùm est ad gratiam & gloriam. 20

Nihilominus sententia D. Tho. est certissima, quòd ratio prædestinationis Christi est singularis, cùm sit prædestinatus, vt esset Filius Dei naturalis, per gratiam vnionis, ex quo beneficio cætera omnia Christi dona consecuta sunt. Ita colligitur ex Paulo ad Roma. 1. *Qui prædestinatus est Filius Dei.* &c. Et confirmatur, quia prædestinatio est quædam præordinatio Dei ad gratuita beneficia suis filijs conferenda, sed inter omnia beneficia Christo Domino concessa principem locum tenet, esse Filium Dei naturalem, ergo ad id potissimè est prædestinatus. Vnde constat, esse discrimen inter prædestinationẽ Christi, & prædestinationem aliorũ hominũ, quòd hominũ prædestinatio habet pro termino primario, & immediato adoptionã filiationẽ, cõsequenter verò terminatur ad hæreditatẽ cælestẽ, quæ iure adoptionis debetur filijs, & ideò prædestinatio definitur, præordinatio electorum in vitã æternã. Terminus verò immediatus prædestinationis Christi est gratia vnionis hypostaticæ, quã naturaliter cõsequitur gratia, & gloria, sicut calor cõsequitur ignẽ. Ratio autem huius est, quia rationi erat conueniens, vt qui erat singulariter Filius Dei per naturam, haberet etiam singularem prædestinationem. Est etiam alia differentia, quòd prædestinatio Christi non est ad aliquod esse accidentale saltem primò, & per se, sed ad ipsum esse subsistentiale Dei, quatenùs in tempore, communicatur naturæ, & huic homini, prout est humanum suppositũ. At verò prædestinatio aliorum primò & per se terminatur ad esse accidentale gratiæ, & gloriæ, & ideò præsupponit ordine naturæ ipsum esse subsistentiale prædestinati, prædestinatio tamen Christi nullum esse subsistentiale præsupponit, sed primò, & per se terminatur ad ipsam constitutionem suppositi humani simul in ipsa Verbi Personæ, quia huiusmodi constitutio talis suppositi per hypostaticam vnionem est excellentissimus effectus omnium; qui sunt à Deo, & magis supernaturalis, & sic debet esse excellentissimus terminus prædestinationis. 21 22 23

Ad primum argumentum in contrarium respondetur, prædestinationem Christi esse ad gratuitum Dei beneficium, nempe, vt sit Filius Dei naturalis: sed quia hoc beneficium in infinitum excedit omnia beneficia cæteris prædestinatis cõcessa ideo Christi prædestinatio est singularissima. Etenim aliorũ prædestinatio est in adoptionem filiorum, Christi verò in Filium Dei naturalem. Vnde cõcedimus, vtramq; prædestinationẽ esse ad gratuitũ Dei beneficium. Ad secundum, quidquid sit de antecedente, negatur consequentia, tã cum Christus 24

ad

ad gloriam animæ non sit prædestinatus, nihil probat argumentum.

## ARTICVLVS. II.

### *Vtrùm hæc sit falsa, Christus secundùm quòd homo, est prædestinatus esse Filius Dei.*

*Conclusio.* Christus secundùm quòd homo, est prædestinatus esse Filius Dei. *Probatur in sed cõtra ex August. lib. de Prædest. Sanct. cap. 15. vbi ait, Ipsum Dominum gloriæ, inquantùm homo factus est Dei Filius, prædestinatum esse dicimus. Deinde in corpore. Id conuenit Christo, vt homini, quod ei conuenit ratione humanæ naturæ; sed illum esse prædestinatum in Filium Dei, est huiusmodi, ergo. Etenim prædestinatio importat antecessionẽ eius, quod cadit sub prædestinatione, & effectum temporalem, id est, gratuitum donum, quæ duo conueniunt Christo solùm ratione humanitatis. Et ideò ait August. libro de Prædest. cap. 15. Prædestinata est ista humanæ naturæ tanta, & tam celsa, & summa subuectio, vt quò attolleretur altiùs, non haberet.*

*Primum argumentum est. Si Christus secundùm quòd homo, est prædestinatus esse Filius Dei; sequeretur, quòd esset Filius Dei secundùm quòd homo, sed consequens est falsum, ergo. Sequella probatur, quia illud est Christus, & tale esse habet, quale est prædestinatum, vt haberet, cùm prædestinatio sit infallibilis. Respondetur ex distinctione consequẽtis. Si enim illud participium, Prædestinatus, supponat pro eo, quod materialiter cadit sub prædestinatione, sic neganda est sequella, quia facit hunc sensum, prædestinatum est, vt Christus secundùm quòd homo, sit Filius Dei secundùm quòd homo. Si verò referatur ad rationem actus prædestinationi, id est, vt includit antecessionem, & effectum gratuitum, concedenda est, est enim sensus, quod prædestinatio conuenit Christo ratione humanæ naturæ, ac proinde verè dicitur Christus prædestinatus secundùm quòd homo.*

*Secundum est. Quod conuenit Christo secundùm quòd homo, conuenit omni homini, cùm sit eiusdem speciei cum alijs hominibus: sed non omnis homo est prædestinatus esse Filius Dei: ergo neque Christus: aliàs si Christus esset prædestinatus esse Filius Dei, omnis homo esset prædestinatus esse Filius Dei. Respondetur, dupliciter posse aliquid conuenire vni homini ratione humanæ naturæ. Vno modo sic, quòd humana natura sit causa illius, sicut esse risibile conuenit sorti ratione humanæ naturæ, eo quòd illa proprietas fluit ex principijs naturæ. Et hoc modo neque Christo, neque alicui alteri homini conuenit prædestinari ratione humanæ naturæ. Et in hoc sensu procedit obiectio. Alio modo dicitur aliquid conuenire alicui individuo ratione humanæ naturæ; inquantùm est susceptiuum eius proprietatis, vel prædicati, secundùm quòd homo est, & non ratione alterius naturæ, consideratis peculiaribus proprietatibus, & circunstantijs: sicut sortes est Architectus vel musicus, non quidem secundùm quòd est animal, sed secundùm quòd est homo. Et sic dicitur Christus prædestinatus ratione humanæ naturæ, quia non suscipit hoc prædicatum, quod est prædestinatum esse; secundùm quod est Deus, vel Verbum, sed secundùm quod est homo.*

*Tertium. Illud ab æterno prædestinatur, quod est in tempore fiendum, sed hæc propositio, Filius Dei factus est homo, est verior quàm ista, homo factus est Filius Dei, vt supra ostensum est quæstione 16. articulo sexto & septimo, ergo hæc est verior; Christus secundùm quòd est Filius Dei, prædestinatus est esse homo, quàm è conuerso, Christus secundùm quòd est homo, est prædestinatus esse Filius Dei. Respondetur, vtramque propositionem esse veram, sed secundam veriorem, quia gratia non est facta Filio Dei, vt esset homo, sed potiùs humanæ naturæ, vt Filio Dei vniretur.*

### *Commentarius.*

IN Hoc articulo agit D. Thomas de termino huius prædestinationis, & loquitur de Filio Dei naturali, proprie & personaliter, eo modo, quo hic homo Christus est Filius Dei naturalis per æternam generationem, & ita sensus conclusionis est, Christum, vt hominem, esse prædestinatum esse Filium Dei. Certitudo autem huius conclusionis est eadem, quæ fuit propositionis articuli primi præcedentis, nempe, fidei, secundùm sensum explicatum à D. Thoma, quia id aperte ostendũt verba D. Pauli ad Roma. 1. vt explicatum est, & consensus omnium Patrum in explicatione illius. Sed pro maiori conclusionis huius dilucidatione dubitatur.

## DISPVTATIO VNICA.

AN Filiatio Dei naturalis sit proprius, & formalis terminus prædestinationis Christi, ex quo ipsa Christi prædestinatio desumat suam propriã rationem formalem, seu licet vt Christus verè & proprie sit, & dicatur prædestinatus Dei Filius. Negatio his argumentis suadetur.

1 Primò, quia ex illo loco Pauli ad Roman. 1. *Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute secundùm spiritũ sanctificationis ex resurrectione mortuorum Iesu Christi Domini nostri, *Non sufficienter colligitur, Christum esse prædestinatum Filium Dei, nam illa verba Pauli diuersimodè explicantur à Patribus, ac proinde ex illis non potest desumi efficax argumentum ad probandum, quod esse naturalem Dei Filium sit formalis terminus prædestinationis Christi.

2 Secundò. Christus non est prædestinatus Filius Dei ratione humanæ naturæ, quia hæc propositio est falsa, Humana natura est Filius Dei, neque etiam ratione personæ, quia illa persona non habet ex gratia, quòd sit Filius Dei, sed ex natura, prædestinatio verò tãtùm est eorum, quæ sunt ex gratia, ergo Christus non potest dici

3 prædestinatus Filius Dei. Confirmatur primò. Christus non est Filius Dei secundùm quòd homo; ergo nõ est prædestinatus esse Filius Dei secundùm quòd homo. Patet consequentia, quia cùm prædestinatio sit certa, illud est Christus, & tale esse habet, quale est prædestinatura, vt haberet. Confirmatur secundò. Quod cõuenit

4 Christo, vt homini, conuenit omni homini, iuxta regulã, quod conuenit tali, inquantùm tali, cõuenit omni tali, sed nulli hominum conuenit, esse prædestinatum, vt sit Filius Dei; ergo neque Christus, vt homo, est prædestinatus, esse Filius Dei.

5 Tertiò. Rectè sequitur, Christus est Filius Dei, & Christus est prædestinatus esse Filius Dei; ergo Filius Dei est prædestinatus, esse Filius Dei. Sed consequens est falsum, & hæreticum; ergo & antecedens. Sed nõ pro maiori; ergo pro minori. Explicatur hoc euidentiùs: nam cùm dicitur, Christus est prædestinatus, illud prædicatum, Prædestinatus, verificatur de Persona Christi, & non de natura humana, vt ostendit D. Thomas articulo præcedenti, sed Persona Christi ex sua natura est Filius Dei, ergo si Persona Christi est prædestinata, Filius Dei est prædestinatus.

6 Quartò. Christus non est factus Filius Dei naturalis, vt docet D. Thomas supra q. 16. art. 7. ergo neque est prædestinatus, vt sit Filius Dei naturalis. Probatur consequentia, nam quod ab æterno prædestinatur, fit in tẽpore secundùm modum & determinationem Diuinæ prædestinationis.

7 Quintò. Nulla ratio formalis potest assignari, ob quam dicatur Christus, esse prædestinatus Dei naturalis Filius, ergo Filiatio naturalis Dei non est terminus formalis, & præcipuus prædestinationis Christi. Consequentia est euidens, & probatur antecedens. Verbum in humanitate subsistens non est ratio formalis, propter quam Christus sit prædestinatus Filius Dei, nam esse Filium Dei naturalem non conuenit Verbo in humanitate subsistenti ex vi prædestinationis, quia per naturam illi competit, & non ex gratia: humanitas verò potest esse conditio necessaria ad hanc prædestinationem, sed non potest esse ratio formalis, cum non conueniat formaliter Christo, esse Filiũ Dei ratione humanitatis; & ex cõsequenti neque quòd sit prædestinatus Filius Dei.

8 Sexto. Obiectum prædestinationis non debet includere terminum formalem eiusdem prædestinationis; sed Christus, qui est obiectum proprium huius prædestinationis, includit in suo conceptu intrinsecè, quòd sit Filius Dei naturalis, ergo esse naturalem Dei Filiũ non est terminus per se, & formalis prædestinationis Christi. Maior explicatur, nam homo V.G. dicitur prædestinatus ad gloriam, quia in conceptu hominis intrinsecè non clauditur gloria, sed non dicitur prædestinatus, vt habeat animam rationalem, quia homo vt sic includit talem animam. Probatur etiam ratione, quia terminus prædestinationis ex gratia, & liberali donatione debet conuenire obiecto prædestinationis. Minor est euidens, nam Christus importat suppositum Diuini Verbi in humanitate subsistens.

Dices, Christum absolutè consideratum includere 9
intrinsecè naturalem Dei Filium; at cum specificatione, prout est homo, non includere Filium Dei; quia Christus, vt homo, non est Deus, ac proinde neque naturalis Dei Filius, vt constat ex D. Thoma supra q. 16. art. 11. Christus autem non absolutè consideratus, sed prout est homo, est huius prædestinationis obiectum. Sed contra obijcitur. Illud, cui simpliciter competere 10
non potest formalis terminus prædestinationis, nequit esse proprium eiusdem prædestinationis obiectum; sed Christo, vt homini, non potest simpliciter competere, esse Filium Dei naturalem, vt admittit solutio assignata, ergo non est obiectum huius prædestinationis, atque adeo Christus absolutè consideratus, cui est intrinseca naturalis Dei Filiatio, est obiectum istius prædestinationis. Si dicatur, Christum, vt hominem, tumi in sensu, in quo D. Thomas loco citato cõcedit, Christum, vt hominem, esse Deum, qui quidem sensus est iste, quòd Christus in natura humana existens est Deus: contra instatur. Ergo iam in obiecto prædestinationis clauditur intrinsecè terminus. Patet consequentia ex dicta explicatione, ex qua constat, quòd Christus, vt homo, importat Dei Filium in natura humana subsistentem.

Septimò. Prædestinatio importat quandam antece- 11
sionem, præcedit enim saltem ordine naturæ & prædestinatum, & terminum prædestinationis; ergo ille, qui prædestinatur Filius Dei, non semper fuit Filius Dei. Sed Persona Christi semper fuit Filius Dei; ergo non 12
est prædestinatus esse Filius Dei. Confirmatur. Christus non est prædestinatus, vt sit homo, ergo neque vt sit Filius Dei naturalis, quia tam necessaria est hæc propositio, Christus est Filius Dei naturalis, sicut ista, Christus est homo.

Octauò. Subiectum prædestinationis debet præin- 13
telligi & præsupponi ad terminum ipsius prædestinationis: sed Christus non supponitur, nec præintelligitur ad Filium Dei naturalem; ergo non potest prædestinari, vt sit Filius Dei naturalis. Maior patet inductione in omni alia prædestinatione, in qua obiectũ supponitur termino per modũ subiecti: vt in Petro prædestinato distinguitur subiectum prædestinationis, nempe, ipse Petrus, a fine prædestinationis, videlicet, à gratia & gloria, ad quam prædestinatur. Minor probatur, quia implicat intelligere Christum, vt Christus est, & non intelligere Filium Dei naturalem. Hæc enim illatio est necessaria. Si Christus est; est Filius Dei naturalis: nam cùm Christus, inquantũ homo, sit suppositum, & non sola natura, includit Personalitatem Verbi, ac 14
proinde filiationem Dei naturalem, quæ est ipsa personalitas. Vnde in Christo nullum potest dari subiectũ prædestinationis, sed solũ datur terminus illius: quia Christus quocumque modo consideretur, est persona, & ex consequenti est Filius Dei. Et iste erat terminus prædestinationis Christi; ergo nõ supponitur nec potest supponi subiectum distinctũ à termino huius

prædesti-

prædestinationis, quod subiectū possit dici prædestinatum Filius Dei, iam enim supponitur esse Filius Dei.

15 Confirmatur. Prædestinatio tātùm est circa ea, quæ sunt contingentia, & possunt sic, vel aliter se habere, est enim prædestinatio gratuita ordinatio Dei; sed quòd Christus sit Filius Dei, est aliquid necessarium, ita quòd implicat esse Christum, & non Filium Dei, ergo non est ex prædestinatione Filius Dei naturalis.

## *Obseruationes.* §. II.

16 IN Hac difficultate Durandus in 3. d. 7. quæstio. 3. Quem ibidem refert, & videtur sequi Paludanus, opinatur, quòd licèt impropriè & largè possit dici Christus prædestinatus Filius Dei naturalis, in quo sensu sancti Patres vsi sunt hoc modo dicendi, propriè tamen & in rigore sermonis id non est asserendum, quia terminus formalis prædestinationis Christi ex sententia Durandi, non est filiatio Dei naturalis, sed gloria animæ Christi, sicut fit in prædestinatione aliorum hominum.

17 Nihilominus pro decisione veritatis tenendæ aduertendum est, prædestinationem versari circa ea, quæ sūt ordinis Diuini, & supernaturalis, ita vt non solùm ex parte liberalitatis, & gratuitæ voluntatis Dei, dicat gratiam, (sic enim omnia etiam naturalia sunt ex gratuita & libera voluntate Dei, quæ tamen nō pertinent ad prædestinationē, neq; sunt prædestinationis obiectum) sed etiam ex parte obiecti dicit aliquod donū gratuitū, excedens proportionem, & debitū naturæ, cuiusmodi sunt dona gratiæ & gloriæ. Vnio autem hypostatica est lōgè excellentius donū ex parte obiecti, quàm gratia & gloria, & minùs debitū, vel proportionatū naturæ, quoniā in vnione hypostatica non cōmunicatur naturæ aliqua participatio Diuini esse, sed ipsummet esse Diuinum

18 substantiale: filiatio etiam Dei naturalis est multò maius bonū, quàm filiatio adoptiua per gratiam, & communicatio talis filiationis naturalis est excellentissimū bonum, & ideò pertinet necessariò ad Dei prædestinationem. Etenim in tempore factum est, quòd Deus sit homo; & quod homo sit Filius Dei naturalis, vt constat; quia hæc propositio est cōtingens, Homo est Filius Dei naturalis, & ista, Christus est Filius Dei naturalis, nāsicut ante Incarnationem hæc erat falsa, Christus est, sic

19 etiam & ista, Christus est Filius Dei naturalis. Si ergo in tempore factum est, quòd Christus sit Filius Dei naturalis, ad Diuinam prædestinationem referendus est iste supernaturalis & excellentissimus effectus. Quō fit, vt terminus formalis prædestinationis Christi debeat importare hoc totum, nempe, esse Filium Dei naturalem ex vi gratiæ vnionis, qua ratione ipsum esse naturale Filij Dei indolē modum gratuiti doni. Itaque filiatio Dei naturalis non est terminus prædestinationis Christi, nisi prout formaliter includit rationem

22 gratuiti doni, & liberalissimi beneficij, quia prædestinatio ex propria & intrinseca sui ratione respicit bonum

20 ex gratia, & liberalitate conferendum.

Præterea aduertendum est, terminum prædestinationis duplicitèr sumi posse. Primò in abstracto, vt significatur per hoc complexum, Filiatio naturalis Dei gratuita. Secundò in concreto, vt significatur hoc modo, Filius Dei naturalis ex gratia. Si priori modo vsurpetur, terminus formalis & proprius prædestinationis Christi non includit formaliter humanitatem, sed ipsum esse personale Diuini Verbi cum habitudine ad humanitatem, tanquam ad substantialem naturam, cui, ex gratia communicatur. Si verò sumatur posteriori modo, non solùm importat ipsum esse personale Diuini Verbi, sed etiā humanitatem vnitam Verbo. His positis sit

## *Prima Conclusio.* §. III.

TErminus prædestinationis Christi inconcreto 21
sumptus est ipsemet Christus formaliter, vt Christus est: in abstracto verò est ipsa Verbi substantia communicata humanitati per gratiā vnionis. Hoc est. Prædestinatio Christi primò & perse terminatur ad ipsum Christum, qui dicitur terminus, Quo, ad subsistentiam vero, prout humanitati gratuitò communicatur, quæ subsistentia dicitur terminus, Quo. Probatur conclusio. Terminus vnionis hypostaticæ immediatus & per se, est effectus prædestinationis Diuinæ, & reuera est prædestinatus à Deo; sed iste terminus est Christus formaliter, ad hoc enim ordinatur vnio hypostatica, vt resultet denuò hoc suppositū humanum, quod idem ab æterno est suppositum Diuinum: ergo &c. Maior patet, quia absurdum esset asserere, excellentissimum omnium effectuum supernaturaliū, & in quo gratia & liberalitas Dei magis splendet, non esse à Deo prædestinatū excellentissima prædestinatione.

Secundò. Huic supposito subsistenti conuenit per sū 22
mam gratiam & liberalitatem Dei, quòd sit hoc suppositū, & taliter subsistens: ergo conuenit illi per Diuinā prædestinationem. Rursus hæc subsistētia est principiū omnium aliorum donorum, quæ huic homini conueniūt, omnia enim sunt illi concessa, quia est tale suppositum: ergo primò & perse terminatur prædestinatio ad ipsammet rationem suppositi, in qua consistit supremū Dei beneficium. Confirmatur. Hoc suppositum for- 23
maliter vt tale est, incœpit esse, siue quod idē est, Christus formaliter incœpit esse, cùm sit terminus vnionis, quæ in tempore facta est; ergo Diuina prædestinatio terminatur ad hoc, vt Christus sit. Consequentia patet, quia prædestinatio nihil est aliud, quam efficax Dei prædeterminatio circa ea, quæ ex gratia Dei supernaturaliter operantis debent esse in tempore. Antecedens probatur, quia Christus formaliter dicit suppositum subsistens simul in duabus naturis, atq; adeo inceptio non applicatur supposito Diuino secundùm se, sed formaliter, prout est subsistens in natura humana; ergo incœpit esse Christus, sicut Deus incœpit esse homo. Erratio est euidens: nam quod fit in tempore, incipit esse, sed in tempore facta est vnio, & terminus illius, nempe, Christus siue hic homo. Ergo incœpit esse.

Tertiò Christus est prædestinatus, vt sit Filius Dei na- 24
turalis, vt dicetur conclusione sequente, ergo prædestinatus est primò & perse, vt sit Christus, & terminus ipsius vnionis hypostaticæ. Probatur consequentia, quia licèt quòd Christus sit, & Filius Dei naturalis, inseparabiliter se habeant, tamen secundùm rationem priùs intelligitur, quòd sit formaliter Christus, & terminus vnionis hypostaticæ, quàm quod sit Filius Dei; ergo etiam prius intelligitur, quòd Diuina prædestinatio terminetur ad ipsum Christum, vt sit hoc suppositum. An- 25
tecedēs explicatur, quia hæc veritas Christus est Filius Dei

naturalis, efficaciter probatur per hoc, quòd Christus est terminus vnionis hypostaticæ factæ in Persona Filij Dei naturalis, & est suppositum humanum subsistés per eandem subsistentiam Filij Dei naturalis: in hac enim veritate fundatur veritas communicationis idiomatum inter Christum, & Filium Dei naturalem; ergo terminus per se Diuinæ prædestinationis est ipsamet constitutio suppositi in Persona Filij Dei, ex qua 26 cætera omnia consequuntur. Confirmatur & explicatur magis hæc ratio. Quando aliqua duo pertinent ad Dei prædestinationem, & vnum præsupponit alterum, & sequitur ex vi illius, ita quòd aliqualiter habet rationem secundi respectu illius; si secundum est prædestinatum, multò magis primum erit prædestinatum. sed Christus, & Filius Dei naturalis sic se habent, quòd prius intelligitur Christus in ratione huius suppositi subsistentis in Persona Verbi, quàm intelligatur Filius Dei naturalis; neq; enim potest intelligi, Christū esse Filiū Dei naturalem, nisi prius intelligatur, esse tale suppositum, nempe, terminum vnionis hypostaticæ in Persona Verbi: ergo si Christum esse Filiū Dei naturalem, pertinet ad Dei prædestinationem, multò magis, et se ipsum Christū, & hoc suppositū terminans vnionem hypostaticā, spectabit ad eandem prædestinationē Dei, cum vtrumque sit in tempore factū ex liberalitate Dei.

## *Secunda Conclusio.* §. IIII.

27 CHristus vt homo est verè prædestinatus, vt sit Filius Dei naturalis, atque adeò terminus prædestinationis est, esse Filium Dei naturalem. Hæc conclusio est omnium fere Theologorū cum D. Tho. hîc. Et est D. Augustini lib. de Prædest. Sanctor. cap. 15. & lib. de Bono Perseuerantiæ cap. vltimo, Bernardi lib. 5. de Consideratione: & Anselmi, & Glosæ Interlinearis ad illud, Qui prædestinatus est &c. quem locum ad istū sensum explicant ibidem Ambro. Hiero. August. Anselmus, Hilarius 7. lib. de Trinit. Irenæus lib. 3. contra hæreses cap. 18. & 32. Tertullianus lib. cōtra Praxeam, & cōmuniter interpretes, Lyra, Carthusianus, Adamus, & Magister Sententiarum. Et cùm verba Pauli verè & propriè intelligi valeant, in sensu quem ad literam faciunt iuxta communem Sanctorum explicationem, sic sunt necessariò accipienda, & oppositum non est rutum. Et probatur ratione. Christus formaliter, vt 28 Christus est, incœpit esse in tempore Filius Dei naturalis; ergo prædestinatus est, vt sit Filius Dei naturalis. Itaque eadem prædestinatione, qua prædestinatus est Christus tāquā terminus vnionis hypostaticæ, est etiam prædestinatus, vt sit Filius Dei naturalis, quia ex vi vnionis necessariò sequitur talis terminus, & quòd sit Filius Dei naturalis, vt enim iam diximus, implicat esse Christum, & non esse Filium Dei naturalem. Confirmatur, Christo, vt homini conuenit ex gratia esse Filium Dei naturalem, videlicet, ex gratia vnionis; ergo per prædestinationem. Ergo esse Filium Dei naturalem est terminus prædestinationis. Prima consequentia patet, nam quod in tempore conuenit ex gratia, est à Deo ab æterno prædestinatum, sed illa prædestinatio pertinet ad Christum, ergo. Secunda consequentia probatur, quia esse Filium Dei naturalem est summū omniū quæ Christo conueniunt ex gratia, secundùm quòd homo est, ergo est terminus suæ prædestinationis.

Ex dictis sequitur, primò, terminum, Quo, & obiectum, Quod, prædestinationis Christi esse ipsum Christū, nam sicut eius decreti, quo Deus decreuit Petrū esse, Petrus est obiectū reale, & terminus, terminus quidē vt effectus per illud decretum, obiectum verò, suæ subiectum, quatenùs ipse Petrus decretus est esse, vereque hoc prædicatum illi tribuitur: ita similiter Christus & est terminus, & obiectum suæ prædestinationis, terminus quidem, quia hominem esse Deum, factum est Dei decreto, obiectum verò, quia Christus ipse secundū quòd homo, vere dicitur, & denominatur esse prædestinatus Filius Dei. Vnde idem Christus & est terminus & obiectū suæ prædestinationis diuersa ratione, hoc est Christum vt hominem specificatiue exercere in hac prædestinatione & rationem termini, & rationem obiecti. 29

Sequitur secundò, terminum, Quo, & obiectum, Quo, prædestinationis Christi nūn coincidere in vnū & idem, nam terminus, Quo, est ipsa verbi subsistentia gratis humanitati cōmunicata, ita vt humanitas intrinsecè nō ingrediatur ipsā formale rationē termini prædestinationis, sed potiùs se teneat ex parte obiecti, cui subsistentia Verbi communicatur: vnde obiectum, Quo, est ipsa humanitas, prout ipsi communicatur Verbi subsistentia. Itaque Christus ratione humanitatis habet esse obiectum prædestinationis, quia ratione humanitatis prædestinatur, vt per gratiam vnionis sit naturalis Dei Filius. Et licet ratione humanitatis non habeat, quòd sit Dei Filius, habet tamen esse Dei Filium per gratiam vnionis, non quod ipsa humanitas aliqua ratione sit filia, aut conferat Christo Diuinam filiationem, sed quia constituit Christum quasi subiectum capax, vt illi per gratiam competat illamet naturalis Dei filiatio, quæ Diuino Verbo secundùm se considerato est pure naturalis & necessaria. Et quia Diuina filiatio non aliter est, neque esse potest terminus prædestinationis Christi, nisi prout formaliter induit rationem doni gratuiti: ideo humanitas simpliciter est ratio prima, & fundamentalis, ex qua habet Christus, vt sit obiectum suæ prædestinationis: nam esse prædestinationis obiectum, pertinet ad indigentiam, quia res perfecta, cui nulla potest 30 31 32 fieri gratia, nullius prædestinationis potest esse obiectum: prima verò & formalis ratio, ex qua Christo competit, esse prædestinationis terminum, non est humanitas, sed ipsamet Verbi subsistentia, quatenus propter suam infinitatem, & excellentiam apta nata est seipsam communicare per gratiam vnionis naturæ alienæ & extraneæ communicatione substantiali. Sed hæc omnia magis explicabuntur in solutionibus argumentorum.

## *Dilutio primi Argumenti.* §. V.

PRimum argumentum postulat explicationem illius loci Diui Pauli. Qui prædestinatus est &c. Variè enim exponitur ab authoribus. Græci Patres hunc locum intelligunt nōn de prædestinatione Christi, sed de eius manifestatione, & ita non legunt Qui prædestinatus est, sed, Qui declaratus est. Ita vt sit sensus, ipse qui factus est ex semine Dauid secundùm carnem, quem proinde constat, verum fuisse hominem, declaratus est, ostensus, & manifestatus fuisse Filius Dei. Primò quidem per potentiam faciendi 33

miracu-

minacula, & ob id dicitur, *In virtute,* siue per virtutem, atque potentiam, nam, In, pro, Per, vsurpari, consuetum est in Sacris literis. Secundò declaratus est esse Filius Dei ex spiritu, per quem sanctificationem contulit, quatenùs ex se potuit dare Spiritum Sanctum & remittere peccata propria virtute, & authoritate. Et ob id dicit Paulus, secundùm spiritum sanctificationis. Tertiò, quia propria virtute resurrexit à mortuis. Ita legunt & exponunt Chrysostomus, Theophilactus, Theodoretus, Tertullianus, & alij Græci expositores ad Roma. 1. Cyrillus lib. 1. de Fide ad Reginas, Damascenus lib. 4. Fidei cap. 19. quos ex modernis sequuntur Caietanus, Pagninus, & Erasmus, qui docet hanc lectionem esse se
34 quendam, & cæteris omnibus præferendam. Latini Patres intelligunt illum locum de propria prædestinatione, ita vt sic sensus: quòd Christus quatenùs factus ex semine Dauid secundùm carnem, prædestinatus est. Hoc est, definitus, & ab æterno decretus fore Filius Dei, habens Diuinam virtutem, secundùm quam est fons, & origo omnis sanctitatis, vel sanctificationis, ita vt prædestinatio, siue decretum Dei referatur ad illam personam, quæ est Filius Dei ratione humanæ naturæ, vel vt est subsistens in natura humana. Quòd autem ille homo sit verus Deus in virtute, id est, cum virtute, manifestatum est ex resurrectione ipsius à mortuis. Hæc explicatio Patrum latinorum est præferenda expositioni Græcorum, præsertim quòd lectio vulgata ex Decreto Concilij Tridentini Sess. 4. est omninò retinenda: & eam sequuntur Hieronymus, Ambrosius, & Anselmus super illum locum August. lib. 12. de Trinit. cap. 6. & lib. de Prædest. Sanct. cap. 15. Hilarius lib. 7. de Trinit.
35 Et ratio est, quia vox Græca, Orizon, cuius participio hîc vtitur Paulus, licet inter alia significet declarare, & ostendere, nunquam in ea significatione reperitur in Sacra Scriptura, sed in ea potius, quę est definire, destinare, præfinire, constituere, siue statuere, vel decernere: sic Actorum. 2. *Hunc definito consilio & præscientia Dei eraditum interemistis.* Et cap. 10. *Quia ipse constitutus erat à Deo Iudex viuorum, & mortuorum.* Et cap. 17. *Definiens, siue præfiniens statuta tempora.* Et sicut vox simplex, Orizo, sic & composita, pro Orizo, in hac duntaxat significatione reperitur in Sacris literis, vt Actor. 4. *Facere quæ manus tua, & consilium tuum decreuerunt fieri.* Et 1. Corinth. 2. *Loquimur sapientiam Dei in mysterio, quam prædestinauit ante sęcula Deus in gloriam nostram.* Et ad Roma. 8. *Quos præscioit, hos & prædestinauit.* Et ad Ephes. 1. *Prædestinauit nos in adoptionem Filiorum Dei.*
36 Retenta ergo lectione vulgata, & sumpta prædestinatione pro decreto & præordinatione Diuinæ dispositionis ordinantis hoc in illud, est secunda explicatio Origenis asserentis, participium, Prædestinatus, esse cõstituendum quasi nomen adiectiuum ex parte subiecti, & non ex parte prædicati. Ita vt sit sensus, qui prædestinatus, est Filius Dei, hoc est, Christus est prædestinatus, & iste, qui est prædestinatus, est Filius Dei. Hanc explicationem refert hîc Caietanus, & approbare videtur:
37 sed certè est improbanda, tum quia est contra communem Patrum & expositorum lectionem ac sensum, tũ etiam quia non est ad mentem Pauli: nam cùm antea neque postea non meminerit prædestinationis Christi, ineptè subiungeretur illa propositio, sicut diceretur, Petrus est albus, qui fuit doctus.

Tertia explicatio est, vt illud, quòd ponitur à parte prædicati, ponatur à parte subiecti, ita vt sit sensus, qui Filius Dei prædestinatus est, vt sit homo. Hãc expositionem videtur insinuare D. Hieronymus ad istum locum Pauli, & D. Ambrosius in prima eiusdem loci expositione, & D. Augustinus in expositione inchoata super Epistolam ad Roma. Expresse tamen eam tenet Titelmanus in expositione eiusdem loci.

38 Quarta explicatio est, Christum esse prædestinatum, non vt esset Filius Dei, sed vt manifestaretur Filius Dei, quia in Sacra Scriptura tunc dicitur res fieri, cum manifestatur, vt Apocal. 5. *Dignus est Agnus, qui occisus est, accipere Diuinitatem,* id est, haberi, & adorari, vt Deus. Sic prædestinatus est Filius Dei, vt cognoscatur Filius Dei. Hæc expositio in re non differt à lectione Græcorum, quæ habet, Declaratus. Et illam amplectũtur Ambrosius, & Glossa Ordinaria, Durandus, & Paludanus. Et licet sit probabilis, videtur tamen diminuta, & improprie interpretari verba Pauli. Etenim si homo Christus est prædestinatus, vt cognosceretur Deus, etiã fuit prædestinatus, vt esset: quia ille homo, inquãtũ homo, non est Deus ex natura, sed ex dono, & ex gratia habet illam denominationem, quæ ex vnione sibi fit, & dimanat. Cùm ergo prius sit esse, quam cognosci sei, & maior gratia fuerit esse Deum, quàm cognosci Deũ, si ad cognosci fuit prædestinatus, multò melius ad esse.

39 Quinta expositio est, Christum fuisse prædestinatũ non simpliciter, vt sit Filius Dei, sed vt esset *In virtute secundùm spiritum sanctificationis.* *Hoc est, vt ad nos descenderet cum potestate, & efficacia ad sanctificãdos homines. *Ex resurrectione mortuorum,* id est moriendo & resurgẽdo pro hominibus, iuxta illud, *Mortuus est propter delicta nostra, & resurrexit propter iustificationem nostram. Vel *secundùm spiritum sanctificationis,* Quem resurgens à mortuis misit ad nos. Vel quia prædestinatus est, vt nos sanctificaret sanctificatione perfecta, & consummata, qualem habebũt sancti, quando ex mortuis resurgent in Christo. Hanc explicationem habet Cyrillus lib. 1. de Fide ad Reginas, & placuit Augustino in expositione inchoata Epistolæ ad Romanos, & eã sequitur Caietanus, & Titelmanus. Et est valdè probabilis.

40 Omnes istæ explicationes, & multæ aliæ, quæ adduci solent, non euacuant difficultatem propositam, in qua quæritur, an Christus sit prædestinatus Filius Dei naturalis, ita vt naturalis Dei Filiatio, & esse Filium Dei naturalem, fuerit terminus prædestinationis, non sanctificatio nostra, aut resurrectio ex mortuis, aut aliquid aliud. Quare illis omnibus prætermissis, vera huius loci intelligentia est, Christum, vt hominem, qui factus est ex semine Dauid secundùm carnem, esse ab æterno prædestinatum, vt in tempore verè, ac propriè sit Filius Dei naturalis, itaque Christus, inquantùm homo, est obiectum prædestinationis, terminus verò est, esse Filium Dei naturalem. Hæc autem expositio est plu-
41 ribus aliis præferenda, & maximè consonat cum verbis sequentibus D. Pauli, In virtute, id est, non per adoptionem, sicut alij, sed per potentiam, & manifestatem, quæ vnigenitum Dei Filium naturalem decebat. *Secundùm spiritũ sanctificationis,* id est, vt haberet virtutem ad sanctificandos homines: ita vt in hoc Verbo explicetur nõ proprius, & intrinsecus rei minus illius prædestinationis, sed ratio, & finis eius: nam ideò hic homo Christus prædestinatus est Filius Dei, vt esset potens ad hoc

mines sanctificandos per suam mortem, & resurrectionem, siue vsque ad sanctificationem perfectam, & consummatam, qualis erit in his, qui in illo resurgent. Per hoc patet responsio ad primum.

42 Ad secundum argumentum principale respondetur, prædestinationem tribui Personæ Christi non secundùm se, vel prout subsistit in natura Diuina, sed quatenus subsistit in humana. Vnde cùm Paulus prædixisset, *Qui factus est ex semine Dauid secundùm carnem,* Subiunxit, *Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute,* Vt significaret, quòd secundùm hoc, quòd est factus ex semine Dauid secundùm carnem, est prædestinatus Filius Dei in virtute. Etenim licèt sit naturale illi personæ, secundùm se consideratæ, quòd sit Filius Dei in virtute, non tamen est illi naturale secundùm humanam naturam, secundùm quam hoc sibi conuenit per gratiam vnionis.

43 Ad primam confirmationem distinguendum est antecedens. Si enim faciat hunc sensum, non ideò Christum esse Filium Dei, quia est homo, verum est, quia nō ex eo quòd Verbum Dei sit homo, ideò est Filius Dei; sed potiùs, quia Verbum Dei est Filius Dei naturalis, ideò ille homo resultans ex vnione humanæ naturæ, est Filius Dei. Si verò sensus antecedentis sit, Christum, vt hominem, non esse Filium Dei per gratiam vnionis, negatur antecedens, hoc enim est, quod de Christo est prædestinatum, quòd scilicet sit Filius Dei, quatenus homo per gratiam vnionis.

44 Ad secundam confirmationem respondetur, quod conuenit Christo, vt homini, reduplicatiuè, conuenire omni homini, non verò quod conuenit illi specificatiuè. Esse autem Filium Dei naturalem per gratiā vnionis, conuenit Christo, vt homini, specificatiuè, & ideò illi soli conuenit.

45 Ad tertium negatur consequentia propter variationem appellationis, quia sensus illius minoris, Christus est prædestinatus Filius Dei, est, Christum, vt hominē, esse prædestinatum Filium Dei: in consequenti autem innuitur hic sensus, quòd Filius Dei, siue ratione Diuinæ naturæ sit prædestinatus. Et ideò non valet argumentum, sicut neque rectè sequitur, Filius Dei factus est hic homo, & hic homo est Deus. ergo Filius Dei factus est Deus. Est enim sensus quòd sit factus ratione Diuinitatis.

46 Ad quartum respondet D. Thomas art. 1. præcedenti ad tertium, qui etiam videndus est supra q. 16. art. 7. Sed respondetur negando consequentiā, quia est discrimen inter has duas propositiones: Christus est factus Filius Dei naturalis, & Christus est prædestinatus: quòdin priori, Christus, qui ponitur à parte subiecti, sumitur materialiter pro supposito, & ob id est falsa simpliciter, in posteriori verò, Christus sumitur formaliter, nempe, pro Verbo, vt subsistit in humanitate, & ob id est vera, & propria.

47 Ad quintum respondetur, in termino prædestinationis duo importari, nempe, filiationem Dei naturalem, & gratuitam eiusdem filiationis conuenientiam ad ipsum prædestinationis obiectum, & primum conuenire Christo ratione Diuini suppositi, secundum verò ratione humanitatis. Vnde humanitas respectu huius secundi concurrit formaliter, & non est sola conditio, non quidem quòd sit forma, ex qua oriatur conuenientia talis prædestinationis, aut termini prædestinati, sed quòd Christus ratione humanitatis habet, esse obiectum proportionatum tali prædestinationi, & eius termino, considerato non entitatiuè, sed in ratione formali termini prædestinationis, nempe prout ex dono & gratia conuenit ipsi Christo. Respectu autem primi, videlicet respectu termini entitatiuè sumpti, vt est filiatio Dei naturalis, humanitas est conditio, quia filiatio naturalis vt sic non competit Christo, neque competere potest ratione humanitatis, tanquam ex forma. At verò quòd eadem met filiatio conueniat Christo per gratiam, competit ex humanitate tanquam ex ratione formali.

48 Sed pro maiori intelligentia aduertendum est, quòd cùm dicitur, humanitatem esse conditionem, vt Christo filiatio naturalis conueniat, non consideratur formaliter ipse conuenientiæ modus, quo ex vi prædestinationis illi competit: quoniam ad istum modum per se & formaliter concurrit humanitas ex parte Christi, prout est obiectum, sicut & iste modus per se, & formaliter se tenet ex parte termini prædestinationis: sed consideratur ipsa filiatio naturalis secundùm propriam sui rationem, quæ per solam generationem naturalem apta nata est conuenire subiecto, cui competit, ad quam conuenientiam humanitas formaliter concurrere nequit, sed tantùm vt conditio ex parte subiecti se tenens, vt Christus, secundùm quòd homo specificatiuè, dici posit Filius Dei naturalis, nempe, in hoc sensu, quòd Christus in natura humana subsistens est naturalis Dei Filius.

49 Præterea aduertendum est, quòd cùm prædestinatio formaliter importet actionem, quæ per se, & ex propria sui ratione respicit terminum ex gratia conferendum; ideò tam prædestinationis obiectum, quàm terminus debent formaliter sumi, prout pertinēt ad rationem liberalis, & gratuitæ donationis, ita quòd terminus formaliter importet rationem doni ex gratia conferendi, obiectum verò rem aptam natam suscipere ipsum donum. Et hoc quidem prouenit ex ipsa quasi generica ratione prædestinationis. Et quia differentiæ contrahentes genus, sub eius potestate continentur; ideò omnes species prædestinationis, & omnia, quæ ad specificas earū rationes spectant, siue se teneāt ex parte subiecti, siue ex parte termini, necessariò pertinent ad rationem gratuitæ donationis ad sensum dictum. Ex his colligitur responsio ad quintum argumentum, quòd humanitas formaliter se habet, & intrinsecè in Christo, vt ipsum constituat proportionatum prædestinationis obiectum: quia prædestinatio ex sua communi, & quasi generica ratione respicit per se terminum sub modo gratuito, hoc est, ex gratia & dono conferendum.

50

51 Secundò potest responderi, si Christus ad actum prædestinationis referatur, humanitatem esse rationem formalem, qua Christus prædestinatur. Si verò comparetur ad terminum ipsius prædestinationis, nempe ad esse naturalem Filium Dei, esse solam conditionem. Hæc solutio non est aliena à doctrina Diui Thomæ ad primum huius articuli. Sed prior solutio est exactior.

52 Ad sextum respondetur, obiectum, Quod, prædestinationis Christi includere quidem terminum prædestinationis eiusdem Christi, imò simpliciter coincidere, terminum, Qui, & obiectum, Quod huius prædestinationis, vt dictū est Paragr. sed non esse eandem rationem termini, & rationem obiecti, neque esse idem obiectiuè, Quo, & terminum, Quo, nam humanitas est ratio obiectiua,

iectiua, siue obiectum, Quo, subsistentia verò personalis Verbi humanitati communicata, est ratio termini prædestinationis Christi, siue terminus, Quo. Christus autem, quia vtramque rationem in concreto sumptâ complectitur, & est obiectum, Quod, & terminus, Cui, 53 suæ prædestinationis. Est tamen distinguenda ratio termini à ratione obiecti, & hoc sufficit ad saluandam antecessionem obiecti respectu termini, ad quam antecessionem non requiritur prioritas purè realis, sed sufficit prioritas rationis, habens fundamentum in re. Et iuxta hanc doctrinâ legitima est solutio inter arguendum assignata, quæ tota ad hoc reducitur, Christum, vt hominem, esse obiectum huius prædestinationis, vt filium autem Dei naturalem, esse eius terminum. Hoc est, ab humanitate, vt à prima radice formali habere, quòd sit obiectum, & à Verbi subsistentia, quatenùs humanitati communicata sortiri rationem termini.

54 Ad replicam respondetur, quòd licèt hæc propositio, Christus, secundùm quòd homo, est naturalis Dei Filius, concedi non possit nisi materialiter; hæc tamen, Christus secundùm quòd homo, est per gratiam vnionis Filius naturalis Dei, est absolutè concedenda, quia licèt humanitas non sit ratio, ob quam Christo conueniat absolutè, esse naturalem Dei Filium; est tamen ratio, propter quam illi conuenit per gratiam vnionis: Christus enim ex humanitate habet, quòd sit capax huius gratiæ susciendæ.

55 Ad vltimum, quod obijcitur in eodem argumento, respondetur, Christum, prout sumitur in illa propositione accepta in sensu ibidem exposito, non esse obiectum huius prædestinationis, quia ille sensus est materialis, & eius veritas non fundatur in gratia vnionis, sed in identitate eiusdem suppositi importati per subiectum, & prædicatum.

56 Ad septimum respondetur, Christum posse considerari, vt est Deus Verbum, & vt subsistens in humana natura. Et quamuis vt Verbum fuerit ab æterno Filius Dei per naturalem generationem, non tamen semper fuit Filius Dei, vt subsistens in humana natura, quia hoc in tempore factum est per gratiam vnionis, qua humanitas nullis suis meritis præcedentibus fuit hypostaticè vnita Diuino Verbo. Sed dices. Sicut decretum est, quòd homo esset Deus per gratiam vnionis: sic etiã decretum est, quòd Deus esset homo; ergo sicut est prædestinatus inquantùm homo, sic etiam inquantùm Deus. Negatur consequentia, quia gratia prædestinationis non fit Deo, sed homini: homo enim eleuatus est ad hoc, vt dicatur Filius Dei per gratiam vnionis.

57 Ad confirmationem negatur consequentia, quia natura humana secundùm se non pertinet ad ordinem gratiæ, sed præcisè ad ordinem naturæ, & ita nullus præcisè prædestinatur, vt sit homo, vnio autem hypostatica, & terminus illius pertinent ad ordinem supernaturalem gratiæ, & respiciunt Deum supernaturaliter operantem, & sic spectant ad terminum prædestinationis.

## *Solutio octaui argumenti.* §. VI.

58 AD octauum argumentum variè solet responderi. Caietanus hîc affirmat, quòd licèt non sit priùs naturâ Verbum Incarnatum, quàm Verbum Incarnatum esse Filium Dei per gratiam vnionis, tamen secundùm considerationem abstractiuam intellectus priùs naturâ est Verbum Incarnatum, quàm modus Incarnationis, nempe, per vnionem personalem. Conspicitur autem huiusmodi prioritas ex conuenientia, & differentia inter Catholicos, & hæreticos, dum Verbum Incarnatum intelligitur vt quid commune apprehensum à nobis, & ab illis, differentia verò est, esse speciales modos vnionis, dum illi per modum templi, vel habitus Verbum esse Incarnatum affirmant: Catholici autem per vnionem hypostaticam. Quare licèt secundùm rem nullus ibi sit ordo, secundùm tamen apprehensionem intellectus inter Verbum vt Incarnatũ, & seipsum, vt habens carnem personaliter vnitam, est ordo naturæ, sicut inter commune & proprium. Et 59 propterea prædestinatio, quæ est actus intellectus, potest apprehendere & habere pro obiecto illud primum abstrahens à tali vnione, siue vera, siue ficta, pro termino autem secundum, determinans vnionem personalem, inter quæ duo est sufficiens ordo & distinctio rationis. Vnde secundùm Caietanum Christus apprehensus illo conceptu communi, abstrahente à vera, & substantiali Incarnatione, & à ficta Incarnatione, quam fingunt hæretici per vnionem affectiuam, fuit præsuppositus ad prædestinationem, qua in particulari est prædestinatus, vt esset Filius Dei per vnionem hypostaticã. Et Christus secundùm illam communem rationem apprehensus fuit obiectum prædestinationis, & in particulari consideratus naturalis Filius Dei per gratiam vnionis, habuit rationem termini.

Hæc Caietani sententia displicet alijs Theologis. Primò, quia ille modus Incarnationis ab hæreticis confictus, tametsi ab illis diceretur Incarnatio, non potuit à Diuino intellectu sub ratione Incarnationis apprehendi, quoniam illa vnio affectiua Verbi ad hominem nihil commune cum Incarnatione habere valuit; neque posset esse alterius rationis ab illa vnione, quæ est secũdum gratiam, & ita illa vnio affectiua Filium Dei adoptiuum, & non naturalem, posset constituere: quod hæretici Nestoriani etiam fatebantur. Ergo non potuit esse in Diuino intellectu illa communis apprehensio Incarnationis à Caietano conficta, sed est merum figmentum: quia licèt ab extremis veris, vt rationali, & irrationali, possit abstrahi aliquid commune, nõ vere existens in re, habens tamen fundamentum in re; sed ab homine vero, & ficto, qui nihil est, nõ potest aliquid cõmune abstrahi habens fundamentũ in re. Itẽ quia ex sententia Ca- 61 ietani obiectũ prędestinationis abstrahit ab vnione personali, sed Christus non abstrahit ab vnione personali; ergo illud obiectum formaliter non est Christus, neque formaliter, verè, & propriè dicetur Christus esse prædestinatus Filius Dei. Secundò, quia prædestinatio est opus specialissimæ prouidentiæ; ergo tam terminus, quàm obiectũ prædestinationis debent in particulari considerari, & non secundùm rationem communem, indeterminatam, & confusam. Tertiò, quia illud est ob- 62 iectum prædestinationis, cui ex vi prædestinationis tribuitur illud bonum, quod habet rationem termini; sed esse verum Filium Dei, qui est terminus prædestinationis Christi, non conuenit Christo apprehenso secũdum illam communem rationem; ergo Christus ita in communi apprehensus non fuit obiectum prædestinationis, qua prædestinatus est, vt esset naturalis Dei Filius. Imò etiam si admittatur illa communis apprehensio in intellectu Diuino, adhùc restat inquirendum, & ex-

plicandum,

plicandum, an præcesserit, & qua ratione præcesserit
63 obiectum prædestinationis Christi. Tandem Caietanus non assignat obiectum, quod per prædestinationem sit filius, sed vel nullum obiectum assignat, vel assignat ipsum Verbum, non verè incarnatum, vt sit verè incarnatum. Et tunc Deus præconciperet Verbum sic abstractum, aut non verè incarnatum, quod est alienum à ratione, & vera Theologia, cùm in Deo non sint huiusmodi abstractiones.

64 M. Medina Articulo primo huius quæstionis affirmat, obiectum prædestinationis Christi esse ipsummet Christum apprehensum ab intellectu Diuino, vt possibilem, & in hac apprehensione præsupponi ad terminum
65 prædestinationis, qui est idem Christus, vt actu existes, & cui ita concepto per modum possibilis sit magna gratia, vt constitueretur in actuali existentia, quæ fuit illi facta ex vi prædestinationis, sicut Petro apprehenso per Diuinum intellectum vt possibili, fit gratia, tametsi ordinis naturalis, in eo, quòd dedocatur ad actualem existentiam.

Cæterùm hæc explicatio similiter impugnatur, quia Christus possibilis, & Christus existens, idem prorsus est Christus; ergo si Christo existenti nulla fit gratia prædestinationis in hoc quòd sit Filius Dei naturalis, neq; etiam Christo possibili hæc gratia fieri potest. Dices, quamuis sit vnus & idem Christus, habere tamen diuersum modum, & statum, quatenùs consideratur vt possibilis, & prout actualiter existit. Et propter hanc modalem diuersitatem contingere posse, vt Christo, quatenùs possibili, fiat gratia, non verò Christo, vt existenti.
66 Sed contra hanc solutionem obijcitur primò. Tota gratia, quæ potest fieri Christo, vt possibili, non consistit in hoc, quòd sit naturalis Dei Filius, nam hoc totum comprehenditur in conceptu Christi, quo vt possibilis apprehenditur, sed in eo tantùm, quòd actu existat, sed gratia prædestinationis Christi non consistit principaliter in hoc, quòd est actualiter Christum existere, sed in eo, quod est esse naturalem Dei Filium; ergo insufficienter exponitur gratia prædestinationis Christi per hoc, quod est, Christum vt apprehensum per modum possi-
67 bilis constitui sub actuali existentia. Secundò. Res considerata sub ratione possibilis, nullius gratiæ suscipiendæ est capax, sed tota gratia, quæ illi fit in actuali eius productione, est consideranda in ipso termino productionis; ergo Christo apprehenso sub ratione possibilis nulla fuit facta gratia prædestinationis. Item, vt in termino suæ productionis non erat obiectum gratiæ suscipiendæ, ergo neque vt possibilis, neque vt actu existens habuit Christus rationem obiecti prædestinationis.

68 M. Suarez Disput. 50. Sectio. 2. affirmat, obiectum prædestinationis Christi fuisse hunc hominem vt sic, in cuius conceptu non includitur suppositum Filij Dei, sed solùm id, quod in hac humanitate subsistit: esse autem terminum huius prædestinationis ipsum esse Filij Dei, quia suppositum Filij Dei non includitur in prædicto obiecto, seu conceptu huius hominis. Vnde hic homo vt sic præconcipitur prius ratione, quàm concipiatur esse Filius Dei, & per Diuinam prædestinationem ordinatur, vt sit ipsemet Filius Dei naturalis. Itaq; cùm prædestinatio sit actus intellectus, potest præscindere ea, quæ in re sunt coniuncta, & præcisè concipere hûc hominem, vt subsistentem in hac humanitate abstrahendo ab hoc, vel illo subsistente, & ordinare, vt sit tale subsistens, nempe, Filius Dei.

Verùm hæc solutio non omninò difficultatem euacuat; quia vel illa subsistentia, qua hic homo vt sic, sub- 69
sistit, est essentialis, vel personalis, & relatiua Diuini Verbi. Primum dici non potest, quia secundùm fidem vnio non fuit immediatè facta ad Diuinam naturam, & ex consequenti neque ad subsistentiam essentialem. Neque secundum dici potest; quia implicat, quòd hic homo subsistat per subsistentiam Verbi, quin sit Filius Dei naturalis; ergo huic homini sic subsistenti ex natura, & non ex gratia competit, esse Filium Dei naturalem. Patet consequentia, nam quod alicui necessariò & ex natura conuenit, falsò & impropriè dicitur, competere illi ex gratia. Vlteriùs. Huic homini subsistenti per subsis- 70
tentiam Verbi relatiuam non conuenit ex gratia esse naturalem Dei Filium; ergo neque illi conuenit ex vi prædestinationis, nam bonum conueniens ex prædestinatione, conuenit ex gratia prædestinantis, & non ex debito, & necessitate naturæ, aut ex alio quouis iustitiæ titulo. Item de ratione huius hominis est subsistens in hac humanitate vt sic, vt concedit præfata solutio; sed non intelligitur aliquod subsistens in hac humanitate præter suppositum Filij Dei, ergo in obiecto, seu conceptu huius hominis ita subsistentis necessariò includitur suppositum Filij Dei. Rursus, Hic homo ita intellectus est individuum vagum naturæ humanæ, obiectum autem prædestinationis debet esse individuum determinatum, & particulare, quia prædestinatio est actus perfectissimus prouidentiæ, quæ versatur circa res in particulari, prout sunt in seipsis. Et ideò in Concilio Toletano. 11. determinatè dicitur Christus prædestinatus secundùm id, quod habet ex matre.

Pro exacta ergo argumenti solutione aduertendum 71
est, priùs ordine rationis, imò & naturæ intelligi in mysterio Incarnationis Deum humanatum, quàm hominem Deificatum, hoc est, priùs natura factum esse, quòd Verbum esset suppositum humanum, & verus homo per humanitatem assumptam, quàm quòd homo, & ipsum humanum suppositum esset verus Deus, & naturalis Dei Filius, quod fuit summum bonũ, quod in Christi compositione humanitas à diuinitate suscepit, vel vt exactiùs loquamur, humanitas fuit ratio ipsi Christo, vt hoc tantum bonum à Verbo Diuino susciperet.

Hoc præmisso respondetur ad octauum argumen- 72
tum, Diuinum Verbum, vt est suppositum humanum, sicut ordine executionis fuit prius in mysterio Incarnationis, ita fuisse ordine naturæ præsuppositum per modum obiecti prædestinationis ad proprium eius terminum, nempe, ad hoc, quòd illud humanum suppositum esset verus Deus, & vnigenitus Dei Filius, quod fuit primò intentum à Deo in mysterio Incarnationis, ac proinde sicut fuit primum in intentione, ita fuit vltimum in executione.

Sed contra solutionem replicatur. Sequitur enim ex 73
illa, quòd præsupposito hoc prædestinationis obiecto, nempe, quòd Verbum sit suppositum humanum, necessariò fuit consequutum, & non ex gratia, quòd homo esset Deus, & naturalis Dei Filius. Ergo præsupposito illo priori vt obiecto prædestinationis, non potuit hoc posterius habere rationem termini prædestinationis Christi. Patet consequentia, quia terminus prædestinationis debet conuenire obiecto prædestinationis ex gratia, & non ex debito naturali. Nihilominùs con- 74
cesso antecedenti negatur consequentia, & similiter

negatur,

negatur, quòd hîc non interueniat gratia sufficiens ad prædestinationem, quia illa necessitas, ex qua illud suppositum humanum est Filius Dei naturalis, non prouenit ex humanitate: nam si naturalis Dei filiatio ad humanitatem Christi referatur, non nisi ex summa gratia illi competere potuit, sed tota necessitas referenda est ad suppositum Diuinum in ipsa humanitate subsistens. At verò cùm ratio obiecti prædestinationis sumatur ex humanitate, & non ex supposito, & illud suppositum, prout est humanum, fuerit prædestinationis obiectum, ideò talis necessitas non impedit gratiam, quæ reperitur inter terminum prædestinationis, & proprium eius obiectum.

75 Vnde constat, terminum prædestinationis Christi, conuenire simul obiecto, & necessariò, & liberè; tum quia obiectum, Quòd, & terminus, Qui, coincidunt in prædestinatione Christi, ex quo oritur prædicta necessitas: obiectum autem & terminus, Quo, distinguuntur, & ex hoc oritur libertas & gratia, quæ interuenit in consecutione termini. Tum etiam quia terminus prædestinationis Christi simul est filiatio naturalis, & gratuitum donum. Quatenùs est naturalis filiatio, necessariò conuenit Christo, qui non potest non esse naturalis Dei Filius; est autem gratuitum donum, prout respondet gratiæ vnionis. Et hac ratione Christus, vt homo, per gratiam vnionis est naturalis Dei Filius.

76 Præterea est aduertendum, quòd cùm dicimus, Verbum, vt suppositum humanum, præsupponi in ratione obiecti prædestinationis ad proprium eius terminum, non est sic accipiendum, quòd sit terminus alicuius prædestinationis, atque adeò respectu illius debeat præsupponi aliud obiectum: sed quòd sit prædestinatum eâdem prædestinatione, qua Christus est prædestinatus, vt esset naturalis Dei Filius. Est tamen prædestinatum nõ in ratione alicuius termini, sed vt esset proprium ob-
77 iectum eiusdem prædestinationis. Vnde non solùm terminus huius prædestinationis, sed & ipsum quoq; obiectum fit per prædestinationem, licèt ordine quodam, nã obiectum præsupponitur ad terminũ: & hæc fuit summa huius prædestinationis excellentia, vt suum obiectum non præsupponeret, sed efficeret, ad eum modũ quo noster intellectus efficit suum obiectum formale, virtute intellectus agentis per abstractionem specierum intelligibilium ex phantasmatibus. Sic etiam intellectus Diuinus, prout exercuit rationem prædestinantis, effecit obiectum prædestinationis, & illi accommodauit per gratiam terminum eiusdem prædestinationis.

78 Ex quibus omnibus colligitur in summa argumenti solutio; concedendum est enim, quòd priùs ordine rationis Deus per scientiam visionis præuidit obiectum prædestinationis Christi, quàm eius terminum, sicut priùs ordine rationis euenit in tempore, quòd Verbum fieret caro, & esset humanum suppositum, quàm quòd homo esset Deus, & naturalis Filius Dei.

79 Ad confirmationem patet responsio ex dictis in solutione ad replicam præcedentis solutionis.

## ARTICVLVS III.

### *Vtrùm prædestinatio Christi sit nostræ prædestinationis exemplar.*

*PRIMA Conclusio.* Si prædestinatio Christi & nostra considerẽtur ex parte actus prædestinantis, sic prædestinatio Christi non est exemplar prædestinationis nostræ: *quia vno modo, & vno actu æterno Deus prædestinauit nos & Christum.*

*Secunda Conclusio.* Si considerentur ex parte termini, & effectus, prædestinatio Christi est exemplar nostræ prædestinationis. *Probatur in argumento sed contra ex Augustino &c. & in corpore, quia est exemplar quantùm ab bonum, ad quod nos prædestinamur, ipse enim est prædestinatus, vt esset Filius Dei naturalis, nos, vt simus filij adoptionis, quæ est participata quædam similitudo filiationis naturalis, & ideò ad Roma. 8. dicitur.* Quos præsciuit, & prædestinauit conformes fieri imaginis filij sui. *Est etiam exemplar quantùm ad modum consequendi hoc bonum per gratiam, quia nullis meritis natura humana est vnita Filio Dei, & de plenitudine eius omnes accepimus.*

*Primum argumentum D. Thomæ est. Prædestinatio nostra est æterna: ergo prædestinatio Christi non est exemplar nostræ prædestinationis. Patet cõsequentia, quia exemplar præexistit exemplato, & nihil præexistit æterno. Resp. argumentum procedere de prædestinatione ex parte actus, quia exẽplar respectu Dei non præexistit, neque eget exemplari.*

*Secundum est. Exemplar ductit in cognitionem exemplati, sed Deus non fuit ductus in cognitionẽ nostræ prædestinationis ex aliquo alio, iuxta illud Roma. 1. Quos præsciuit, hos prædestinauit; ergo prædestinatio Christi nõ est exẽplar nostræ prædestinationis. Respondetur, eodem modo, quo ad primum.*

*Tertium. Prædestinatio Christi non est conformis nostræ prædestinationi, quia nos prædestinamur in filios adoptionis, Christus autem est prædestinatus Filius Dei in virtute, vt dicitur Roma. 1. ergo prædestinatio illius nõ est exemplar nostræ prædestinationis. Respondetur, non esse necessarium, vt exemplatũ in omnibus exemplari respondeat, sed sufficere, quòd exemplatum aliquo modo suum exemplar imitetur.*

### *Commentarius.*

VTraque conclusio est certa, & recepta omnibus Theologis cum D. Thoma hîc. Potest autem dupliciter intelligi, prædestinationem Christi esse causã exemplarẽ nostræ prædestinationis. Primò ex eo, quòd prædestinatio Christi est perfectissima inter omnes prædestinationes, & vniuersaliter primum in vnoquoque genere est exemplar aliorum, quæ

sub

sub eodem genere sunt imperfectiora. Et hoc modo verissima est doctrina D. Thomæ, sed sic intellecta parùm extollit dignitatem Christi, & prædestinationem illius. Secundò. Magis proprie dicitur vna res exemplar, alterius, quando ad eius similitudinem deducitur altera ita vt illam imitetur. Et in hoc etiam sensu prædestinatio Christi verissimè dicitur causa exemplaris prædestinationis nostræ, quia verè ad hoc sumus à Deo prædestinati, vt nostra prædestinatio sit conformis prædestinationi ipsius Christi: vt explicat Paulus ad Roma. 8. *Quos præscivit, & prædestinavit &c.* Qui locus etsi possit intelligi de Christo secundùm naturam Diuinam, in qua etiam ipse Vnigenitus Patris verè dicitur, & est imago inuisibilis Dei, communiter tamen locus ille explicatur de Christo secundùm naturam humanam, vt ibi explicant Ambrosius, Hieronymus, Chrysostomus, Anselmus, Glossa Ordinaria, Theodoretus, D. Thomas, & alij. Et videtur colligi ex Paulo in verbis sequentibus, dum ait, *Vt sit ipse,* nempe, Christus, *Primogenitus in multis fratribus.* Constat autem, Christum non dici propriè Primogenitum in multis fratribus, vt Deum, sed vt hominem. Vnde sensus Pauli est, omnes prædestinatos esse electos, vt sint Christo homini conformes in gloria, vt ipse sit tanquam prima mensura cæterorum. Et apertiùs ad Philip. 3. explicat, hanc rationem imaginis in Christo etiam esse attendendam secundùm glorificationem corporis. Sic enim ait. *Saluatorem expectamus Dominum nostrum Iesum Christum, qui reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ.*

Sed obijcitur. Deus nullum exemplar extra se potest intueri ad productionem cuiuscumq; effectus, quia hoc esset magna imperfectio in Deo; ergo prædestinatio Christi nequit esse exemplar hoc posteriori modo nostræ prædestinationis, ita vt intuens Deus Christi prædestinationem, nos ad eius similitudinem prædestinet. Respondetur, istum modum intuendi exemplar extra se, si fiat ex necessitate & defectu plenæ cognitionis in operante, dicere quidem magnam imperfectionem. Si verò fiat ex libera voluntate operantis, nullam dicere imperfectionem: quia rectè stat talis modus operandi cum plenissima cognitione, & potentia ad operandum independenter omninò à tali exemplari, & hoc modo prædestinat nos Deus ad exemplar Christi. Vel secundò respondetur, Deum in se ipso habere omnia ista exemplaria, quia etiam ipsos effectus, & terminos prædestinationis, siue Christi, siue nostræ intuetur Deus in seipso.

Hic solet disputari, An Christus Dominus primum locum obtineat inter omnes prædestinatos, ita vt fuerit primus prædestinatus, & priùs secundùm nostrum modum intelligendi. Resolutio est, Christum fuisse primum prædestinatum simpliciter & absolutè respectu omnium prædestinatorum, tam hominum, quàm Angelorum: quia prædestinatio illius est finis & exemplar prædestinationis aliorũ, & exemplar est priùs cognitũ exemplato. Item, quia nullus est electus à Deo nisi in Christo, & per Christum: Matth. 17. *Hic est filius meus dilectus, in quo mihi benè complacui.* Idest, quotquot mihi placent, in Christo, & per Christum mihi placent. Sed contra hoc obijcitur: quia priùs Deus decreuit saluare homines, quàm illis decreuerit dare saluatorem; sed per illud decretum priùs intelliguntur homines prædestinati; ergo Christus non fuit primus prædestinatus. Respondetur, licet Deus Christum præ destinauerit in saluatorem hominum, & in remedium peccati ipsum tamen prædestinasse, vt causam, nos verò vt effectum. Sed contrà. Si Christus prædestinatur præuiso peccato, & in remedium illius, & ex alia parte est exemplar nostræ prædestinationis, & ex consequenti primus inter omnes prædestinatos, ergo datur causa reprobationis. M. Medina adductis variis solutionibus, & refutatis respondet cum Caietano negando consequentiam, quia peccatum præuisum ante prædestinationem Christi spectat præcisè ad ordinem naturæ, & non ad ordinem gratiæ & gloriæ; reprobatio verò pertinet ad ordinem supernaturalem. Sed certè hæc doctrina nulla tenus est probanda, quia peccatum est præuisum ante prædestinationem Christi, quatenus erat priuatiuum gratiæ & gloriæ, nam præuisum est, quatenus causat illa omnia dampna, ad quorum reparationem missus est Christus; sed absque dubio Christus missus est, vt destrueret peccatum, & secundùm quod est priuatio gratiæ & gloriæ; ergo ista omnia præuisa intelliguntur in peccato ante prædestinationem Christi. Minor est adeò certa, vt non esset rutum illam negare; constat enim ex variis locis Sacræ Scripturæ, Christum in hoc venisse in mundum, vt nos, qui eramus inimici per peccatum, reconciliaret Deo per gratiam; ergo iam in peccato præintelligitur inimicitia cum Deo, & exclusio ab hæreditate regni cælestis. Ad argumentum ergo late responsum est supra q. 1. art. 3. disp. 1. Ex dictis infertur, prædestinationem Christi etiam esse causam exemplarem prædestinationis Angelorum, quia verè Angeli sunt filij, & prædestinati ad filiationem adoptiuam nullis præcedentibus ipsorum meritis. Et ita prædestinatio Christi non tantùm est exemplar Angelicæ prædestinationis priori modo supra explicato, quia scilicet est perfectissima omnium, verùmetiam posteriori modo, nempe, quia Angeli sunt prædestinati, vt sint conformes imaginis Filij Dei: & rationes D. Thomæ æquè probant de prædestinatione Angelorum.

## ARTICVLVS. IIII.

### *Vtrum prædestinatio Christi sit causa nostræ prædestinationis.*

*CONCLVSIO.* Prædestinatio Christi secundùm actum prædestinantis Dei non est causa nostræ prædestinationis, secundùm terminum & effectum est causa. *Prior pars probatur, quia vnico actu Deus prædestinauit Christũ, & nos. Posterior probatur, quia Deus ab æterno prædestinauit, vt nostra salus compleretur per Christum, nam sub prædestinatione non solùm cadit, quod est fiendum in tempore, sed etiam modus, & ordo, quo implendum est in tempore.*

*Primum argumentum D. Thomæ est. Æternũ non habet causam, sed nostra prædestinatio est æterna: ergo prædestinatio Christi non est causa nostræ prædestinationis. Resp. argumentum procedere de*

prædesti-

*prædestinatione secundùm actum, quo modo non habet causam, & pendet à simplici voluntate Dei.*

*Secundum est. Quod dependet ex simplici Dei voluntate, non habet aliam causam, nisi Dei volũtatem; sed nostra prædestinatio dependet ex simplici Dei voluntate, iuxta illud ad Ephes. 1. Prædestinati secundùm propositum eius, qui omnia operatur secundùm consilium voluntatis suæ. Ergo prædestinatio Christi non est causa nostræ prædestinationis. Respondetur eodem modo, quo ad primum.*

*Tertium. Remota causa remouetur effectus; sed remota prædestinatione Christi non remouetur nostra prædestinatio, quia etiam si Filius Dei non incarnaretur, erat alius modus possibilis nostræ salutis, vt dicit Augustinus lib. 13. de Trinit. ergo prædestinatio Christi non est causa nostræ prædestinationis. Resp. quòd si Christus non fuisset incarnandus, Deus præordinasset homines saluari per aliam causam; sed quia præordinauit Incarnationẽ Christi, simul præordinauit, vt esset causa nostræ salutis.*

## DISPVTATIO VNICA.

1 CIRCA istam conclusionem est grauis disputatio, & controuersia inter Theologos, vtrùm prædestinatio Christi sit causa nostræ prædestinationis. Et quidem quòd non sit causa materialis, vel formalis intrinseca, certissimum est, solùm ergo est dubitatio, an sit causa finalis & efficiens Physica, vel moralis nostræ prædestinationis. Vnde pro tituli intelligentia supponendum est, pro eodem reputari, prædestinationem Christi esse causam moralem & meritoriam nostræ prædestinationis, & Christum esse causam meritoriam prædestinationis nostræ. Sunt autem in hac re diuersæ Theologorum sententiæ.

### *Prima opinio.* §. I.

2 QVIDAM opinantur, Christum Dominum, licet sit causa finalis nostræ prædestinationis, non tamen esse causam moralem, neque meritoriam illius. Ita sentiunt omnes illi, qui dicũt, Christum non meruisse nobis omnes dispositiones antecedentes gratiam: de quibus supra q. 19. art. 4. disputatum est. Ex illis verò quidam admittunt, omnia bona supernaturalia nobis per Christum conferri, sed negant prædestinationem Christi esse causam nostræ prædestinationis. Et probant primò, quia in Sacris literis nostra 3 prædestinatio semper refertur in gratuitam Dei volũtatem, & non in Christum. Aliàs duplex causa nostræ prædestinationis assignaretur, nempe, voluntas Dei, & prædestinatio Christi, siue eius voluntas.

4 Confirmatur. Christus missus est tanquam redemptor vniuersalis totius generis humani, & ita quantùm est ex parte ipsius generaliter mortuus est pro omnibus, & æqualiter, ita vt non magis pro vno, quàm pro alio fuerit mortuus: ergo quòd ex vi mortis Christi magis saluetur Petrus, quam Iudas, in solam Dei voluntate 5 referendum est. Secundò. Incarnatio Christi est bonũ maximè pertinens ad nostram prædestinationem; sed non meruit Christus suam Incarnationem, vt supra ostensum est q. 2. art. 11. ergo nullo modo est illius causa, sed solus Deus, & ex consequenti neque nostræ prædestinationis.

6 Confirmatur, quia si aliqua ratione Christus diceretur causa nostræ prædestinationis, ideò esset, quia meruit nobis vocationem nostram, & omnia bona, quæ illam consequuntur, sed hæc ratio est insufficiens, aliàs enim D. Stephanus diceretur causa prædestinationis Pauli, cùm eius vocationem, & conuersionem meruerit; ergo.

7 Tertiò. Nostra prædestinatio facta est ante præuisionem peccati; ergo & ante prædestinationem Christi. Consequentia patet, quia non est prædestinatus nisi post præuisionem peccati. Et antecedens probatur ex illo ad Roma. 9. vbi loquens Paulus de prædestinatione Iacob, & reprobatione Esau ait. *Antequam quicquã boni, vel mali egissent, non ex operibus, sed ex vocante dictum est, Iacob dilexi, Esau autem odio habui.* Ergo ex libera voluntate Dei ante omnem præuisionem peccati fuit prædestinatus Iacob.

8 Quarto. Applicatio, qua Christus quò ad efficaciam sua merita prædestinatis applicuit, fuit effectus prædestinationis ipsorum: sed hanc applicationem Christus nõ meruit, sicut neque sua merita promeruit; ergo Christus non meruit omnes effectus nostræ prædestinationis, & ex consequenti neque ipsam prædestinationem. Maior probatur. Hæc causalis est falsa; quia Christus efficaciter applicuit Petro sua merita, ob id Petrus est prædestinatus: hæc autem est vera: quia Deus ab æterno prædestinauit Petrum, ideò Christus illi sua merita efficaciter applicuit: ergo ex vi nostræ prædestinationis, 9 vt ex causa præordinante ortum habuit prædicta applicatio meritorum Christi. Antecedens probatur, & primò, quòd prior illarum propositionum sit falsa, patet, quia si illa esset vera, concedendum esset, totam hominum prædestinationem fuisse ortam ex humana Christi voluntate tanquam ex primo principio, & illi tantùm essent prædestinati, quibus Christus sua merita applicuisset. Quòd autem posterior propositio sit vera, probatur: quia humana Christi voluntas non est prima causa illius applicationis, sed Diuina voluntas.

10 Quintò: quia si Christus esset causa nostræ prædestinationis, esset etiam causa reprobationis aliarum, sed consequens est falsum, quia nullus vnquã dixit, Christũ esse causã reprobationis; ergo &c. Sic docent Adamus ad Ephes. 1. in illud. Sicut elegit nos in ipso. Et Sounius lib. 2. de Monstratio. Euangelicæ, Tracta. 3. cap. 19. Ad hanc sententiam accedit M. Molina. 1. p. q. 23. art. 4. & 5. disput. 2. vbi docet, Christum non fuisse causam meritoriam nostræ prædestinationis quò ad integrum eius effectum, cùm nõ meruerit suam Incarnationem, licet fuerit causa nostræ prædestinationis quò ad omnes alios effectus supernaturales.

## *Secunda Opinio.* §. II.

11 ALII Theologi affirmant, Christum esse causam meritoriam prædestinationis & dilectionis quæ Deus prædestinauit & dilexit nos, sed non fuisse causam electionis prædestinatorum, qua isti in particulari sunt ad vitam præalijs electi. Constituũt enim hi authores discrimen inter dilectionem & electionem, quòd dilectio solum sit amor, quo Deus alicui vult bonum absque comparatione & respectu ad alios; electio autem, cùm sit dilectio vnius præ alio, refertur etiam ad alios. Quamuis ergo meritum Christi fuerit causa dilectionis, qua Deus dilexit nos, non tamen fuit causa, vt hũc potiùs, quàm illum diligeret, ad hoc enim necesse erat, ipsum esse causam, vt quidam ex massa perditionis extraherentur, alij verò in ea manerent; sed Christus non fuit causa, vt aliqui in ea manerent; ergo neque vt alij ab ea per electionem extraherentur, sed talis electio in simplicem Dei voluntatem est referenda.

12 Itaque ex sententia istorum Christus generaliter missus est, vt vniuersalis omnium redemptor, cuius merita præuidentur à Deo, tanquam sufficientia pro omnium hominum peccatis, qua supposita præuisione, solus Deus ex vi talium meritorum Christi elegit V. G. Petrum, potiùs quàm Iudam, vt illi de facto, & efficaciter applicarentur merita Christi, & non Iudæ. Et ita hæc electio non est facta ex virtute meritorum Christi, quasi Christus specialiter fuerit mortuus pro Petro magis quàm pro Iuda, & Deus præuisa voluntate Christi speciali circa electionem Petri, ipsum elegerit, sed solus Deus nullo habito respectu ad voluntatem Christi, supposita generali redemptione illius, & virtute meritorum, voluit vt Petro, & non Iudæ efficacaciter applicarentur. Hanc sententiam tenet M. Suarez supra q. 19.

13 art. 4. disput. 41. sectio. 4. Et Cartagena lib. de Prædestinat. discursu. 11. Et probatur primò ex Paulo ad Ephes. 1. vbi postquàm dixit nos esse electos à Deo in Christo & per Christum, subiungit, hanc electionem factam esse secundùm propositum voluntatis Diuinæ, & beneplacitum illius: vt ostenderet non ex meritis Christi, sed ex solo Dei beneplacito nostram electionem pendere. Ergo in solum beneplacitum Dei referenda est electio eorum, quibus de facto applicantur merita Christi. Et ita ad Roma. 11. tota hæc diuersitas in altitudinem sapientiæ & scientiæ Dei refertur. Item Ioan. 17. rogans Christus specialiter pro prædestinatis dicit, *Non pro mundo rogo, (quantùm ad efficaciam scilicet) *Sed pro his, quos dedisti mihi, quia tui erant, & tu eos mihi dedisti.* Significat ergo Christus, prædestinatos prius esse Dei per electionem ex sola eius voluntate prouenientem, & postea datos esse ipsi Christo, vt supposita

14 Dei electione, sua merita illis applicaret. In quo etiam sensu explicandum est quod ait Paulus ad Hebræ. 2. ex Isaia cap. 8. *Ecce ego, & pueri mei, quos dedit mihi Dominus.* Si enim Christus meruisset, vt hic potiùs, quàm alius per Dei electionem, & prædestinationem sibi daretur in fratrem, & puerum, non diceret, Quos dedit mihi Dominus,* sed, quos merito meo mihi cõparaui. Et Ioan. 6. dixit Christus. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eũ.* Prius ergo est, quòd Deus aliquem trahat ex simplici sua voluntate. Et Matt. 20. *Sedere autem ad dexteram, vel ad sinistram, non est meum dare vobis, sed quibus paratum est à Patre meo.* Ergo priùs huiusmodi fides fuerunt à Deo paratæ per æternam illius electionem, quàm Christus aliquid circa illas decreuerit.

Secundò. Christus non fuit causa, vt hunc potiùs quã 15
alterum Deus prædestinauerit, sed ex sola Dei voluntate id ortum fuit: ergo Christus non meruit electionem huius præalio. Antecedens probatur, quia Christus pro omnibus æqualiter meruit, & vnum & idem pretium exhibuit, neque magis vni, quàm alteri sua merita applicauit, aut si alicui magis prodesse voluit, & pro illo peculiariter orauit, non ideò fuit causa, vt Deus ipsum eligeret, sed potiùs contra, quia Christus nouit illum fuisse à Deo electum, pro illo peculiariter orauit, & merita sua illi potiùs, quàm alteri applicauit.

Tertiò quia non est conueniens ordo, vt priùs Deus 16
expectaret voluntatem Christi circa electionem aliquorum, & postea præuisa Christi voluntate efficaciter eligeret, sed potius secundùm rectum ordinem prius intelligitur electio ex libera Dei voluntate facta, & postea voluntas creata Christi approbans & exequens talẽ electionem: non enim voluntas Diuina debuit humanæ conformari, sed potiùs è contra humana Diuinæ. Quare hæc electio in solam Dei voluntatem est referenda; & ideò Ioan. 17. dixit Christus. *Pater manifestaui nomen tuum hominibus, quos dedisti mihi tui erant, & tu mihi illos dedisti.* Quem locum explicat Adrianus primus in Epistola prima ad Episcopos Hispaniæ de his, quos Deus sua æterna electione dedit filio suo.

Quartò. Patres antiqui verè fuerunt electi à Deo, nul- 17
lo habito respectu ad voluntatem Christi circa talem electionem, ergo etiam nos sumus eodem modo electi. Consequentia est manifesta, quia eadem est ratio electionis omnium hominum. Antecedens autem probatur, quia electio, & opera meritoria antiquorum Patrũ priùs fuerunt à Deo visa, quàm Christi voluntas, cùm fuerint priùs tempore quam voluntas Christi.

## *Obseruationes.* §. III.

AD explicationem huius controuersiæ aduerten- 18
dum est primò, ante prædestinationem Christi, & aliorum omnium præintelligi in aliquo genere voluntatem Dei sufficienter ordinantis totam naturam in finem supernaturalem: quæ voluntas præintelligitur ante peccatum, & præuisionem illius. Præuiso autem peccato, intelligitur iam secunda voluntas in Deo reparandi rursus quantùm ad sufficientiam totam naturam. Illa ergo prior voluntas nullum dicit respectum ad Christum, & ad merita illius, nam licèt vnio hypostatica primo intelligeretur volita à Deo, illa tamen volitio intelligeretur ferri in vnionem absolutè, quatenùs est perfectissimum totius vniuersi bonũ; & tunc non intelligerentur merita Christi, neque prædestinatio completa illius, secundùm quòd est in peccati remedium prædestinatus. Posterior item voluntas re- 19
parandi naturam lapsam, in solum Deum est etiam referenda, nullo habito ad Christi merita respectu, sed ad solum Dei beneplacitum; ex quo prouenit, quòd ipsum Christum nobis daret, iuxta illud Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt Filium suum Vnigenitum daret.*

Priùs

Prius ergo intelligitur illa dilectio Dei, quàm datio Filij, & consequenter prius etiam quàm merita ipsius Filij Incarnati. Neque de huiusmodi voluntatibus est nostra disputatio, sed de illa duntaxat voluntate, qua specialiter Deus prædestinat & eligit aliquos præuisa iam prædestinatione & redemptione Christi.

20 Secundò obseruandum est, prædestinationem, si de illa in rigore sit sermo, præsupponere quidem electionem Dei, nam prædestinatio est actus intellectus Diuini practici, ordinantis media, per quæ electi à Deo efficaciter consequuntur vitam æternam, vt ostenditur. 1. p. q. 23. art. 1. & 2. Hæc autem ordinatio præsupponit iam efficacem voluntatem Dei circa aliquorum salutem, ac proinde dilectionem, & deinde electionem ipsorum, qua præ alijs eliguntur ad vitam æternam. Si tamen de prædestinatione impropriè sit sermo, hæc omnia includit prædestinatio, voluntatem efficacem Dei circa alicuius salutem, & illius electionem.

21 Tertiò expendendum est, posse dupliciter intelligi, Christū esse causam nostræ prædestinationis, vel electionis. Primò, vt Deus præuiderit merita Christi sufficientia ad salutem omnium hominum, & in virtute talium meritorum aliquos eligat, & prædestinet nullo habito respectu ad voluntatem Christi, sed ex solo beneplacito suo. Et quamuis iste modus sit absolutè possibilis, parùm tamen Christi dignitatem, & ipsius meritorum efficaciā extollit. Secundò, quod præuisis meritis Christi sufficientibus pro omnibus, Deus aliquos elegerit & prædestinauerit, non tantùm ex virtute meritorum Christi, sed etiam in ordine ad voluntatem ipsius met Christi; nō quidem, quòd Deus nihil determinatè statuerit circa electionem, vel prædestinationem aliquorū, nisi priùs expectata Christi voluntate, & determinatione circa talem electionem, vel prædestinationē, hoc

22 enim esset magnum inconueniens, sed quòd Deus priùs vt causa prima, & principaliter operans velit electionem, & prædestinationem istorum in ordine ad voluntatem Christi, specialiter & efficaciter volentem talem electionem, & sua merita applicantem in ordine ad illam, ad eum modum, quo etiam in naturalibus Deus operatur tanquam prima causa, in ordine tamen ad causam secundam: quæ etiam ad talem effectum verè concurrit. Et effectus non solum dependet à Deo, sed etiam à causa secunda. Simili ergo modo iustificationem, & glorificationem nostrā priùs vult Deus, quàm intelligamus ipsam esse volitā à Christo; nihilominùs Deus vult nostram iustificationem & gloriam in ordine ad voluntatem Christi, ita vt nostra iustificatio non tantùm dependeat à Deo principaliter operante, sed etiam ex meritis Christi, & illius voluntate, sua merita nobis efficaciter applicante. His positis sit

## *Prima Conclusio.* §. IIII.

23 CHRISTVS Dominus, & eius prædestinatio est causa finalis nostræ prædestinationis. Quod est dicere, Deum ab æterno statuisse, quosdam homines bonos & beatos efficere in Christū referendo, vt ea re magis illustraretur Christi gloria, & vt ille esse caput & princeps inter multos fratres. Hæc conclusio est communis Theologorum, & certa secundùm fidem. Et expresse definita in Cōcilio Tridentino Sess. 6. cap. 7. vbi dicitur, causam finalem nostræ iustificationis esse gloriā Dei, atq; Christi. Eadem autem est ratiō quantùm ad hoc, nostræ iustificationis, & prædestinationis. Probatur etiam ex illo ad Philip. 2. *Humiliauit semetipsum factus obediens vsq; ad mortem &c. 24
Propter quod & Deus exaltauit illum &c.* Vbi Paulus Christi exaltationem & gloriam in meritum obedientiæ, & mortis refert, ita vt propter tale meritum omnis gloria aliorum subordinetur gloriæ Christi tanquam fini. Et ita sic explicant communiter hunc locum Sancti Patres ibidem, & D. Augustin. in Psal. 109. & Tract. 106. in Ioan. & ad Roma. 8. *Quos (scilicet electos) præscijt, & prædestinauit Deus conformes fieri imaginis Filij sui, vt sit ipse Primogenitus in multis fratribus.* Id est, primatum tenens in omnibus. Vt explicat idem Paulus ad Colos. 1. Et 1. Corint. 3. *Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei.* Ergo sicut Christus respicit Deum, sic & nos ipsum Christū. Probatur etiā ratione. Omnis electorum, & prædestinatorum gloria confertur, vt cedat in gloriam Christi, quatenus ipse est caput, & princeps prædestinatorum inter multos fratres; ergo prædestinatio Christi est causa finalis nostræ prædestinationis.

Sed contra conclusionem obijcitur. Prædestinatio 25
Christi est mediū nostræ prædestinationis & salutis, quia propter nos & propter nostram salutem est incarnatus; ergo non potest esse finis nostræ salutis: implicat enim, idem esse medium & finem respectu eiusdem. Respondetur primò, non esse inconueniens, vt etiam in eodem genere causæ finalis vna res sit propter aliam, & è contra diuersis considerationibus: quemadmodùm omnis res est propter suam operationem, & ipsa operatio propter ipsum operantem; & ita Christus est principalis finis nostræ prædestinationis, & simul nostra prædestinatio potest esse finis proximus, & minùs principalis respectu prædestinationis Christi. Secundò respondetur, absolutè & propriè lo- 26
quendo prædestinationem Christi non esse medium nostræ prædestinationis, neque ex efficaci voluntate prædestinationis nostræ prædestinatum esse Christū, sed potius è cōtra. Vnde prædestinatio Christi nullo modo est effectus nostræ prædestinationis, sed potiùs causa.

## *Secunda Conclusio.* §. V.

CHRISTVS verè est causa meritoria nostræ prædestinationis. Hæc est communis sententia omnium ferè Doctorum. Et probatur ex Paulo ad Ephes. 1. *Prædestinauit nos in adoptionē Filiorū Dei per Iesum Christum.* Vbi dictio, Per, denotat genus causæ efficientis meritoriæ, vt colligitur ex Tridentino Sess. 6. cap. 3. Et idem est dicere, per Iesum Christum, ac dicere, per merita Christi vt explicant D. Thomas & Caietanus ibidem. Et in eundem sensum propendunt Chrysostomus, Athanasius, & Augustinus. Quod autē loquatur Paulus de tota prædestinatione, & nō de aliquo eius effectu particulari, ex eo maximè constat, quia vbicūq; de Diuina electione, aut prædestinatione loquitur, his nominibus, nempe, prædestinatione, & electione cōprehendit totū nostræ prædestinationis discursum. Ad Roma. 8. *Quos præscijt, & prædestinauit, hos & vocauit, quos vocauit, hos & iustificauit, quos autem iustificauit, hos & magnificauit.* In quibus verbis omnes prædestinationis effectus à primō vsque ad 28

vltimum complectitur. Confirmatur, quia si de aliquibus effectibus, & non de tota prædestinatione loqueretur D. Paulus, sequeretur, quòd non soli Christo competeret esse causam nostræ prædestinationis, sed etiam posset concedi, vnum hominem interdum esse causam prædestinationis alterius hominis, vt quòd Stephanus V. G. fuerit causa prædestinationis Pauli, quia meruit aliquem effectum pertinentem ad prædestinationem:
29 sed consequens est absurdum. Secundò probatur. Christus meruit nobis omnes effectus nostræ prædestinationis, & omnia media, quibus prædestinati consequuntur vitam æternam, vt constat ex illo Pauli ad Ephes. 1. *Qui benedixit nos omni benedictione spirituali in Christo.* Sed qui meretur omnes effectus prædestinationis, meretur totum integrum prædestinationis ordinem, vt si Petrus sibi meruisset omnes illos prædestinationis effectus, quos illi Christus promeruit, absolutè
30 diceretur suæ prædestinationis causa. Confirmatur ex eodem loco Pauli, *Qui benedixit nos in Christo omni benedictione spirituali:* sed prædestinatio est potissima benedictio spiritualis, qua nos Deus benedixit, ergo in Christo, & per Christum nos prædestinauit: aliàs si potissima benedictio nobis sine Christo obueniret, non vteretur Paulus illa vniuersali loquutione dicens. *Benedixit nos omni benedictione spirituali in Christo.* Item confirmatur, quia prædestinatio est præparatio gratiæ, & gloriæ, vt definit Augustinus li. de Prædest. Sanct. cap. 10. Similiter est præparatio beneficiorũ
31 Dei, quibus certissimè liberãtur, quicũq; liberantur, vt definit idem August. de Bono Perseuerantiæ cap. 14. Sed Deus statuit & ordinauit ab æterno cõferre nobis, & reipsa cõfert omne beneficium spirituale propter merita Christi; ergo Christus est causa meritoria nostræ prædestinationis.

## *Tertia Conclusio.* §. VI.

32 CHristus Dñus nõ solũ meruit prædestinatis dilectionem efficacem, qua in vitã æternã sunt à Deo dilecti, sed etiã electionem, vt est dilectio vnius præ alio. Prima pars cõclusionis non intelligitur de ipso actu Diuinæ voluntatis entitatiuè sumpto, sed respectiuè considerato, & est sensus, Deum ex amore Christi, & præuisione meritorum eius homines prædestinandos dilexisse, efficaciterq; voluisse eis gloriam conferre, vt essent Christi membra, & fratres, esseque Christus eorũ caput, & primogenitus in multis fratri-
33 bus. Probatur autem ex illo Pauli ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso ante mũdi cõstitutionẽ, vt essemus sancti.* Vbi cùm Paulus vtatur nomine electionis, quæ est separatio illa à massa perditionis, in qua multi relicti sunt, necessariò dicendum est, nostram electionem fuisse ex meritis Christi, non solùm quatenùs dilectio, & prædestinatio dicitur, verùmetiam quatenùs electio vocatur: siquidem Paulus non tantùm vocat nos dilectos & prædestinatos, sed etiam electos. Et quòd intelligatur de causa meritoria, patet ex similibus verbis, quibus in eodem capite vtitur Paulus, quæ causam meritoriam proculdubiò indicant: vt *Gratificauit nos in dilecto filio suo.* Et cõstat ex Tridentino Sess. 6. cap. 7. Christum esse causam meritoriam nostræ gratificationis. Et Patres communiter explicant hoc testimonium de causa meritoria. Et Ioan. 17. ait Chrus, *Dilexisti eos, sicut me dilexisti.* In quem locum ait D. Hieronymus lib. 2. contra Iouinianum. *Ideò nos diligit, quia filium dilexit Pater.* Et hoc ita esse, satis declarãt illa verba Patris Matth. 17. *In quo mihi bene cõplacui.* Nã sicut Deus in primo homine omnes odio habuit, sic etiã in Christo omnes prædestinandos diligit. Dilec- 34
tio ergo Filij fuit ratio Diuinæ volũtati Patris diligendi nos. Et quòd fuerit ratio pertinẽs ad causam meritoriã, patet, quia æternus Pater dilexit Filiũ, nõ vtcumq;, sed vt Redemptorem nostrũ, & vt authorem salutis, & fidei nostræ: & quatenùs pro nobis satisfecit, & meruit nobis: Patri enim placuit Christus, & omnia opera eius: ergo necessariò interuenit ibi ratio meriti respectu nostræ dilectionis. Item 2. ad Timo. 1. *Vocauit nos vo- 35
catione sua sancta secundũ propositũ & gratiam, quæ data est nobis in Christo ante tẽpora sæcularia.* Hoc autem propositũ, & gratia, quæ ante tempora sæcularia in Diuina voluntate exstiterunt, important ipsam Dei electionem, seu dilectionem, qua nos Deus efficaciter elegit ad vitam æternã. Et probatur ratione: quia merita Christi fuerunt à Deo præuisa, anteqnàm in particulari homines prædestinandos ad vitam æternam efficaciter diligeret: sed meritis Christi debebatur, vt non esset solus in possessione cælestium bonorum, sed haberet fratres, & cohæredes, quibus ipse Christus, vt Dñus, & Primogenitus præficeretur; ergo ita credendum est de facto contigisse, quòd Deus intuitu meritorum Christi omnes prædestinatos ad æternam hæreditatem elegerit, & dilexerit, cùm hoc cedat in gloriam, & dignitatem Christi, & non deroget gratiæ & liberalitati misericordiæ Diuinæ.

Secunda pars conclusionis est similiter intelligenda 36
non de actu Dei eligentis, sed de effectu, & termino adæquato electionis Diuinæ. Et probatur, quia Christus verè fuit causa meritoria omnium effectuum electionis nostræ: ergo etiam fuit causa electionis. Item vt Christus dicatur, & sit causa meritoria electionis, V. G. Petri præ Iuda, non est necessarium, ipsum ita esse causam relinquendi Iudam obnoxiũ pœnæ, sicut est causa liberãdi Petrum, & extrahendi illum ex massa perditionis: sed eo ipso quòd liberat Petrum, relicto Iuda in damnatione in qua erat, dicitur Petrus eligi ex meritis Christi, 37
qui aliàs non eligeretur. Rursus, vt Christus sit causa meritoria eligendi Petrum præ alijs, non est necessariũ, quòd pro illo peculiariter intercedat, sed sufficit, si ipse pro omnibus etiam oret, & Deus precibus & meritis Christi inclinatus eligat Petrum, quem aliàs à damnatione non liberaret. Cùm igitur Christus pro omnibus passus fuerit, merito suæ orationis & passionis liberauit, quotquot salui facti sunt ex massa perditionis alijs in ea relictis: qui sanè aliàs non liberarentur, nisi Chris- 38
tus pro eis fuisset mortuus. Imò verò asserendum est, Christum ita fuisse causam meritoriam nostræ electionis, vt potiùs hi, quàm illi eligerentur, quia peculiariter sua merita illis applicuit, & pro eis oranit, præsertim post Incarnationem, sicut Lucæ 22. Christus orauit pro Petro, vt eius fides non deficeret. Et Ioan. 17. pro Apostolis specialiter orauit. *Non pro mundo rogo, sed pro his, quos dedisti mihi.* Qui locus de prædestinatis intelligitur.

(*)

Quarta

## *Quarta Conclusio.* §. VII.

39 EX eo quòd Christus suam Incarnationem, aut sua merita non meruerit, non sequitur ipsum non esse totius nostræ prædestinationis causam. Probatur, quia Christi Incarnatio, & merita non sunt effectus nostræ prædestinationis, neque intrant ordinem nostræ prædestinationis, sed habent rationem causæ tenentis se ex parte Dei prædestinantis, & ipsam prædestinationem exequentis. Ergo ex eo quòd Christus suam Incarnationem, & sua merita non promeruerit, non debet cum aliqua limitatione vocari causa nostræ prædestinationis: imò verò, amor, quo Deus Christum dilexit, & in eius meritis complacuit, fuerit Diuinæ voluntati ratio diligendi, & eligendi prædestinatos ad vitã, vt ex dictis constat, & ex consequenti fuerit etiã ratio Diuino intellectui practico ipsos formaliter prædestinãdi. Antecedens probatur. Christus cũ suis meritis
40 præuisus est à Deo prius ordine rationis, quàm quicquã tractaret de prædestinatorũ electione, & de formali ipsorũ prædestinatione: nã licèt nostro modo loquendi prædestinatio Christi ortũ habuerit ex voluntate, qua Deus voluit humano generi remediũ adhibere, hæc tamen voluntas nõ fuit actus prædestinationis, neq; formaliter ad prædestinationem pertinuit, sed antecedenter se habuit & præsuppositiue, quia non aliquem, vel aliquos in particulari attigit, sed in communi totum genus humanũ respexit. Quare cũ Christus cũ suis meritis præsuppositus intelligatur extra totũ ordinem nostræ prædestinationis, sicut & ipsa Dei prædestinantis voluntas, ex eo quòd Christus suam prædestinationem, Incarnationem, & merita non promeruerit, non inde consequitur, ipsum non meruisse simpliciter, & absolutè, ac omnibus modis nostram prædestinationem.

## *Soluuntur argumenta primæ opinionis.* §. VIII.

41 AD primum argumentum respondetur, semper in Sacris literis, & Concilijs affirmari, nos prædestinari à Deo liberè, & gratiosè, in Christo tamen & per Christum, eodem modo quo dicimur iustificati à Deo gratis, in Christo tamen & per merita illius, quia Christi prædestinatio & merita non tollunt omnimodam gratiam ex parte Dei, tum quia ipsum Christum, & eius merita nobis Deus gratiosè concesit, tum etiam quia ex parte nostra nulla merita præcesserunt ad prædestinationem, vel iustificationem nostram.

42 Ad confirmationem respondetur, Christum taliter esse pro omnibus mortuum, quãtùm ad sufficientiam, vt peculiariter mortuus sit pro electis, quibus in particulari sua merita applicuit efficaciter, & ita plus debent electi Christo, quàm non electi.

43 Ad secundum respondetur, Christum nobis meruisse omnem effectum nostræ prædestinationis, quamuis nõ meruerit Incarnationẽ, quia Incarnatio propriè loquẽdo non est effectus nostræ prædestinationis, sed potiùs
44 causa, vt supra ostensum est. Ad confirmationem respõdetur D. Stephanum non meruisse omnem effectum prædestinationis Pauli, licèt meruerit vocationẽ illius, neque enim meruit illi Apostolatum, vel Martyrium, neque augmentum gratiæ, & gloriæ. Christus autem omnia meruit, quæ habent veram rationem effectus nostræ prædestinationis.

Ad tertium negatur antecedens, & ad probationem 45
respondetur, Paulum loqui de duobus fratribus Iacob & Esau, quando iam erant cõcepti in vtero matris, & verè in peccato originali. Et cùm hoc peccatũ esset in vtroq; æquale, non ex operibus præuisis alicuius illorum, sed præcisè ex liberalitate vocantis dictum est, *Iacob dilexi, Esau autem odio habui.*

Ad quartum negatur minor. Et probationi dicitur, 46
illam propositionem, Quia Deus prædestinauit Petrũ, Christus illi efficaciter applicuit sua merita, esse veram materialiter, falsam verò formaliter: quod est dicere, rationem formalem applicationis meritorum Christi ad prædestinatos, non primò ortam fuisse ex ipsa prædestinatione, sed potiùs ex ipsis meritis, seu quod idem est, ex voluntate Christi merentis, quæ suo iure postulauit, vt Deus aliquos homines in particulari eligeret, in quibus eius merita suum effectum obtinerent. Quare illa particularis electio prædestinatorum præ alijs ex massa perditionis, habuit tantùm rationem conditionis requisitæ, & determinationis materiæ, circa quam fieret ipsa applicatio meritorum Christi. Et in hoc sensu dictum est, illam propositionem esse materialiter veram, quatenùs scilicet illa causalis, Quia, importat conditionem requisitam tenentem se ex parte materiæ, quod non sufficit, vt applicatio meritorum Christi debeat dici effectus nostræ prædestinationis, quamuis sine prædestinatione non esset. Sed non propterea 47
concedendum est, applicationem meritorum Christi in particulari fuisse causam nostræ prædestinationis, quia talis applicatio non præcessit prædestinationem, sed præcesserunt ipsa merita, cui sequuta est determinata electio, qua supposita continuò sequeretur ipsa determinata meritorum applicatio. Addendũ est etiam, quòd si de meritis Christi rigorosus fat sermo, posset Christus determinatè eligere homines, quibus sua merita efficaciter applicaret, & quibus proinde deberetur ipsa Dei prædestinatio. Sed hanc determinatam electionem Christus Patri reseruauit, qua extante mox sua merita applicuit. Neque existimandum est, Diuinam voluntatem prius illa applicuisse, quàm fuerint applicata à voluntate humana Christi, nam Diuina voluntas reliquit humanæ eius voluntati locum sibi debitum in negotio prædestinationis nostræ.

Ad quintum negatur sequella, quia Christus est causa 48
omnium effectuum prædestinationis volendo illos effectus, & mouendo in ordine ad illos. Cæterum non omnes effectus reprobationis sunt voliti à Deo, neque à Christo, neque ex meritis illius.

## *Soluuntur argumenta secundæ opinionis.* §. IX.

AD primum argumentum secundæ sententiæ 49
respondetur, beneplacitum Dei, ex quo sumus electi, saluari cum meritis & causalitate Christi in ordine ad eandem electionem. Et quando electi dicuntur dati Christo, significatur prima, & principalis

causalitas, quæ se tenet ex parte Dei, non tamen excludi tur causalitas secundaria ex parte Christi, sicut videre est in omnibus alijs effectibus prædestinationis, & in ipsa prædestinatione. Etenim sicut electi dicũtur à Deo iustificati, etiam si ex meritis Christi fuerint sanctificati, sic etiam dicuntur à Deo dati, etiam si Christus suis meritis eos à Deo obtinuerit, imò & illos potiùs quàm alios. Verum est etiam, Christum iure redemptionis, & merito condigno ita eos sibi comparasse, vt eorum iustificatio non fuerit ipsi Christo gratia, sed merces condignè reddita, licèt ipsis iustificatis fuerit gratia, & misericordia. Et per hoc soluuntur omnia testimonia Sãctæ Scripturæ citata.

50 Ad secundũ negatur antecedens, & ad probationem respondetur, tametsi Christus fuerit vniuersalis hominum redemptor, meruisse, vt Deus aliquos homines in particulari sibi daret in membra, & fratres, quibus ipse efficaciter sua merita applicaret. Neque hoc quidquam derogat vniuersalitati redemptoris, sed potiùs spectat ad infinitam rationem meriti illius, ex quo electio quorundam prælijs desumi debuit. Neque ipsa Christi redemptio esset frustrà, si in nullo particulari homine effectum haberet. Particularis verò, & quasi materialis prædeterminatio prædestinandorum soli Diuinæ voluntati fuit reseruata. Et supposita electione Diuinæ voluntatis circa prædestinandos, vt conditione necessaria particulari, Christus illis applicuit sua merita. Vnde formaliter loquendo, Christus non ideò rogauit pro electis, quia electi erant; sed ideò sunt ad gloriam electi, quia Christus pro eis rogauit. Sicut non ideò Christus pro eis rogauit, quia gloria erat illis conferenda, sed pro illis rogauit, vt eis potiùs quàm alijs conferretur gloria.

51 Ad tertium negatur antecedens, neque est inconueniens, quòd Diuina voluntas expectet voluntatem Christi humanam, nam vbi Diuina expectat alicuius merita, vt eorum intuitu conferat, vel præparet aliquod præmium, iuxta id, quod voluntas humana postulat, Diuina operatur, & ei quodammodò se conformat. Præterea in hoc quòd Christus potiùs pro his, quàm pro alijs rogauerit, humana eius voluntas fuit etiam Diuinæ conformis, & eam sequuta; quia sciebat, eam esse voluntatem Dei, vt pro illis oraret, sed non quia sciret, Deum ex se illos iam ad gloriam elegisse; quin ad hoc ipsius Christi merita expectare voluit. Et hoc sufficit,

52 vt licèt Christi meritum fuerit causa electionis horum potiùs, quàm illorum, profunditatem Diuini consilij admiremur cum Paulo ad Roma. 11. *O altitudo diuitiarum sapientiæ &c.* Quia Deus ex seipso nulla alia interueniente causa misit Filium suum, & voluntatem eius humanam mouit, vt potiùs pro his, quàm pro illis oraret, & eius oratione motus his potiùs quàm illis auxiliari decreuit. Fuit autem conditio requisita, & hoc quidem quasi ex permissione humanæ voluntatis Christi, quæ hunc honorem Diuinæ voluntati detulit, vt Christus neque efficaciter oraret nisi pro electis à Patre, neque alijs, quàm præelectis à Diuina voluntate merita propria applicaret.

53 Ad quartum respondetur, Christum non potuisse esse causam effectricem gratiæ antiquorum Patrum, antequàm esset, fuisse tamen causam finalem, & ex meritis præuisis illius fuisse veteres Patres prædestinatos, & electos, quia in intentione Dei priùs fuerunt præuisa merita Christi, quàm merita antiquorum Patrũ, ac proinde ex meritis Christi fuerunt prædestinati. Et licèt pro tunc, quando actu illis applicabantur merita Christi futura, nondum esset posita applicatio facta ab humana Christi voluntate, sed immediatè illa applicatio fieret à Diuina voluntate; non tamen voluntas humana Christi excludenda est ab illa præapplicatione; quia Diuina voluntas illam applicationem fecit quasi in nomine Christi, nam Deus præuidebat approbationem, qua Christus erat approbaturus præapplicationem à Deo factam. Vnde postquam Christus ve- 51
nit, habens ratam illam præapplicationem antiquã, in genere moris fuit eius causa: quia ratihabitio secũdùm regulam iuris retrotrahitur, & mandato comparatur. Quòd si mandatum ibi non habuit locum, habuit tamen voluntarium, & spontaneum beneplacitũ, quod si Deus non præuideret in Christo futurũ, talem applicationem meritorum eius non fecisset, nisi alium modum prædestinandi homines instituere decreuisset. Cùm ergo eorum negocium prædestinationis, & iustificationi veterum Patrum Christi nomine à Deo fuerit peractum, locum habuit ipsa humanæ voluntatis Christi ratihabitio, ex qua Christus verè fuit moralis causa prædestinationis antiquorum Patrum.

# QVÆSTIO. XXV.

*De adoratione Christi, in sex articulos diuisa.*

## ARTICVLVS. I.

*Vtrùm vna, & eadem adoratione sit adoranda Diuinitas Christi, & eius humanitas.*

SVPPONIT D. Thomas, quòd honor, reuerentia, & adoratio propriè exhibetur rei subsistenti, partibus autem illius, vestibus, imaginibus, nuncijs, & alijs exterioribus, quatenus in illis veneramur totum. Persona enim est, cui propriè tanquam subsistenti debetur honor. Quòd si consideretur causa honoris, quæ est aliqua excellentia, cùm honor sit reuerentia alicui exhibita propter sui excellentiam, si in vno fuerint plures excellentiæ, erunt similiter plures causæ honoris, tametsi ex parte eius, qui honoratur, sit tantùm vnus honor: vt si in vno homine sint plures honoris causæ, nempe, scientia, virtus, & prælatio, ille homo honoratur, & propter scientiam, & propter virtutem & prælationem.

*Hoc supposito sit Conclusio Prima.* Ex parte personæ, quæ adoratur, vna est adoratio Christi. *Probatur in sed contra ex Concilio*

*Concilio. 2. Constantinopolitano Cano. 9. vbi damnantur duæ adorationes. Et in Concilio Ephesino. 1. Cano. 8. vbi reprobantur plures adorationes cõtra ponentes plures personas in Christo. Deinde probatur in corpore. In Christo est tantùm vna hypostasis; ergo vna tantùm adoratio.*

*Secunda Cõclusio.* Ex parte causæ, qua Christus honoratur, possunt dici plures adorationes, nempe, vt alio honore afficiatur propter sapientiam increatam, & alio propter sapientiam humanam.

*Primum argumentum D. Thomæ est. Diuinitas Christi est adoranda adoratione, quæ est communis Patri, & Filio, iuxta illud Ioan. 5. Omnes honorificent Filium, sicut honorificant Patrem: sed humanitas Christi non est communis ei & Patri; ergo eâdem adoratione non est adoranda humanitas Christi, & eius Diuinitas. Resp. alio modo esse vnum honorem Trinitatis, & alio modo vnum honorem Christi. Ibi enim ob vnam causam honoris, tametsi tres Personæ sint, quæ honorantur: hic verò ob vnam hypostasim.*

*Secundum est. Honor est propriè præmium virtutis, vt docet Aristot. 4. Ethicor. Virtus autem meretur præmium per actum: sed in Christo est alia operatio Diuinæ & humanæ naturæ: ergo alio honore est veneranda humanitas Christi, & alio eius Diuinitas. Resp. operationem non esse, quæ honoratur, sed esse rationẽ honoris. Et ideò per hoc, quòd in Christo sint duæ operationes, nõ ostenditur, quòd eius sint duæ adorationes, sed quòd sint duæ adorationis causæ.*

*Tertium. Humanitas Christi, si non esset vnita Verbo, esset adoranda propter excellentiam sapientiæ, & gratiæ, quam habet: sed nihil dignitatis est ei subtractum per hoc, quòd est Verbo vnita: ergo natura humana in Christo veneranda est quadam propria adoratione præter venerationem, quæ Diuinitati ipsius exhibetur. Resp. quòd si humanitas Christi non esset Dei Verbo vnita, haberet proprium suppositum, cui præcipuè deberetur honor. Sed quia est vnita personæ dignioris, ideò illi personæ præcipuè debetur honor, cui humanitas est vnita: nec tamen per hoc minuitur dignitas humanitatis Christi, sed augetur.*

## *Commentarius.*

FVNDAMENTVM Diui Thomæ desumitur ex ratione naturali, & cõmuni hominum intelligentia, omnibus enim ex natura constat, non adorari propriè nisi quod est subsistens, & suppositum, in quo sit aliqua excellentia & dignitas, cui subiectio, & honor debeatur. Sic videmus apud omnes gentes, Principes, & Duces honorari, senes & parentes in sua familia, & præstantes doctrinâ, & virtute, aut aliqua re admirabili. Vnde qui negauerit fundamentum Diui Thomæ, manifestè deprehenditur, negare rationem naturalem, & consensum omnium hominum. Videmus enim ante legem Abraham & alios Patres exhibuisse reuerentiam & honorem principibus regionum, in quibus commorabantur.

Prima conclusio est dogma fidei definitum in quinta Synodo generali Cano. 9. & in Ephesina. 1. Cano. 8. Et colligitur ex perpetua traditione Ecclesiæ Catholicæ, quia in Euangelio sæpè laudantur & iustificantur, qui adorantes accedebant ad Christum. Et Apostoli Christum ascendentem in cælum suspiciebant adorantes. Et semper Ecclesia Catholica vnâ & eadem adoratione in precationibus & litanijs petit misericordiam à Christo, vt ab eo, cui debetur adoratio latriæ, & nunquam petit intercessionem dicens, *Christe miserere nobis,* † & non, *Ora pro nobis.** Similiter adoramus in Eucharistia Christum sub specie panis & vini, & ita consentiunt omnes Patres explicantes illud Psalmi. 98. †Adorate Scabellum pedum eius.† Et D. August. de Verbis Domini sermo. 58. Damascenus l. 3. Fidei cap. 8. & l. 4. cap. 2. & 3. Et D. Cyrillus Anathematismo. 8. 2

Sed pro explicatione huius quæstionis, vt ab ipso nomine exordiamur, aduertendum est, hoc nomen, Adoratio, esse æquiuocum, variasque habere significationes in Sacris literis. Interdum denotat eam adorationem, quæ soli Deo debetur, vt Matth. 4. cùm dicitur. †Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruies.† Interdum verò significat cultum, & venerationem, quæ creaturis exhibetur. In qua significatione adoratio est exhibitio honoris alicui personæ facta propter eius excellentiam. Sic legitur Genes. 18. Abraham adorasse Angelos pronus in terra, & eosdem adorauit Loth pronus in terra Genes. 19. Et cap. 23. Abraham adorauit Pharaonem, & Iacob fratrem suum Esau venientem ad se, Genes. 33. Et Moyses adorauit Iethro Socerum suum, Exodi. 18. Et denique frequentissimus est huius nominis vsus in hac acceptione. Vnde adoratio est actus quo vnus alteri se submittit, vel illum honorat in recognitionem excellentiæ illius: qui actus potest esse honestus; & consentaneus rationi, si circa debitum obiectum versetur, & pertinet ad iustitiam, quatenus sub iustitia comprehenduntur omnes virtutes, quæ ad debitam ordinantur, siue sit ipsa propria iustitia commutatiua, vel distributiua, siue religio, pietas, obseruantia, aut aliæ similes, quæ dicuntur partes potentiales iustitiæ. Et sicut inter virtutes iustitiæ quædam versatur circa Deum, quæ dicitur religio, aliæ verò circa homines versantur, ita similiter adoratio potest versari circa Deum, qui propter suam excellentiam summã est maximè dignus reuerentia & honore, & talis adoratio est actus religionis, ad quam pertinet cultus Dei, & potest etiam versari circa homines excellentes, & sic pertinere ad inferiores virtutes. 3

Præterea aduertendũ est, quòd cũ adoratio sit actus voluntatis, ab ea elicitus, & à virtute illius, nempe, à religione, vel alia simili, præsupponens in intellectu bonã existimationem de eius excellentia, cui adoratio est exhibenda, habet duplex obiectum. Vnum vocatur obiectum, Quod, seu materia circa quam ipsa virtus & actus eius 4

interior proximè versatur, & huiusmodi est cultus alteri exhibendus. Aliud dicitur obiectum, Cui, videlicet, persona, cui adoratio exhibetur. Et ob hanc causam virtus religionis, qua Deus adoratur, non est Theologica virtus, quia non versatur circa ipsum Deum, vt materiam proximam, sed solùm vt obiectum, cui exhibet cultum, circa quem cultum vt in proxima materia versatur. Si
6 verò sit sermo de tota adoratione, & cultu voluntario, proximum illius obiectum est persona, seu res adorabilis: in qua sunt duo distinguenda. Vnum est res adorata, quæ potest dici materia adorationis, aliud est ratio propter quam adoratur, quæ semper est aliqua excellentia, vel dignitas, propter quam secundùm rectam rationem talis res est digna adoratione.

7 Rursus obseruandum est, dupliciter posse alicui honorem exhiberi, nempe actu mentis interno, vt cùm veneramur quempiam, eius dignitatem agnoscentes, per internum affectum nos illi subijciendo; secundò, aliquo signo externo, vt cùm aliquem veneramur genuflexione, & capitis enudatione, subiectionem animi ostendentes. Vnde iure naturali, & Diuino obligantur homines ad exhibendum cultum internum Deo, ita vt sit peccatũ grauissimum, illum ad creaturas transferre, tenentur enim Deo se subijcere per internum affectum, vt authori, & primo omnium rerum principio, tenentur etiam
8 Deum Fide, Spe, & Charitate colere. Cæterùm de iure naturæ nõ est præscriptus cultus aliquis exterior, quo Deus solus sit adorandus. Cùm enim hæc signa externa nõ naturaliter, sed ad hominum placitum significent ideò ex eorundem hominum institutione, & placito, possunt accommodari ad creaturarum venerationem etiam si Diuino cultui iam fuerint accommodata. At iste cultus licèt materialiter sit idem, formaliter verò est diuersus, nã cùm Deo genua flectimus, id facimus tanquam primo principio, cui non solum corpus, sed animam etiam prosternimus: cùm autem creaturis genu flectimus, illas veneramur, vt Dei ancillas, & ministras.

9 Insuper aduertendũ est, diuersos cultus nomine adorationis in Sacris literis significari, diuersisque nominibus & distingui, & nominari, nempe, latriæ & duliæ. Vtraque autem apud latinos idem est quod seruitus, atque adeò frequenter in interpretatione vulgata latina vbi legimus seruire, aut seruitutem, apud Græcos est Latreuin, & Latria. Sed vsu Sanctorum Patrum recepto ab Ecclesia Catholica, & Theologis Scholasticis, latria significat cultum, reuerentiam, & seruitutem Deo debitam; dulia verò significat reuerentiam debitam creaturæ propter aliquam excellentiam, quæ si sit supra omnes alias, dicitur hyperdulia, quasi duliam excedens.
10 Itaque latria est, quod dicitur propriè Theosobia, vel Eusebia, quod est cultus Dei, vel bonus cultus, vel aliquando pietas erga Deum, licèt tranferatur ad res alias; vt admoner D. Augustinus lib. 10. de Ciuita. cap. 1. & Diuus Thomas. 2. 2. quæst. 81. artic. 1. Hæc verò nomina sic explicata aliquando sunt nomina virtutum, aliquando verò sunt nomina actuum secundùm virtutem. V. G. Latria est virtus, per quam, vt oportet, veneramur Deum &c. vel. est ipse actus venerationis exercitus.

11 Vnde constat, Theologos Scholasticos immeritò, & sine causa esse reprehensos à Laurentio Valla & Caluino, eo quòd ex ignorantia linguæ Græcæ distinxerint inter latriam, & duliam, Deoq; tribuerint latriam, alijs verò sanctis duliã accõmodauerint: cùm tamen inter Latreuo, & Duleuo, à quibus talia nomina deducuntur, nullũ prorsus sit discrimen quantùm ad hoc, sed vtrũq; significet, Seruio. Quòd probãt ex illo Leuit. 23. *Opus seruile non facietis in eo,* Vbi septuaginta legunt, Latreutõ. Et ex illo eiusdem Leuit. 18. *De semine tuo nõ dabis seruire Principi.* Vbi Græci habent, Latreuin. Sed hæc reprehensio & taxatio est suis authoribus 12
digna, etenim Latreuo, quãuis significatione natiua sit æquè amplũ, atq; Duleuo, vt colligere licet ex Suida, & Phauorino, iam tamen communiter accipitur strictiùs, & vt solùm significat cultum Deo debitum. Neque est nouum, & inusitatum, principes alicuius facultatis vti aliqua voce paululũ à primæua significatione deflexa. Sic Porphirius, qui fatetur primò appellatum fuisse genus, vniuscuiusque generationis principium, deinde multitudinem eorum, qui sunt ab vno principio, vt Græcorum genus, aut Troianorum; tertiò accipit pro eo, cui supponitur species, aut quod de pluribus differentibus specie in eo quod quid est, prædicatur: qua ratione semper accipitur à Logicis, prioribus illis significationibus longè ablegatis.

Item Aristoteles. 5. Methap. concedit, naturam primò ortum & natiuitatem significasse, & tamen à Philosophis iam accipitur communiter hoc nomen pro specie & natura rei. Sic etiam Sacramentum, quod significatione primæua significat iusiurandum, vt author est Marcus Varro, vsurpatur à Theologis pro visibili signo inuisibilis gratiæ. Huiusmodi autem vsus Theologorum accommodantium Deo latriam, & sanctis duliam, habet fundamentum in Sacris literis. Etenim Sancta Scriptura Græcè conscripta, quando agit de colendo Deo, plerumq; vtitur Verbo, Latreuo, vt Exodi. 4. cùm dicitur. *Dimitte populum meum, vt seruiat mihi.* Et Exodi. 23. *Seruietis Dño.* Et Deuter. 6. *Illi seruies.* Et Deuter. 10. *Vt diligas eum, ac seruias.* Et Deut. 28. *Eo quòd non seruieris Dño* 14
*Deo tuo.* Et Iosue. 22. *Ac seruiatis Domino.* Et cap. 24. *Seruite ei perfecto corde.* Et Iudicum. 3. *Idola proiecerunt, & seruierunt Dño.* In omnibus his locis, & in alijs habetur, Latreuo. Quãdo verò Scriptura facit sermonem de seruiendo eis, qui nec sunt, neq; æstimantur dij, nõ vtitur Verbo, Latreuo, sed communi Verbo, Duleuo, vel Dulia, vt constat ex Genes. 14. *Seruierãt Chodorlahomor.* Et Genes. 15. *Gentem, cui seruituri sunt.* Et cap. 25. & 27. *Fratri seruies.* Et cap. 29. *Seruiam tibi pro Rachel.* Et Exodi 21. *Sex annis seruiet tibi.* Et alijs innumeris locis, in quibus Scriptura cauet, ne quãdo est sermo de seruitute homini exhibita, vtatur voce, latria, aut latreuo. Propterea dicebat Diuus August. lib. 10. de Ciuita. cap. 1. *Hic est Diuinitati, vel si expressiùs dicendum est, Deitati debitus cultus, propter quem vnico Verbo significandũ, quoniam satis mihi idoneum non occurrit latinum, Græco, vbi necesse est, insinuo, quid velim dicere. Latriam, quippe, vbicumque Sacrarum literarum scriptũ* 15
*est, nostri interpretati sunt, seruitutem. Sed ea seruitus, quæ debetur hominibus, secundùm quam præcepit Apostolus seruos Dominis suis subditos esse debere, alio nomine Græcè nũcupari solet. Latria verò secundũ cõsuetudinẽ qua loquuti sunt, qui nobis eloquia Diuina tradiderunt, aut semper, aut tã frequenter, vt penè semper ea dicitur seruitus, quæ pertinet ad colendum Deum.* Hæc Augustinus. Et post alia tandem concludit,

concludit, quòd latria interpretatur seruitus, sed ea ser-
16 uitus, qua Deum colimus. Item Patres, qui interfuerunt Concilio Nicæno secundo, qui maiori ex parte erant Græci, & Græcè loquebantur, in id conuenerunt, cultum latriæ in spiritu, & veritate beatæ tribui Trinitati ab orthodoxis. De qua re legenda est Epistola Tarasij, & totius Synodi ad Imperatores, quæ habetur in fine illius Concilij. Et D. Damascenus lib. 3. dicit, quòd solũ rerum omnium procreatorem, & opificem adoramus, & latriæ cultu veneramur. Verum est, quòd aliquando ponitur Verbum, Latreuo, vbi fit mentio de seruitute
17 homini debita, quale est illud iam citatum *Opus seruile non facietis* Et illud *Non dabis de semine tuo seruire principi* Sed hoc non obstat, quia vt author est Augustinus in testimonio citato, latria apud eos, qui nobis eloquia Diuina tradiderunt, aut semper, aut pene semper vsurpatur pro seruitute, quæ pertinet ad colendum Deum: cum quo stare potest, quòd rarò ea vox in alia significatione inueniatur. Quemadmodum licèt genus sit, quod de pluribus differentibus specie in eo quod quid prædicatur; aliquando contingit, vt eadem vox in alia, atque primæua significatione sumatur, secundùm quam Aristoteles dicere solet, hominum genus.

18 Neque obstat, quòd Scriptura dum sermonem facit de seruiendo Deo, sæpè vtitur Verbo, Duleuo, quia non negatur, Duleuo, vel Duliam, esse vocem communem, quæ ad Deum, & ad homines referatur, sed illa vox, quæ est communis, peculiari quadam ratione accepta tribuitur speciei inferiori dignitate, siue adorationi Diuorum. Neque ex hoc sequitur, latriam non esse specialem cultum Dei, sicut neque ex eo, quòd dispositio est vox communis habitui, & dispositioni, sequitur, habitum non esse peculiarem dispositionem, aut dispositionem non esse nomen speciei condistinctæ cõtra habitum.

19 Item obseruandum est, quòd sicut est duplex adoratio, interior, & exterior, vt docet Damascenus lib. 4. Fidei cap. 13. & D. Thomas 2. 2. q. 84. art. 2. & 3. ita similiter est duplex latria, siue cultus Dei, interior, & exterior, & vterque est Deo tribuendus: quia vt constat ex eodem Damasceno, quemadmodum compositi sumus ex natura intellectuali, & corporali; sic etiam duplicem adorationem Deo offerre debemus, spiritualem, & corpoream. Corporalis quidem consistit in signis exterioribus humiliatis, & submissionis, vt inflexione genuũ, humiliatione, prostratione, eleuatione manuum, & similibus. Spiritualis verò latria consistit in interno affectu, puritate, & deuotione, vt docet Augusti. in Enchirid. cap. 3. dicens, Fide, Spe, & Charitate coli Deum. Et cap. 5. docet, cultum Dei initiari fide, teneri spe, perfici charitate. Et lib. 22. de Trinit. cap. 14. ait. *Et quis est cultus Dei, nisi amor eius, quo nunc desideramus eum videre, & fides, qua credimus, & spes, qua speramus nos eum assecuturos.*

20 Ex dictis infertur, quòd licèt vox, Dulia, sumi possit latè pro quocumque obseruantiæ genere, quo quis alterum reueretur, ex quacumque causa ea reuerentia oriatur: est enim Dulia propriè seruitus, quam seruus exhibet Domino, & sic in se continet latriam, quæ est seruitus Deo exhibita, & eam etiam virtutem, qua serui inter homines venerantur dominos; quia tamen illa virtus, per quam serui suos dominos temporales venerantur, non habet proprium nomen, sicut seruitus, quæ Deo impenditur: ideò secũdariò nomen, Duliæ, fuit appropriatum ad significandam illam seruitutem, quo serui inter homines venerantur dominos. Et ita sumpta dulia priori modo nõ diuiditur cõtra latriam, neque est omnino idem cum ipsa, sicut neque superius diuiditur contra inferius, neque est cõuertibiliter idem cum ipso, vt apparet in animali respectu 21
hominis. Si verò, Dulia, posteriori modo vsurpetur, sic est virtus specie distincta à latria, nam vbi est alia ratio debiti, necessariò debet esse alia virtus, quæ debitum reddat. Certum enim est, alia ratione deberi seruitutem Deo, & alia homini, sicuti & alia ratione dominium competit Deo, & homini: nam Deus habet plenarium, & principale dominium respectu totius, & cuiuslibet creaturæ, quæ eius potestati totaliter subijcitur: homo verò participat quandam similitudinem Diuini dominij, inquantùm habet peculiarem potestatem super aliquem hominem, vel super aliquam creaturam. Quò fit, vt Dulia, quæ homini dominanti debitam exhibet seruitutem, sit alia virtus à latriâ, quæ Diuino dominio exhibet seruitutem. De hyperdulia solùm aduertendũ 22
est, quòd quia, Hyper, apud Græcos auget in compositione, sicut, Per, aut, Quam, apud latinos; ideò, Hyperdulia, exhibetur quibusdam Diuis inter sanctos ipsos præclaris & heroicis, habentibusque peculiarem affinitatem ad Deum, vt Beatissimæ Virgini. Multa alia solent hic tractari de adoratione in communi, quæ propriè pertinent ad 1. 2. q. 84. Hæc sufficiat obiter tetigisse.

Postremò aduertendum est circa istum articulum, 23
quòd honorari vt causam honoris, non est honorari simpliciter, sed cum tali determinatione, ita quòd illud, vt causa honoris, est conditio diminuens honoratum: quare ista consequentia non valet propriè loquendo, sapientia honoratur, vt causa honoris; ergo honoratur, quia honorari non est nisi terminãtis passiuè actũ honorandi, actũ verò honoris nõ terminat nisi persona, cui honor exhibetur. Quò fit, vt Christo debeatur simpliciter vna adoratio, & humanitas eius, vt abstrahit ab hypostasi sit inadorabilis, sicut & reliquæ causæ ado- 24
randi sunt inadorabiles propriè loquendo. Sed quia interdum de his rebus dicitur, quòd honorãtur, vel adorantur, ideò non faciendo vim in vocabulis, dicendum est, quòd licèt humanitas Christi adoretur, atque illi, vt abstrahit à suppposito, non debeatur adoratio latriæ; Ecclesia tamen vnica adoratione Christum adorat dicens, miserere, & non simul misereré & intercede, eo quòd respicit ad vnitatem personæ, quæ sola propriè loquendo dicitur honorari, & adorari, tametsi ex varijs causis possit adorari.

## ARTICVLVS. II.

### *Vtrùm humanitas Christi sit adorãda adoratione latriæ.*

*PRIMA Conclusio.* Humanitas Christi vt res adorata, est adorãda adoratione latriæ. *Probatur, quia hoc modo adorare carnẽ Christi, nihil aliud est quã adorare Verbum Incarnatum, sicuti adorare vestem Regis, nihil*

*est aliud quàm adorare Regem vestitum. Item in argumento sed contra probatur ex Damasceno, & Augustino.*

*Secunda Conclusio.* Humanitas Christi, vt ratio adorandi, non est adoranda adoratione latriæ, sed duliæ propter perfectionem humanitatis. *Vnde eadem Persona Christi propter Diuinitatem adoratur latriâ, & propter humanitatem duliâ: sicut Deo Patri debetur latria propter Deitatem, dulia autem propter dominium, quo creaturam gubernat: vt glossa in Psalmum septimum.*

*Tertia Conclusio.* Carni per se à Diuinitate separatæ per intellectum debetur adoratio duliæ, non quę communiter exhibetur creaturæ, sed alia excellentior, quæ dicitur hyperdulia, sed seorsum à Diuinitate non adoratur. *Ita colligitur ex responsione ad primum.*

*Primum argumentum D. Thomæ desumitur ex glossa ad illud Psal. 98. Adorate Scabellum pedum eius, quoniam sanctum est, dicente. Caro à Verbo Dei assumpta sine impietate adoratur à nobis, quia nemo carnem eius spiritualiter manducat, nisi priùs adoret: non illa dico adoratione, quæ latria est, quæ soli creatori debetur. Sed caro Christi est pars humanitatis: ergo humanitas Christi non est adoranda adoratione latriæ. Respondetur, illam glossam non esse sic intelligendam, quasi seorsum adoretur caro Christi ab eius Diuinitate; hoc enim solùm posset contingere hoc modo, si esset alia hypostasis Dei & hominis. Sed quia iuxta Damascenum lib. 4. capite tertio, si diuidas subtilibus intelligentijs quod videtur, ab eo, quod intelligitur, inadorabilis est, vt creatura, nempe adoratione latriæ: ideò carni Christi per se à Diuinitate separatæ per intellectum debetur adoratio, non quæ communiter exhibetur creaturæ, sed alia excellentior, quam hyperduliam vocant.*

*Secundum est. Nulli creaturæ debetur cultus latriæ, sed humanitas Christi est creatura: ergo adoranda non est adoratione latriæ.*

*Tertium est. Adoratio latriæ debetur Deo in recognitionem maximi dominij, iuxta illud Deuterono. 6. Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruies: sed Christus vt homo, est minor Patre: ergo humanitas non est adoranda latriæ adoratione. Respondetur ad vtrumq;, adorationẽ latriæ non exhiberi humanitati Christi ratione sui ipsius, sed ratione Diuinitatis, cui vnitur, secundùm quam Christus non est minor Patre.*

(·.·)

## Commentarius.

PRO intelligentia articuli aduertendum est Nestorium hæreticum asseruisse, Christum coadorandum esse cum Dei Verbo. Vtebatur autem hoc loquendi modo, quia existimabat in Christo esse duo suppositа vnita per affectum amoris, & communicationem honoris. Vnde re vera non adorabat Christum ea adoratione, qua Dei Verbum, sed quemadmodùm diuidebat suppositа, sic etiam diuidebat adorationem. Addebat autem, adorantes Dei Verbum coadorare quodammodo Christum propter vnionem affectus, & communicationem honoris. Sed contra istum errorem est prima conclusio D. Thomæ, definita secùndùm fidem in Concilio Ephesino. 1. Cano. 8. & in Concilio Constantinopolitano. 5. circa finem, & est recepta Sanctis Patribus, Cyrillo in defensionibus ad Episcopos Orientales, & Augustino sermo. 58. de Verbis Domini, & Damasceno lib. 3. Fidei cap. 8. & alijs Patribus. Et efficaciter probatur ratione D. Thomæ: nam sicut quãdo Rex est vestitus, Regem vestitum adoramus vnica adoratione, sic etiã Verbũ Dei habentem Diuinitatem, & humanitatem, siue humanitatem, & carnem, prout est in ipso, adoramus vnica adoratione. Honor enim adorationis proprie debetur hypostasi subsistenti, licèt ratio honoris possit esse aliquid non subsistens, propter quod honoratur persona, cui illud inest. Adorare igitur Christi humanitatem, vt existentẽ in Verbo, nihil aliud est quàm adorare Verbum Dei habentem humanitatem: Verbum autem habens humanitatem, siue Christus est verè Deus, & est vnus; ergo est adorandus vnica adoratione latriæ.

Secunda conclusio est similiter certa, quia si humanitas esset ratio adorandi adoratione latriæ, sublata quacumque alia ratione, & natura; seu perfectione, adoraretur suppositum adoratione latriæ; sed sublata Diuinitate nulla est ratio adorandi aliquam rem adoratione latriæ vt constat; ergo humanitas non erat ratio adorandi ea adoratione. Item: quia humanitas vt sic non est Deus, sed creatura, quamtumuis ea sit perfecta, & omni gratiarum genere prædita; ergo non est adoranda latriâ, quæ soli Deo debetur. Vnde Augustinus super Psalm. 98. ait, *Si hominem separaueris à Deo, illi nunquam credo, neque seruio.* Et Damascenus loco citato *Non ergo* air, *Vt nudam carnem adoramus, sed vt vnitã Deitati.* Vnde constat recte asseruisse Caietanum, quòd adorari vt rem adoratam cõtingit dupliciter, vel per se, vel per aliud. Persona Christi per se adoratur latriâ, quia per Diuinitatem, quæ est ipsa personalitas, per aliud verò hyperduliâ, quia per humanitatem, quæ est aliud ab ipsa persona. Et è contra humanitas Christi per aliud adoratur latriâ, per se autem hyperduliâ, siue consideretur, vt ratio adorandi, siue vt subtili intelligentia diuisa & separata à Verbo adoratur. Quò fit, vt erroneè affirmauerit Vviteleph, humanitatem Christi etiam per se consideratam esse adorandam latriâ, quæ si dimitteretur à Verbo, esset similiter adoranda cultu latriæ, quia ille homo resultans per dimissam humanitatem contulerat nobis beneficium redemptionis, ac proinde merebatur Diuinos honores. Sic refert Valdensis in doctrinali Fidei tomo. 1. lib. 1. artic. 3. cap. 44. Sed hæc sententia est manifestus error, quia humanitas

Christi

Christi à Verbo separata esset pura creatura non habés-esse Diuinum, ergo nullo modo mereretur honorem Diuinum. Sed pro maiori intelligentia harum conclusionum dubitatur primò.

# PRIMA DISPVTATIO.

## §. I.

AN Christus Dñs inquantùm homo, adoretur latriâ. Vt autem certa ab incertis separentur, sciendum est, hunc hominem Christum subsistentem in duabus naturis esse adorandum cultu latriæ & hoc est de fide tenendum, vt colligitur ex Sãcta Scriptura, nam Ioan. 5. loquẽs Christus de se ait. *Vt omnes honorificẽt filiũ, sicut honorificãt Patrẽ.* Et ad Roma. 14. exponit Paul. de Christo illud Isaiæ 45. *Mihi curabitur omne genu.* Et ad Phil. 2. *In nomine Iesu omne genu flectatur.* Quæ loca de adoratione latriæ soli Deo debita intelliguntur. Idem etiã est definitũ in Concilio Ephesino Cano 8. & in Epistola Concilij Alexandrini ibi recepta, & in 5. Synodo Collatio. 8. Cano 9. Et 7. Synodo Actio. 6. vbi ex Athanasio in Epistola ad Euphichium referuntur hæc verba. *Caro postquàm facta fuit Regis tegumentum, cum ipso Rege eiusdem fit dignitatis, quanquam naturâ non fuerit talis.* Et in edicto Imperatoris Iustiniani ad Ioannem Papam secundum habentur similia. Secundò certum est hunc hominem Christum vnâ, & eâdem adoratione latriæ adorari, qua Deus adoratur. Quòd si intelligatur, hanc vnam adorationem saltem per communicationẽ idiomatum esse communem Deo, & homini, definitum est in Concilijs citatis contra Nestorium, qui cùm distingueret Christum à Verbo secundum subsistentiã, consequenter negauit, Christum adorari eodem cultu, quo Verbum, sed quodammodò coadorari propter accidentariam vnionem. Concilia verò negant coadorari, & definiunt per se ac verè adorari, quia sicut à Verbo personaliter non distinguitur, ita neque potest adoratione separari. Cæterũ in hoc sensu solùm est certum hunc hominem quò ad suppositum ipsum adorari hoc cultu, non verò, quòd hæc adoratio ipsam humanitatem aliqualiter comprehendat. Quod igitur in quæstionem reuocatur, est, an cùm adoratur Diuina natura, & persona distincta ab humanitate, adoratio etiam feratur in ipsam humanitatem Diuinæ naturæ vnitam, ita vt ipsa humanitas verè sit terminus adorationis latriæ. Negatio ita persuadetur.

3 Primo, quia latria est cultus, & adoratio soli Deo debita, vt dictum est; sed humanitas Christi est aliquid creatum; ergo non potest esse terminus adorationis latriæ, & ex consequẽti Christus, vt homo, non adoratur latriâ. 4 Secundò, quia licèt humanitas sit vnita Verbo, non tamen est illi æqualis in excellentia, & dignitate: ergo neque æquali adoratione colenda. Tertiò, quia Christus vt homo non est Deus; ergo neque latriâ est adorandus. Quartò, quia Christus vt homo est minor Patre, & illi subiectus &c.

5 Circa hanc difficultatem aduertendum est, omnes ferè Theologos conuenire in hoc, quòd Christus vt homo specificatiuè, & eius humanitas aliqualiter adoratur latriâ, vt hîc docet D. Thomas: sed in modo explicandi hanc sententiam est inter illos aliqua diuersitas. Durandus in 3. d. 9. q. 2. distinguit duplicem adorationem, per se, & per accidens. Illud adoratur per se, in quo reperitur causa honoris, id verò per accidens, quod dicit habitudinem ad illud, in quo causa honoris reperitur. Ex quo infert, Deum esse adorandum latriâ per se, humanitatem verò Christi colendam esse latriâ per accidens. Gabriel d. 9. art. 2. Conclusio 3. & in Canonem Missæ Lectio 49. & 50. distinguit duplicem latriam, vnam simpliciter & absolutam, alteram verò secundùm quid, & respectiuam. Priorem negat communicari humanitati Christi, benè tamen posteriorem. Alijs verbis explicatur hæc distinctio à quibusdam, vt vna sit latria superior, quæ nullo modo potest concedi humanitati Christi, & alia inferior, qua hic homo Christus adoratur propter gratiam vnionis, & ex consequẽti adoratur hæc humanitas propter Diuinitatem illi vnitam. Rursus hæc duplex latria conuenit simpliciter, & vniuocè in ratione latriæ, quia vtraque dimanat ab eadem virtute religionis, & fundatur in excellentia increata, quamuis diuerso modo, nam altera respicit excellentiam Diuinam secundùm se, altera vt coniunctam humanitati, quod sufficit, vt vna sit altera perfectior, sed non vt aliqua earum impropriè, vel analogicè sit latria. Vnde quando Concilia & Sancti dicunt, humanitatem simul cum Verbo adorari latriâ, iuxta istã explicationem intelliguntur de latria inferiori, quæ est minùs perfecta, tametsi vera, & propria. Nihilominùs pro decisione veritatis sit Prima Conclusio.

## *Prima Conclusio.* §. II.

7 HIC Homo Christus ita adoratur eâdem latriâ superiori & summa, qua Verbum colitur, vt simul coadoretur eius humanitas. Et in eodem sensu potest concedi, illâ eâdem adoratione adorari Christum etiam vt hominem specificatiuè. Hæc cõclusio proculdubiò est D. Thomæ hîc, & Sanctorum Patrum: vt constat ex Cyrillo lib. 1. de Fide ad Reginas, vbi ait. *In Christo non esse vnam naturam, quæ adoretur, & aliam, quæ non adoratur, sed vnam Verbi naturam incarnatam, adorabilem cũ carne sua vna adoratione.* Ac si dixisset. Vtraque natura, Diuina & humana, eâdem adoratione adoratur, sed naturâ 8 Diuina est per se adorabilis, & ratio adorandi humanitatem sibi vnitam. Fieri enim potest, vt idem sit ratio adorandi, & res adorata, præsertim quando excellentia, quæ dicitur ratio adorandi, est intrinseca, & veluti pars rei adoratæ, sicut in simplicibus idem est quod est, & quo est. Itẽ D. Augustin. Serm. 58. de Verbis Dñi cùm dixisset Christũ esse colendũ vt Deum, quia natura erat Deus, obijciens contra se, quòd carnem eius adoraret, & non minùs quàm Deitati deseruiret, respondet dicens. *Ego dominicam carnem, imò perfectam in Christo humanitatẽ propterea adoro, quòd à Diuinitate susceptа, atq; Deitati vnita est, vt nõ aliũ, atq; aliũ, sed vnũ, eũdẽq; Deũ, & hominẽ Dei Filiũ confitear.* &c. Vbi vltimis Verbis innehitur contra Nestorium. Et 9 Psal. 98. de Christo explicat illa verba. *Adorate scabellum pedum eius.* Et nomine, Scabelli, intelligit humanitatem, & ibidem Cassiodorus sequitur eandem expositionem. Idem docet Damascenus lib. 3. cap. 8. & lib. 4. cap. 3. vbi ait, carnem per se esse inadorabilem,

vt Verbo autem coniunctam eâdem adoratione simul adorari. Non enim, inquit, Carnem nudam adoramus, sed carnem Dei, id est, incarnatum Verbum. Et idem asserit Oratione prima de Imaginibus; & rationem reddit, quia caro idem effecta est cum Verbo, quantùm videlicet attinet ad personam. Item Chrysostomus Homil. 5. in Epistolam ad Hebræos ita air. Re vera magnum & admirabile, & stupore plenum est, carnem nostram sursum sedere, & adorari ab Angelis, & Archangelis. Et Homil. 3. explicat de Christo secundùm carnem illa verba. Et adorent eum omnes Angeli eius. Quæ de perfecta latria ab omnibus intelliguntur. Idem docet Ambrosius lib. 3. de Spiritu Sancto cap. 19. Et lib. 2. de Spiritu Sancto cap. 12. Et lib. de Incarnat. Dominicæ Sacramento cap. 7. Et Epiphanius in Anchorato asserit, humanitatem coadorari Verbo Dei. Definitur etiam hæc veritas in Concilio Ephesino Cano. 8. vbi contra Nestorium decernitur. Si quis audet dicere, coassumptum hominem coadorandum Deo Verbo, & conglorificandum tanquam alterum cum altero, ac non potiùs vna supplicatione veneratur Emanuel, Anathema sit. Et in septima Synodo Actio. 6. circa finem dicitur, cùm adoratur Christus, non separari humanitatem à Diuinitate, sed vtramque vt vnum adorari latriâ. Definitur etiam in simili in Cõcilio Tridentino Sess. 13. cap. 5. & Cano. 6. vbi dicitur, Eucharistiam esse venerandam latriâ propter præsentiam Diuinitatis & humanitatis: sed eodem modo erat Diuinitas in Christo extra Eucharistiam; ergo si Eucharistia est adoranda latriâ, etiam Christus extra Sacramentum. Colligitur etiam ex Paulo ad Hebræ. 1. *Cùm introducit primogenitum in orbem terræ dicit, & adorent eum omnes Angeli eius.* Vbi loquitur Paulus de perfecta adoratione latriæ. Ad idem facit exemplum de purpura & Rege, quo vtitur Augustinus Sermo. 58. de Verbis Domini, *Cùm enim Rex adoratur, simul coadoratur purpura eius.* Eodem exemplo vtitur Epiphanius in Anchorato, & Damascenus lib. 3. cap. 8. vbi etiam alio exemplo vtitur, in quo Diuinitatem comparat igni, iuxta illud Deuteronom. 4. *Deus tuus ignis consumens est.* Et humanitatem ferro ignito, dicens. *Quod timeo tangere propter ignè coniunctum, atque simul fugio ferrum, & ignem.* Ac si apertiùs diceret. Quemadmodùm ex passione naturali timoris timemus ferrum ignitum propter ignem coniunctum, ita quòd non solùm timemus ignem, sed ferrum ipsum, non propter se, sed propter ignem, qui totum ferrum penetrauit: ad eundem modum non solùm adoramus Diuinitatem, sed etiam adoramus, & filiali, & reuerentiali timore timemus, & veneramur humanitatem, sed humanitatem nó propter se, sed propter Diuinitatem, quæ ad modum ignis totam penetrauit humanitatem, iuxta illud Pauli ad Colloss. 2. *In illo habitat omnis plenitudo Diuinitatis corporaliter.* Hoc est, totum hominem penetrauit, & sibi vniuit. Epiphanius etiam vtitur exemplo throni, & Regis, nã simul cum Rege thronum adoramus, in quo est Rex. Ex quibus exemplis desumitur argumentum. Purpura Regis non vnitur substantialiter cum Rege, & tamen simul adoratur cum Rege, ergo similiter poterit adorari humanitas, quæ cum Verbo substantialiter vnitur. Sunt multa alia Sanctorum Patrum loca & exempla, quibus hæc veritas confirmatur.

Ex quibus sequitur, inconsideratè asseruisse Caietanum, quòd licèt Christus adoretur latriâ, non est dicendum, humanitatem adorari latriâ, nisi quia hoc multi dicunt. Sed hic modus loquendi omninò vitandus est, quia licèt humanitas Christi non dicatur adorari latriâ, quasi in ipsa sit ratio aliqua adorationis, aut circa ipsam primò affectus adorationis versetur, sed tota excellentia, quæ mouet ad adorandum, & cui perse adoratio exhibetur, sit Deitatis, quam latria primò respicit; nihilominùs vnâ & eâdem adoratione, quæ ex affectu circa excellentiam Deitatis, & personæ, atque signo exteriori submissionis coalescit, comprehenditur totum, quod est in Christo. Et cùm illa sit adoratio latriæ, fit, vt humanitas contineatur sub adoratione latriæ, quæ toti Christo exhibetur, & hac ratione tanquam aliquid illius eodem cultu coadoretur. Et in hoc sensu asseruit Cyrillus in Apologetico pro duodecim capitulis in defensione octaui. circa medium: Dei Verbum ita adorari cum carne sua, sicut animam hominis cum corpore suo. Et statim subiungit. Vna autem appellatione, quod ex vtrisque constat, appellatur animal. Quasi diceret. Illud vnum animal rationale est totum, quod adoratur, corpus verò adoratur, vt aliquid illius simul cum eo.

Sequitur secundo, improprie fuisse loquutum Durãdum, quem sequitur Cordoua in suo Quæstionario q. 5. Dubio 3. cùm asserit, Christi humanitatem esse adorandam latriâ per accidens, quia hoc per aliud sibi conuenit. Quamuis enim humanitas non adoretur ratione sui, sed ratione Diuinitatis, cui vnitur, & in hoc sensu vera sit sententia Durandi, non tamen bene sonat, quia præsupposita vnione, ex proposito & libera intentione adoratur, & non per accidens.

## *Secunda Conclusio.* §. III.

Probabile est, quòd si Christus, vt homo, adoretur præcisè propter excellentiam, & dignitatem quam habet eius humanitas ex vi vnionis, talis adoratio erit quidem latria, sed non perfecta & summa qua adoratur vt Deus, sed inferior, longè tamen excellentior, quàm sit adoratio aliis Sanctis debita propter suam sanctitatem. Hæc conclusio probatur argumentis partis negatiuæ. Et præterea confirmatur. Et primò quòd illa adoratio sit latria; quia Christus ex vi vnionis habet maiorem dignitatem & excellentiam, quàm sit omnis creata excellentia; ergo propter hanc dignitatem est adorandus maiori & excellentiori adoratione, quàm Beatissima Virgo, & reliqui omnes Sãcti. Sed B. Virgo est adoranda hyperdulià, ergo Christus, vt homo, propter excellentiam quam habet ex vi vnionis, colendus est latriâ, & non tantùm hyperdulià. Secundò. Fundamentum huius adorationis est gratia vnionis, sed gratia vnionis ex parte verbi, ad quod terminatur, est aliquid increatum, nempe, Verbum perse vnitum humanitati, quam per se sanctificat sanctitudine personali: ergo reddit hunc hominem singulariter excellentem, & cultu latriæ adorabilem, & ex consequenti eadem virtus, quæ inclinat ad colendum Verbum secundùm se, inclinat etiam ad adorandum omne illud, quod per vnionem ad Verbũ sanctificatur. Quòd verò hæc adoratio latriæ sit inferior & minor, quàm sit illa latria, quæ debetur Deo secundùm se, probatur; quia excellentia gratiæ vnionis in ipsa humanitate, est minor

minor quàm sit excellentia Diuinitatis secundùm se, vt
20 constat: Ex quo sequitur hanc inferiorem latriam differre à superiori latria, qua humanitas simul cum Verbo adoratur. Primò in ratione formali, & motiuo adorationis, nam in priori ratio adorandi est dignitas Verbi secundùm se, in posteriori verò est dignitas, quam habet humanitas ex vnione ab verbum. Secundò, in priori res perse primò adorata est persona secundùm suam Deitatem, humanitas autem concomitanter, & quasi implicitè. Cæterùm in posteriori res per se primò adorata est hic homo, vt constans ex humanitate, & vt in illa habet excellentiam super omnes homines. Et tan-
21 dem in priori adoratur Christus, vt æqualis Patri, in posteriori verò vt minor Patre. Hanc conclusionem amplectuntur plures recentiores Thomistæ. Et eam approbat M. Suarez hîc Disputat. 53. Sectio. 2. licèt sibi videatur, hanc adorationem potiùs esse dicendam hyperduliam, quàm latriam. Et ita mihi videtur.

## *Tertia Conclusio.* §. *IIII.*

22 CHristus inquantùm homo, adoratur hyperdulia propter excellentem gratiam & sanctitatem creatam suæ humanitati inhærentem. Sic docet D. Thomas hîc, & omnes Theologi: & probatur: quia Sancti sunt adorabiles propter gratiam, & gloriã creatam, ergo multò magis Christus. Item quia hæc adoratio non fundatur in aliqua excellentia increata; ergo non est latria; sed est eiusdem speciei cum dulia, quæ tribuitur Sanctis, tametsi in illa specie habeat summam quandam excellentiam, ac propterea appelletur hyperdulia.

23 Quod si obijciatur, in Concilijs citatis definiri, Christum vnica tantùm adoratione esse adorandum, & non pluribus, & ex consequenti si Christus adoratur latriã, non esse adorandum hyperduliã: respondetur, nusquam esse definitum, Christum quacumque ratione consideratum vnica tantùm specie cultus esse adorabilem, sed cùm decernunt Concilia vnam Christi adorationem, solùm docent, in Christo non esse ita diuidendas adorationis, vt vna ad Christum, alia ad Verbum spectare censeatur, quod pertinet ad errorem Nestorij, & ideò rectè dicunt vnã & eãdem adoratione coli, nam eãdem adoratione, qua Verbum colitur, adoratur etiã Christus, & è conuerso, quia est vnus & idem, ac propterea omnis adoratio ad vnum, & eundem pertinet, & ideò est vna. Et hoc est, quod dixit D. Thomas, adorationem Christi esse vnam ex parte rei adoratæ, licèt possit
24 esse multiplex ex rationibus adorandi. Ex quo sequitur, quemadmodùm cùm adoratur Christus latriã, coadoratur humanitas propter Diuinitatem, ita etiam si hyperduliã adoretur, coadorari Diuinitatem, tametsi ratio adorandi sit humanitas seu eius dignitas, & excellentia, non enim inconuenit, vt id, quod est excellentius, si solum concomitanter, & propter coniunctionem cũ inferiori natura adoretur, possit aliquo inferiori cultu adorari, quia ratio adorandi est inferior, & adoratio expendenda est ex illa ratione, in qua nititur: sicut inter homines si idem sit Imperator, & Dux, si vt Dux tantùm honoretur, quodammodò simul coadoratur, vt Imperator, inferiori adoratione.

(:)

## *Ad Argumenta.* §. *V.*

PRo Solutione argumentorum aduertendum 25
est, de ratione latriæ solùm esse, vt persona adorata sit verus Deus, sed non esse necessarium, vt quicquid coadoratur, sit etiam Deus, sed sufficit, si Diuinæ Personæ sit coniunctum, quia licèt hæc summa adoratio aliqualiter etiam ad naturam assumptam pertineat, sed non æquè principaliter, ac spectat ad ipsam personam perse primò adoratam, & ad propriam, & conaturalem eius naturam. Est simile. Quando homo adoratur dulia, simul coadoratur corpus eius, licèt neque corpus sit homo, neque tantã habeat excellentiam quantam habet homo, vel eius anima, sed sufficit cõiunctio ad animam, vt totius adoratio in illud redundet. Hoc supposito

Ad primum concesso antecedenti negatur consequẽ- 26
tia, quia licèt humanitas sit aliquid creatum, & ideò nequeat esse ratio adorandi, potest tamen esse terminus adorationis latriæ, quia tunc ratio adorandi est aliquid increatum, cui humanitas est coniuncta & ratione illius, potest terminare adorationem. Ad secundum conceditur, hanc adorationem latriæ non æquè principaliter pertinere ad humanitatem, sicut pertinet ad personam perse primò adoratam, & ad propriam & connaturalem eius naturã, sed hoc nõ tollit, quin humanitas assumpta ratione personæ & naturæ Diuinæ adoretur latriã. Et eodem modo respondetur ad tertium.

Ad quartum respondetur, Christum, vt hominem, 27
esse adorandum latriã, non præcisè propter humanitatem, quasi humanitas sit ratio adorandi Christum latriã, sed quia humanitas est vnita Diuino Verbo, & quia homo vt sic claudit suppositum, & ille homo specificatiuè includit suppositum Diuinum. In eundem sensum accipiendum est, quod docet Damascenus Oratione 1. de Imaginibus, nempe, carnem, & humanitatem Christi, quam ibi materiam appellat, non esse vt Deum adorandam: non enim negat Damascenus, hu-
28 manitatem Christi eãdem adoratione latriæ cum Diuinitate adorari, sed solum dicit, ipsam non adorari, vt Deum. Quod est dicere, eam primò, & perse, & ratione suæ excellentiæ non adorari, sed Deitatem, cuius dignitas, & excellentia est ratio, vt omnia illi coniuncta simul cum ipsa. eãdem adoratione latriæ adorentur. Idipsum voluit etiam Epiphanius in Anchorato, cùm dixit Regem adorari, non purpuram illius, sed purpuram solùm coadorari. Ac si diceret. Purpura non adoratur vt Rex, sed coadoratur cum Rege, vt aliquid illius, ratione dignitatis, non ipsius purpuræ, sed Regis.

# SECVNDA DISPVTATIO.

## §. *I.*

VTRVM Humanitas præcisa à verbo possit 1
per se adorari, non adorato Verbo, cui est coniuncta. De qua re sunt variæ Theologorum sententiæ inter se oppositæ. Prima affirmat, præter adorationem latriæ, qua humanitas adoratur cum Verbo, posse etiam adorari alia adoratione, quæ ad ipsam humanita-

humanitatem vt à Verbo præcisam terminetur. Quæ adoratio nõ erit perfecta latria, sed hyperdulia. Hæc sententia colligitur ex D. Thoma hîc, præsertim ad primum. Et eam amplectitur Caietanus hîc. Et Suarez Disput. 53. Sectio. 3. Scotus in 3. d. 9. q. 1. Durandus q. 3. Paludanus q. 2. Almainus q. 1. Conclus. 4. Hericus Quodlib. 10. q. 2. Picus Mirandulanus in Apolog. q. 3. Canisius lib. 5. de Beata Virgine cap. 15. Cordoua lib. 1. q. 5. Dubio 3. Puncto 4. Gabriel d. 9. q. 1. art. 2. & super Cano. Lectio. 5o. Hanc sententiam
2 multis argumentis confirmat Suarez. Primò. Humanitas Christi sine vllo errore, vel deceptione in fide, & sine vlla iniuria, vel morali malitia potest cogitatione præscindi à Persona Verbi; sed humanitas sic concepta est digna adoratione; ergo. Minor patet, quia humanitas sic præcisè concepta & cogitata concipitur vt habens animam rationalem, & potest etiam concipi, vt habens gratiam, & vt videns Deum; ergo concipitur, vt res veneratione digna, atque adeò vt sufficiens obiectum alicuius adorationis. Maior est Damasceni lib. 4. cap. 3. citati à D. Thoma in solutione ad secundum: & constat ex illo Aristot. Axiomate 1. Physic. Textu
3 18. Abstrahentium non est mendacium: nempe, abstractione præcisiua. Vnde qui concedit humanitatem ipsa esse vnitam Verbo, & nihilominùs illam præcisè cõcipit, vt est quædam natura, nihil tunc de Verbo considerans, neque etiam in illa aliquam personam concipiens, nihil concipit falsum, quamuis non plenè, & adæquatè rem concipiat. Neque est contra fidem, vel contra charitatem vel reuerentiam Christo debitam, eius humanitatem sic considerare, secundùm ea, quæ illi præcisè conueniunt, & ad eius perfectionem, & excellentiã spectant.

4 Confirmatur, & simul probatur, humanitatem sic abstractam esse adorandam. Diuinitas præcisè & abstractè concepta est adoranda, quia in illa est sufficiens excellentia, ob quam adoretur, etiam si à relationibus præscindatur; ergo humanitas sic concepta erit similiter adoranda, cùm in ea sit sufficiens dignitas, & nulla obsit prohibitio, neque aliunde aliqua deformitas ne-
5 cessariò adiungatur. Confirmatur secundò, quia humanitas vt præcisè, & abstractè considerata potest amari, & laudari; ergo etiam adorari.

6 Secundò. Sancti possunt adorari propter Deum nõ comprehendendo Deum sub termino adorationis, quia Sancti per se habent quandam excellentiam distinctam à Dei excellentia: sed humanitas habet in se excellentiã à Verbo distinctam, ergo distincta adoratione potest adorari. Minor probatur, quia alia est ratio excellentiæ humanitatis, cui hoc modo adoratio exhibetur, quã ipsius Verbi: ea est enim eius sanctificatio, quæ nõ est ipsamet excellentia Deitatis. Consequentia patet, quia peculiari, & distinctæ excellentiæ peculiaris & distincta debetur adoratio. Quare sub hac adoratione Verbum, cui humanitas est vnita, non comprehenditur etiam si propter ipsum quodammodò dicatur adorari, sicut Sancti propter Deum, quorum adoratio non fertur in ipsum Deum, vt terminum, cui proximè cultus exhibetur.

## *Secunda Opinio.* §. II.

7 EST Altera sententia præcedenti opposita affirmans, humanitatem vnitam Verbo nunquam adorari decenter, nisi simul adorata Deitate, & Verbo, cui est vnita, ideoque iuxta hanc opinionem humanitas vt Deificata Verbo, non solùm non potest per se adorari sine illo, verùm etiam non potest decenter adorari, considerata tantùm sanctificatione gratiæ habitualis, & aliorum donorum. Hãc sententiam defendit M. Vazquez lib. 1. de Adoratione Disput. 4. cap. 4. & pro illa refert plures Theologos, Vvaldensem tomo 3. cap. 119. ad finem. Catherinum Opusculo de Adoratione Imaginum colum. 4. Claudium Sainctes de Rebus Eucharistiæ Repetio. 9. cap. 3. Clichtouæum lib. 2. de Eucharistia cap. 10 Bonauenturam in 3. d. 9. art. 1. q. 1. Albertum art. 9. Richardum art. 2. q. 1. Et Ioannem Maio. q. 1 ad 4. contra 4. Conclusionem. Et probat multis Conciliorum, & Patrum testimonijs. Et primò ex Epistola 10. Cyrilli, quæ est Concilij Alexãdrini approbata in Ephesino, vbi dicitur. *Recusamus autem & hoc, vt de Christo quisquam dicat propter eum, qui hominem induit, eum, qui indutus est, veneror, propter inuisibilem adoro visibilem.* Et in eadẽ Epistola Anathematismo 8. ita docuit. *Si quis audet dicere assumptum hominem vnã cum Dei Verbo adorandum, & glorificandum, & Deum tanquam alterum cum altero appellandum esse, & non magis vna adoratione Emanuelem honorat, & vnam illi glorificationem, sicuti Verbum caro factum est, adaptat, Anathema sit.* Vna igitur adoratione adoranda est humana, & Diuina natura, & nullo modo introducenda duplex adoratio. Sicut enim à parte rei Deus & homo vnus est Christus, sic vna debet correspondere adoratio. Idem etiam habetur eisdem ferè verbis in 5. Concilio Constantinopolitano Collatio. 8. Cano. 9. vbi damnantur, qui introducunt duas adorationes separatim Verbo, & separatim homini: etiam si vnius adoratio sit propter aliud. Etenim si duæ adorationes introducuntur in Christo, verè potest dici, Adoro humanitatem propter Verbum, atque adeò visibilem propter inuisibilem, sicut cùm adoramus Sanctos alia adoratione, quàm Deum, dicimur ipsos propter Deum adorare. Loquitur autem Concilium de humanitate, vt patet ex illo Verbo. Hominem assumptum. Quia nõ est assumpta persõna, sed sola humanitas, quæ voce hominis solet à Patribus significari. Item in septima Synodo generali Actio. 6. refertur, Synodũ Cõstãtinopolitanã falsò nominatam septimam, damnasse Imaginẽ Christi hominis, quia per illam picturam diuiditur humanitas à Diuinitate, propterea quòd Deitas depingi non possit. Et respondet septima Synodus Nicæna his verbis. *Cùm Ecclesia Catholica Christũ pingit humana figura, nõ diuidit eam à Diuinitate illi vnita.* Et subdit exemplum. *Sicut qui hominem depingit, non inanimatum depingit.* Intelligit ergo Concilium, etiam cogitatione non posse humanitatem à Verbo diuidi, alias si cogitatione posset diuidi, posset etiam depingi separata à Verbo. Vnde Theodorus Patriarcha Ierosolymitanus in Epistola, quæ habetur Actio. 3. eiusdem Concilij in ea finem, ait. *Adoramus Christi Imaginem, quemadmodùm facies eius visa est, non tamen à Deitate separata, absit, vt ita sentiamus, cùm ab ipsa prima conceptione cum Deitate vnita sit.* Ac si diceret. Sic non diuidimus Imaginem Christi à Deitate, cùm eam adoramus, sicut qui videbant faciem Christi, ipsum nõ sine Diuinitate adorabant.

Pro hac sententia facit etiam Cyrillus Alexandrinus in

in Apologetico pro duodecim capitibus defensione 8. vbi docet, Filiũ Dei cum carne sua vna confidentia esse honorãdũ, quia vna est sedes Dei & Agni. Apocalyp. 22. Sic vna adoratione adoratur Rex existens in throno. Et Damascenus lib. 4. Fidei cap. 2. pro eodem accipit, Christum sedere ad dexteram Patris, & humanitatem honorari honore Diuinitatis propter vnionem, dicens. *In eandem nimirum gloriam ascita ipsius carne, vnâ etenim eâdemque cum sua carne adoratione ab omnibus rebus conditis afficitur. Ad idem est Athanasius Oratione contra Arrianos vbi ait. Nec istiusmodi corpus (nempe Christi) seorsum discriminatum à Verbo, ado
13 ratione prosequimur, neque Verbum adoraturi, Verbũ à carne longè seponimus: sed cùm sciamus, vt dictum est, Verbum carnem esse factum, illud iam in carne situm Deum agnoscimus.* Idem docet Ambrosius lib. de Incarnationis Dominicæ Sacramento cap. 7. dicens. *Nunquid, cùm & Diuinitatem eius adoramus, Christum diuidimus? Nunquid cùm in eo imaginẽ Dei crucemque veneramur, diuidimus eum?* Theodoretus etiam explicans illud ad Ephes. 1. *Secundùm operationem virtutis,* ait. *Quod autem assumpta ex nobis natura eiusdem honoris cum eo, qui sumpsit, sit particeps, omne miraculum superat.*

14 Ratione etiam probatur hæc sententia. Primò. Vel humanitas adoranda est propter Deificationem, quam habet ex vnione, vel propter sanctificationem, quam habet ex gratia, & alijs donis creatis; sed neutro modo potest adorari sine Verbo; ergo. Minor probatur. Et quò ad priorem partem est manifesta, quia humanitas Deificatur & sãctificatur personaliter per ipsũ Verbũ, seu Diuinitatem sibi vnitã, ita vt ipsa Deitas sit veluti causa formalis talis sãctificationis personalis; ergo si humanitas adoratur propter hanc sanctificationem personalem ad ipsam terminatur adoratio, & ex consequenti ad Deitatem. Et eâdem adoratione, qua ipsum Verbum est
15 adorabile. Quò ad posteriorem probatur, quia licèt humanitas vt sanctificata per gratiam habitualem, posset hoc solo titulo adorari, si esset à Verbo separata, post quàm tamen est coniuncta, nequit illo solo, ac præciso titulo decenter adorari, tum, quia cũ non sit suppositum, non est adorabilis, nam adoratio per se tendit ad rem, prout existit à parte rei, & ita tendit ad suppositum. Tum etiam, quia cùm res est adorabilis superiori titulo, & ob maiorem excellentiam, non decet illam priuare excellentiori adoratione, & solùm inferiori illam adorare; sed humanitas Christi, prout nunc existit habet excellentiorem sanctificationem, quàm sit illa creata, & ob illam est digna altiori adoratione; ergo non decet illam colere inferiori adoratione, & ob solã excellentiam purè creatam: sicut iniuriam faceret Regi, qui prætermisso Regio titulo & honore, illum tractaret vt ducem, vel comitem, propterea quòd sit Rex simul, Dux, & Comes.

16 Confirmatur. Solum suppositum est adorabile, vt docet D. Thomas hîc; quia adoratio per se tendit in rem subsistentem; sed humanitas vt sic concepta non est subsistens, vt constat, neque existens, cùm non existat nisi existentia Verbi, & in illa sic præcisè concepta non includatur existentia Verbi, ergo vt sic nõ est adorabilis. Item humanitas & Verbum non sunt adorabilia tãquã alterũ & alterũ obiectũ adorabile, vt definitur in Anathematismo 8. Cyrilli, at si humanitas præcisè à Verbo esset adorabilis, illa esset alterum obiectum adorabile à Verbo, & vno modo esset per se adorabilis, alio autem modo cum Verbo, quæ omnia repugnãt illi definitioni, ergo.

## *Conclusio. §. III.*

17 EX His duabus sententijs ex diametro oppositis vtraque est probabilis, & sine vlla nota suspicionis potest defensari. Sed opinio secunda videtur Sacris Concilijs, & Patribus consonantior: quorum mens non solùm fuit duas adorationes ita negare, vt vna tribuatur Verbo separatim, alia verò carni seorsum, sed etiam prohibere duas, quarum quælibet separatim eidem Christi supposito exhibeatur. Cuius ratio est, quia si humanitas vnita Verbo & non omninò separata, cogitatione nostra apprehenditur, necessariò debet adorari latriâ, cùm vt sic intelligatur Deificata, & multò excellentior, quàm solo dono gratiæ habitualis & alijs huiusmodi, ergo vt talis est adoranda: neque est decens, vt prætermissa maxima dignitate & excellentia
18 minor ei adoratio exhibeatur. Item sequitur, non posse humanitatem per se adorari propria adoratione, nisi consideretur vt vnita Verbo, si ipsum Verbum est per illam adorandum. Et tandem quia si Concilia solùm vellent negare duas adorationes ad sensum explicatum duntaxat, non debuissent definire, vnam tantùm esse exhibendam, cum duæ etiam possent sano modo exhiberi, sed definiunt, vnam tantum esse tribuendam, quam proculdubiò intelligunt esse latriæ, & Diuinam, ergo contendant auferre duas diuersas adorationes.

19 Vnde constat, Concilia non solùm negare duas adorationes, tanquam duorum suppositorum, vt volebat Nestorius, verùmetiam duas absolutè, quia ex illis sequitur diuisio suppositorum. Etenim si duplex adoratio esset concedenda propter duas naturas, quarum vna sine altera posset adorari, quamuis non propter se, sed propter alteram coleretur, non debuissent Concilia illum modum loquendi. *Adoro visibilem propter inuisibilem, & eum, qui assumptus est, propter eũ, qui assumpsit.* Ita absolutè damnare, sed tanquam suspectum declarare, id, quod in malum sensum retorqueri valeret.
20 Quare cùm ita acriter damnent, quia ex modo significationis introducitur diuisio; fit, vt in eodem supposito vna natura propter aliam adorari non possit, neque vna separatim ab alia, sed vna simul adoratione cum supposito vtraque sit adoranda. Et ideò in illo Anathematismo 8. citato reprehenditur hic loquendi modus, Assumptus homo, hoc est humanitas, Vnâ cum Deo Verbo adoratur, Quia particula, Cum, vt ibidem dicitur, perpetuò cogit intelligere, humanitatem cum Verbo adorari tanquam alterum cum altero, ac proinde tanquam duo suppositа, nam alterum, & alterum, cùm sumuntur masculinè significant suppositа: quemadmodùm si quis dicat, se simul adorasse Regem cum Regina, intelligitur, suam peculiarem adorationem vnicuique detulisse.

21 Sed objcitur ex Damasceno lib. 4. Fidei cap. 3. vbi ait. *Si diuidas subtilibus conceptibus, quod videtur, ab eo quod intelligitur, inadorabilis est, vt creatura.* Quod quidem intelligitur à D. Thoma de adoratione latriæ; vt sit sensus. Si humanitas diuidatur à Verbo, non potest adorari latriâ: sed tunc potest adorari ratione alicuius excellentiæ, ergo adoratione inferiori quàm

latriæ.

latriæ. Respondetur, Damascenum ibidem non fuisse solicitum, an humanitas illa abstracta à Verbo posset concipi cum alia solùm dignitate & excellentia inferiori, & ratione illius adorari inferiori cultu quàm latriæ. Sed valt ostendere, vnde adoratio latriæ illi conueniat, nempe ex vnione cum Verbo. Et ideò dixit sub conditione, si subtilibus cogitationibus à Verbo separetur, non posse latriâ adorari. An verò ita possit abstrahi, nõ determinat, neque an esset decens talis modus adorationis. Vnde conditionalis est vera, sed absoluta, & determinata non debet ad opus reduci. Neque D. Thomas hîc docet, posse Christum duplici adoratione coli seorsum, altera hyperduliæ ratione gratiæ habitualis, & donorum; altera latriæ ratione Deitatis & suppositi vt interdum suppositum adorçour vna illarum tantùm, interdum verò altera duntaxat: imò expressè fatetur, vnam tantùm adorationem exhibendam esse Christo, licèt duplici titulo ipsi deferatur, & ratione gratiæ habitualis, & præcipuè ratione Deitatis, quia vtraque apprehendicur, & ratione vtriusque est dignus adoratione sed vna ab alia non separatur, aut vni seorsum exhibetur adoratio: sicut eidem homini vna exhibetur adoratio interior, & exterior, etiam si in illo ratio Regis, Imperatoris, Ducis, aut aliæ variæ dignitates, & excellentiæ concipiantur. Ad eundem modum adoratio Christi erit tantùm vna, sed habebit diuersam rationem ex diuersis dignitatibus, quæ in eo apprehẽduntur, & in hoc sensu dicitur humanitas Christi adorari latriâ, & hyperduliâ, simul tamen, & eodem motu adorationis.

## *Soluuntur argumenta primæ opinionis.*

## §. IIII.

83 AD Primum argumentum primæ sententiæ respondetur, si humanitas consideretur, vt est Deificata, & Sancta, ac grata gratitudine personali non posse etiam cogitatione præscindi à Deitate, & Persona Verbi, sicut implicat hominem sapientem honorari ratione sapientiæ, nisi includendo sapientiam, quæ est illius adorationis ratio: sed humanitas per vnionem est grata gratitudine personali; ergo non potest adorari ratione illius gratitudinis, quin simul adoretur ipsa Diuinitas gratificans, & sanctificans. Etenim sicut ferrum ignitum tangere non audemus propter ignem vnitum, vt docet Damascenus loco citato, ita veneramur humanitatem propter Diuinitatem vnitam sanctificantem humanam naturam: nam licèt dignitas humanitatis Deificatæ non sit ipse Deus in se, quia tamen est effectus quasi formalis ipsius Diuinitatis, neque humanitas potest sine Deitate considerari, neque decenter saltem adorari. Item humanitas Christi, vt est Christi, nequit sine Deitate considerari, sicut enim qui videt imaginem Regis, statim in eo apprehendit simul Regiam dignitatem & ratione illius ab alijs ipsum distinguit, ita qui considerat hanc humanitatem Christi individuam & singularem, non potest eam ab alijs singularibus distinguere, nisi quia illa est Christi, qua mundum redemit.

25 Secundò respondetur, quicquid sit de antecedenti, negando consequentiam, quia alia est ratio abstractionis, & alia adorationis. Ad abstractionem enim sufficit considerare vnum non considerando aliud, quod sine mendacio fieri potest. Ad adorationem verò, quæ exhibet notam submissionis, attendenda est excellentia rei adoratæ, & ideò vt decenter fiat, semper debet attendi summa excellentia, siue sola, siue cum alijs simul considerata. Vnde licèt humanitas possit concipi vt abstracta à Verbo, sine illo adorari non potest, quia talis adoratio esset iniuriosa, & Verbo, & humanitati, & contra reuerentiam vtriusque debitam. Verbo quidem, quia modus decens & consueus adorandi Verbum est ille, qui debetur ratione maioris dignitatis, quæ in ipso apprehenditur, & qui sub eadem adoratione humanitatem, vt aliquid ipsius Verbi, complectitur, & sine injuria nequit illi adoratio exhiberi, nisi apprehendatur & adoretur secundùm maiorem dignitatem, quam in se habet: quæ admodùm Rex maximam sibi iniuriam irrogari censeret, si titulo comitis, & nõ Regis honoraretur. Ita similiter qui Christum adoraret ratione sanctæ excellentiæ & dignitatis, quæ ob humanitatem illi competit, inde 26 center ipsum adoraret, & iniuriam illi inferret, quia nõ considerat in ipso maiorem dignitatem, quam habet, 27 ratione cuius maiorem illi exhibeat adorationem. Humanitati etiam fieret iniuria, quia licet conciperetur secundùm ea, quæ illi conueniunt, & ad eius excellentiã, & perfectionem spectant, non tamen considerat secundùm eam sumptam dignitatem, quam ex vnione ad Verbum participat, & ratione cuius maior illi debetur cultus & adoratio, sicut iniuriosus esset viro nobili, ex ordine equestri ad dignitatem Ducis vel comitis assumpto, qui titulo equitis, & non Ducis illum veneraretur. Et Sacerdos ad Episcopatũ assumptus iniuria afficeretur, si titulo reuerentiæ, vel paternitatis, & non dominationis honoraretur. Ad eundem modum, qui Christi humanitatem coleret ratione duntaxat gratiæ habitualis, non considerando dignitatem & excellentiam Deificationis, quam habet à Verbo per vnionem, non ipsam adoraret, vt decet, quia non concipit maiorem dignitatem, quam habet, & participat ex vnione, ratione cuius maior adoratio illi debetur. Imò verò, qui sic adoraret Christi humanitatem propter creatas excellentias, diuisionem in Christo inducere videretur, nã cùm 29 humanitati non tribuat honorem debitum supposito, in quo est, quamuis non dicat ab eo esse seiunctam, ipse tamen separare videtur, quia sua illa adoratione indicat, nullam aliam habere dignitatem, ratione cuius maior adoratio illi sit exhibenda. Et ob id Concilia & Patres adeò renuunt concedere duas adorationes in Christo, quia suppositi dignitatem arbitrantur communicari humanitati, sicut partibus communicatur dignitas totius, & cum ea dicunt esse necessario considerandam, quando adoratur, vt dignè & decenter possit adorari.

Ad primã confirmationẽ cõcesso antecedẽti negatur 30 consequentia, quia in humanitate sic abstracta non est sufficiens dignitas, vt dignè, & decenter adoretur, vt ostensum est. Etenim Diuinitas, quamtumuis abstrahatur à personis, est per se digna suprema adoratione latriæ, quia ex se, & non à relationibus habet infinitam, & supremam excellentiam. Humanitas verò præcisè considerata, licèt ratione sanctificationis per habitualẽ gratiam habeat sufficientem excellentiam, vt possit hoc solo titulo adorari, si esset à Verbo seiuncta, at verò postquam est coniuncta, non potest illo solo, ac præ 31 ciso titulo decenter adorari, nam quando res est adorabilis superiori titulo, & ob maiorem excellentiam, nõ decet illam priuare excellentiori adoratione, & solum

inferiori

inferiori illam venerari. Item Diuinitas potest non solùm abstrahi à relationibus, sed etiam ab ordine ad illas, & apprehendi vt natura per se subsistens, & per se summè sancta, & excellens. Humanitas verò Christi, si concipiatur vt sanctificata per gratiam vnionis sanctificatione personali, neque potest in abstracto concipi vt præcisa à Verbo, neque potest abstrahi ab ordine seu habitudine ad Verbum, quia ipsa vnio intrinsecè includit hanc habitudinem; imò & ipsum Verbum.

32 Ad secundam confirmationem negatur consequentia, quia amor & laus tantùm afficiunt humanitatem tanquam id, quod amatur, & laudatur, non Verbum aut Deitatem: adoratio verò non potest ipsam humanitatem afficere, quin etiam comprehendat, & afficiat ipsum Verbum, & ideò alia est ratio adorationis, & alia amoris, & laudis: nam adoratio est voluntas exhibendi alicui notam submissionis ex apprehensione dignitatis & excellentiæ illius, vt autem aliquis dignè adoretur, attendenda est maxima illius dignitas, etiam si aliæ eius excellentiæ apprehendantur; & ratione omnium nota submissionis est illi tribuenda, & ideò Christus ratione solius gratiæ habitualis, & aliorum donorum dignè adorari non potest, nisi simul eius Diuinitas ado-
33 retur. Cùm verò aliqua res amatur, vel laudatur, nó est necessariò attendenda maxima eius dignitas, sed omnes illius dignitates & excellentiæ possunt singulatim amari, & laudari, atque adeò nulla mentione facta Verbi, & Deificationis possunt amari, & laudari gratia habitualis, scientia, & reliquæ excellentiæ humanitatis:
34 nam quantumuis commendentur, nunquam dicemus ipsam humanitatem esse Deum, neque Diuinis laudibus eam extollemus, & quantumuis ametur ex charitate, nunquam ille amor attinget illam singularem excellentiam amoris super omnia, quo Deus est amandus etenim cùm laus sit prædicatio quædam dignitatis & excellentiæ eius rei, quæ laudatur, dignitas verò humanitatis etiam Deificatæ non sit esse Deum, aut esse ipsammet Diuinitatem, sed sit quasi effectus eius, etiam si includat Diuinitatem veluti causam formalem, extrinsecam tamen, sit, vt laus tantùm afficiat humanitatem tanquam rem, quæ laudatur, non Verbum, aut Diuinitatem.

35 Ad secundum respondetur esse disparem rationem de Sanctis, & humanitate, ratione Diuinitatis vnitæ, & ideò adoratio debet ferri in totum obiectum, vt à parte rei existit. Neque derogat excellentiæ humanitatis, non posse per se sine Verbo adorari decenter, sed mitù in modum eam auget, quòd in eo supposito sit, in quo maior excellentia sit attendenda. Vnde humanitas prout Deificata, & Verbo coniuncta, Diuina adoratione perfectiùs colitur, quàm per se aliquo inferiori cultu adoretur.

# TERTIA DISPVTATIO.

3 CIrca tertiam conclusionem, in qua dicitur Deo Patri deberi latriam propter Deitatem, dubitatur verò propter dominium, An latria debeatur Deo ratione dominij, vel diuersorum attributorum. Cùm enim in Deo non solùm inueniatur ratio dominij, sed etiam ratio supremæ maiestatis, summæ bonitatis, & aliorum attributorum, inquiritur, an varietati titulorum varius & distinctus modus reuerentiæ correspondeat. Quinque titulos refert Damascenus Oratio. 3. de Imaginibus, propter quos potest Deus latriâ adorari. Primus est supremũ dominium. Secundus, suprema gloria & sanctitas. Tertius maxima beneficientia erga homines. Quartus, quoniam ab illo speramus omne bonum. Quintus, quia illum offendimus. Imò verò possunt plures aliæ, ac penè infinitæ rationes adorandi Deum ratione distingui, videlicet, quia est sapiens, quia iustus, quia bonus, &c. nam propter singula attributa est dignus summo honore. Vnde sic formatur argumentum. Dei bonitati correspondet amor, veracitati fides, promissioni spes, iuxta illud Psal. 18. *Memor esto Verbi tui, in quo mihi spem dedisti.* Et ideò D. Tho. in 1. d. 2. q. 1. art. 3. docet, esse Angelos deputatos ad laudandam Dei bonitatem, & alios ad commendandam eius maiestatem: ergo ad eundem modum diuersis titulis hõnoris in Deo non idem, sed distinctus correspondet honor.

Secundò probatur ex Glossa super illud Psal. 67. 4 *Deo Domino de fontibus Israel.* Dicente Deo, cui debetur latria, Domino cui debetur dulia. Et Glossa Interlinearis in illud Psal. 7. *Domine Deus meus in te speraui,* inquit. Domine propter potentiam, cui debeatur dulia, Deus propter creationem, cui debetur latria. Et D. Augustinus lib. 2. quæstionum super Exodum quæst. 94. asserit etiam, duliam deberi Deo tanquam Domino, latriam verò non nisi Deo, tanquam Deo. Egro diuersũ genus adorationis debetur diuersis titulis.

Tertiò probatur, ex D. Thoma 1. 2. q. 102. art. ter- 5
tio ad 3. Vbi distinguit tria sacrificiorum genera, quæ Deo offeruntur. Vnum est holocaustum, quod Deo offertur, vt est in se supremæ maiestatis & excellentiæ. Aliud est hostia pacifica, quæ respicit Deum, vt supremum benefactorem. Tertium est hostia pro peccato, quæ offertur Deo, vt saluatori.

Quartò probatur quòd solùm ratione dominij de- 6
beatur Deo latria: nam Matth. 4. illud Deuteronomij 6. *Dominum Deum tuũ adorabis, & illi soli seruies.* Allegauit saluator, dum tentatorem reijceret. Quæ verba explicans D. Augustinus inquit. *Dulia est seruitus debita creaturæ, latria seruitus debita creatori.* Sed dominium consequitur Diuinam naturam mediãte actione creationis, sicut paternitas interuentu generationis; ergo seruitus debetur Deo ratione dominij.

In hac difficultate Gabriel super Canonem Lectio. 7
49. docet, non deberi Deo distinctum genus adorationis, quia in Deo omnia sunt vnum, & nulla est attributorum distinctio. Sed hæc ratio nulla est, quia distinctio formalis virtute, quæ inter attributa Diuina inuenitur, sufficit ad hoc, quòd ex motiuo illius adoretur Deus, nã veracitati correspondet fides, & bonitati Dei amor. Et in Deo sunt duæ distinctæ emanationes, & tamen obiectum intellectus & voluntatis non distinguuntur nisi sicut verum, & bonum. Item charitas & fides sunt distinctæ virtutes, quia altera nititur Diuina bonitate, altera veritate: licet bonitas & veritas sola ratione distinguantur. Et eodem modo possunt distingui adorationes.

Pro explicatione sit Prima Conclusio. Cuilibet Diui- 8
næ excellentiæ debetur summus honor latriæ, vnus & idem, quo Deus adoratur propter omnes eius titulos. Ratio primi est, quia honor est testimonium excellentiæ, vt docet D. Thomas 2. 2. q. 103. & debetur excel-

lentiæ,

lentiæ, vt ait D. Thomas 2.2. q.81. art. 4. ad 3. Sed omnes tituli commemorati reperiuntur in Deo sub ratione summæ excellentiæ, cui nullus potest æquari, aut comparari: ergo ex quocumque titulo debetur summa adoratio, & reuerentia. Quòd sit, vt si essent plures Dij, quorum vnus esset sapiens sine bonitate, alius bonus sine sapientia, quilibet esset summè adorandus, quia in 9 summo haberet illam excellentiã. Ratio secundi desumitur ex D. Thoma 2.2. q.81. art. 3. ad 1. Et q. 84. artic. 1. ad 3. Quia diuersæ rationes attributorum cõcurrunt ad constituendum vnum principium omnium rerum, quod in se habet omnem perfectionem, & est finis & origo totius esse; sed huic sub ratione primi principij vnica virtus religionis varie exhibet cultum, ex quo vnus est adoratio, ergo cùm sit vna ratio primi principij, vna etiam erit ratio adorationis, licèt variæ 10 perfectiones in eo considerentur. Confirmatur. Quælibet perfectio Dei est summa excellentia, ergo cuilibet debetur summa adoratio. Sed summa adoratio est vnius generis, ergo non diuersum, sed idem genus adorationis debetur Deo. Cum hoc tamen stat, quòd variè colimus Deum: nam illi offerimus sacrificium tanquam omnium dominatori, offertmus laudes tãquam benefactori &c.

11 Secunda Conclusio. Potissimus ratio, ob quam summa reuerentia debetur Deo, est propter summam maiestatem. Hoc est, ratione, sui excellentissimi esse. Probatur, quia secundùm Damascenum lib. 1. Fidei cap. 4. Diuina attributa non dicunt substantiam, sed circumstant substantiam, id est, nostro modo intelligẽdi supponunt ipsam Diuinam naturam, cuius sunt perfectiones, sed in hac natura summo modo excedit Deus etiam abstrahendo àconsideratione attributorum, sicut homo excellit leonem abstrahendo à sapientia & similibus, ergo huiusmodi excellentia est prima & potissi-
12 ma. Colligitur Conclusio ex D. Thoma 2.2. q.81. art. 4. ad 3. vbi ait, obiectum amoris esse bonum, obiectum verò honoris, seu reuerentiæ esse aliquid excellens. Videtur ergo discrimen assignare inter excellentiam in bonitate, & excellentias absolutè, quæ precisè, & pùrè est excellentia.

13 Cõfirmatur. Summæ excellentiæ debetur summus hõnor, sed hæc est prima excellentia, omnium aliarum radix, & fundamentum; ergo est primus, & præcipuus titulus, cui summus honor debetur. Facit pro hoc illud Lucæ 21. *Videbunt filium hominis venientem cum potestate, & maiestate.* Et non dixit in summa sapientia, & in summa bonitate. Et ideò in præfatione canit Ecclesia. *Per quem maiestatem tuam laudant Angeli.*

14 Ex dictis sequitur, ratione dominij deberi Deo duliam, quæ est eidẽ cũ latria. Etenim dulia prout Deo, vt supremo Domino accommodatur, re vera est latria sed appellatur dulia, tum vt significetur, omnem rationem veræ adorationis in cultu Deo debito eminenter contineri, vt indicauit D. Thomas 2.2. q.103. art. 3. ad 1. Tum etiam, quia sicut nomen dominij est aliquo modo commune Deo, & creaturæ, ita & nomen duliæ, cuius ratio in dominio fundatur, est vtriq; cõmune, tametsi nomen latriæ soli Diuinæ adorationi tribuatur. Sic D. Thomas in 3. d. 9. q. 2. art. 1. ad 1.
15 Sequitur secundò, honorem debitum Deo titulo creationis, vel redemptionis esse veram latriam, & ad religionem pertinere: quia talis honor est singularis, ac proprius Dei, sicut & ipsa excellentia, & fundatur in excellentia increata, & non in aliqua ratione creata. Cùm enim in titulo creationis duo considerari possint, nempe, bonum creaturæ, quod in creatura ponitur, & potestas, quam Deus in creaturam retinet, quæ re vera est dominium supremum & excellens Dei, honor non tri- 16
buitur Deo propter bonum, quod in creatura collocatur, ita vt hoc sit proximum motiuum adorandi, sed propter dominium, & potestatem, quam in se habet, quæ potestas est increata, pertinens ad singularem Dei excellentiam. Ac proinde talis honor spectat ad veram & perfectam latriam. Et idem dicendum est, si Deus consideretur sub ratione redemptoris, aut benefactoris.

Ad primum argumentum respondetur, rationem ob 17
iectiuam veritatis, & bonitatis non conuenire in vna ratione communi obiectiua alicuius virtutis: atuerò omnes tituli commemorati conueniunt in ratione excellentiæ, cui debetur honor. Cùm autem excellentia sit in summo, ex quocumque titulo idem summus honor debetur.

Ad secundum ex Glossa respondetur, quòd sicut ani- 18
mal in eo quòd animal est sensitiuum, & homo in eo quòd homo est rationalis, sic etiam dulia in eo quòd dulia refertur ad Dominum, ac proinde Deo, tanquam Domino tribuitur, quia propria huius nominis, Dulia, ratio postulat illud correlatiuum, nempe, Dominum. Latria verò vt latria debetur Dei maiestati, quæ nomine Deitatis intelligitur. Et dulia in illis locis sumitur generaliter, & vt ratione solùm distinguitur à latria, non tamen accipitur pro ea specie adorationis, quæ alijs sanctis tribuitur. Sed replicatur. Dulia, quæ est 19
superior, refertur ad Dominum; ergo species eius latria debet etiam referri ad Dominum, quod enim cõuenit superiori, debet etiam inferiori conuenire. Negatur consequentia, & ad probationem dicitur, illam propositionem in ea assumptam non semper esse veram: nam scientia est scibilis scientia, Methaphysica verò non est Methaphysicabilis Methaphysica, neque scibilis Methaphysica, quia hæc nomina non bene se habent adinuicem. Secundò respondetur, quòd Metha- 20
physicè, & ex natura rei loquendo, sicut dulia se habet ad Dominium generali ratione, sic etiam latria se habet ad Dei maiestatem, qua maius excogitari non potest, & in qua eminens dominij ratio inuenitur. Sed nó refertur ad Deum in eo quòd Dominus, sed secundũ aliquid particulare, & excellens, quod continet etiam rationem dominij. Vnde sicut Methaphysica re ipsa refertur ad suum obiectum, non tamen in eo quòd scibile, sed in eo quòd Methaphysicabile, si ita loquendum est; sic etiam latria re ipsa refertur ad Dominum, non tamen in eo quod Dominus, sed in eo quòd Deus, quæ 21
est altior ratio continens sub se rationem dominij. Tertiò respondetur, perfectiones Dei esse in duplici differẽtia, quædam enim sunt incommunicabiles creaturæ, vt Deus Creator, omnipotens: aliæ verò possunt creaturis communicari, non quidem secundùm eundem gradum, nec secundùm eandem rationem, sed secundùm idem nomen, vt bonitas, sapientia, Dominus. Intersũ enim creatura dicitur bona, sapiens, & domina. Perfectiones primi generis ita sunt propriæ Deo, vt neque 22
secundùm nomen possint creaturis communicari. Et ideò adoratio, quæ ratione illarum perfectionum debetur Deo, significatur nomine peculiari denotante

adorationem

adorationem soli Deo debitam, quod est latria; quis, verò perfectiones secundi generis sunt creaturis communes secundum nomen, ideo adoratio, quæ ratione illarum debetur Deo, significatur nomine importante adorationem communem Deo, & creaturis, quale est nomen, Dulia. Sic respondet Alexander Alensis 3. p. q. 30. Memb. primo artic. 1. tertio. Et Gabriel super Canonem Lectio. 49.

23 Ad tertium respondetur, si illa tria genera sacrificiorum ad Diuinum cultum proximè referantur, posse quidem in materia, vel actu exteriori differre, non tamen in actu interiori, seu ratione formali cultus. Si verò vnum referatur ad Dei adorationem, & testimonium Diuinæ excellentiæ, & aliud in gratiarũ actione offeratur, & aliud in satisfactionem pro peccato, posse in actu interiori habere diuersitatem, etiam si exterior esset idem. Ad quartum patet ex dictis responsio.

## ARTICVLVS III.

### *Vtrùm imago Christi sit adoranda Adoratione latriæ.*

*SVPPONIT D. Thomas, duplicem esse motum animæ in imaginem, alterum, vt imago est quædam res, alterum, vt est imago alterius. Primus motus est alius à motu in rem representatam, alter est vnus & idem cum motu in rem representatam. Hoc præmisso constituit D. Thomas Conclusionem.* Imagini Christi, vt est res quædam, puta lignum sculptum, vel pictum nulla debetur reuerentia, vt autem est imago Christi, est adoranda latria. *Ratio primi est, quia reuerentia non debetur nisi rationali creaturæ. Ratio secundi, quia motus in imaginem, vt est imago, est idem cum motu in rem representatã, vt dictum est; sed rei representatæ, id est, Christo debetur latria, ergo. Probatur etiam in argumento sed contra ex Basilio. Imaginis honor ad prototypum peruenit, hoc est, ad exemplar, sed exemplar adoratur latriâ, ergo.*

*Primum argumentum D. Thomæ desumitur ex illo Exodi 20. Non facies tibi sculptile, neque omnem similitudinem: sed nulla adoratio est facienda contra Dei præceptum: ergo imago Christi non est adoranda veneratione latriæ. Resp. Deum non prohibuisse illo præcepto facere sculptile; sed nè fieret, vt adoraretur eo modo, quo Gentes adorabant in veneratione Deorum. Et ideò præmittitur. Non habebis Deos alienos coram me. Et quia Deus iam factus est homo, in imagine corporali potest adorari.*

*Secundum est. Operibus Gentilium non est communicandum, vt ait Paulus ad Ephes. 5. sed Gentiles de hoc præcipuè inculpabãtur, quòd cũmutauerũt gloriã incorruptibilis Dei in similitudinẽ imaginis corruptibilis hominis, vt dicitur ad Rom. 1. ergo imagò Christi non est adoranda adoratione latriæ. Respondetur, Apostolum prohibere, ne communicemus cum gentilibus in operibus infructuosis, vt erat adoratio apud gentes, vel quia adorabant res ipsas credentes in eis esse aliquid numinis, vel propter res representatas, quas in imaginibus adorabant, veneratione latriæ. Nos autem adoramus latriâ imaginem Christi, qui est verus Deus, non propter ipsam imaginem, sed propter rem, cuius est imago.*

*Tertium. Christo debetur latria ratione Diuinitatis, & non humanitatis: sed imagini Diuinitatis eius, quæ est animæ rationali impressa, non debetur adoratio latriæ: ergo multò minùs imagini corporali, quæ representat humanitatem ipsius. Resp. animam, quæ est imago Dei, non adorari latriâ, quia posset esse occasio erroris, vt motus adorationis sisteret in homine, vt est quædam res, & non referretur in Deum, cuius est imago: quod quidem dici non potest de imagine Dei sculpta, vel picta in materia sensibili.*

*Quartum: quia nulla institutio, vel traditio reperitur in scriptura de adorandis imaginibus: ergo imago Christi non est adoranda veneratione latriæ. Resp. Apostolos instinctu Spiritus Sancti quædam seruanda tradidisse in obseruatione Ecclesiæ per successionem fidelium, in quibus est adoratio imaginum. Et B. Lucas dicitur pinxisse imaginẽ Christi quæ Romæ habetur.*

### *Commentarius.*

HAEC Conclusio est certa secundùm fidem, vt ex dicendis constabit. Sed ad eius explicationẽ differendũ est de cultu imaginũ, an sit licitus, vel non. Priùs autem præmittenda sunt quædã principia, quæ adhanc disputationem sunt necessaria. Primũ est circa notionem harum vocum, Idolũ, Simulachrũ, & Imago: quæ omnia latè explicat M. Vazquez lib. 2. de Adoratione Disput. 1. Sed nos breuiter dicimus, Idolum esse effigiem, & figuram falsi Dei, vt docet August. lib. 20. contra Faustũ cap. 5. Et Tertul. lib. de Idololatria cap. 3. Simulacrum dicitur à similitudine, vt placet Lactantio lib. 2. Diuinarum Institutionũ. Et ideò lib. 6. cap. 10. & 13. hominem appellat Dei simulachrũ; nunc autem significat falsam & fictam imaginem. Vnde iuxta hanc significationem Vualdensis Tomo 3. cap. 152. num. 1. & Sanderus lib. 1. de Imaginibus à simulãdo sicut & idolũ à dolo dictũ existimant. Imago dicta ab imitando (quia imitatur, & representat ima. & interiora ipsius exemplaris, illud exprimens sicuti est) veri exemplaris est similitudo ad ipsum representandum expressa. Vnde filius in Diuinis dicitur imago inuisibilis, ad Colos. 1. quia inuisibiliter representat Patrem æternũ, à quo ex æternitate processit.

Secundò circa antiquitatem imaginum aduertẽdum

est, primum, qui imagines fecit, fuisse Enos, qui Genes. 4. Nomen Domini inuocare cœpit. Ita Lyra & Hugo Cardinalis super illum locum, & ibidem Abulensis q. 17. qui dicunt construxisse altaria, instituisse orationes. Fauet etiã Petrus Comestor dicens. *Ideo dicitur cœpisse inuocare nomen Domini, quia aut inuenit verba deprecatoria ad inuocandũ Deũ, aut quia ad excitãdam Dei memoriam effigiauit. Dominum faciendo aliquam imaginem eius. Quidam referunt, Enos erexisse statuam Dei: & citant pro hac sententia Iosephũ lib. 1. Antiquitatũ cap. 4. Sed Iosephus solũm affirmat, duas erexisse columnas, ne eius memoria diluuio, quod prædixerat Adã, periret: ideò falsũ videtur. Vatablus innuit hoc speciale fuisse, quòd nomen Dñi passim inuocabat. Caieta. air, quod cœpit inuocare sub nomine Iehoua, Legedus est Valdes. de Sacramẽtalibus Titu. 19. cap. 150.

3 Ante Moysen Abraham fecit altare, Iacob erexit lapidem in titulum fundens oleum desuper, adorauit summitatem Virgæ Ioseph. Hebræ. 11. Fuit ergo aliqua veneratio exhibita rebus externis, sicut nũc exhibetur imaginibus. Exodi 25. Moyses ex præcepto Domini fecit duo Cherubin ex auro fusili. Num. 21. Fecit serpentem æneũ. Iosue 4. erexit duodecim lapides in signũ & figurã duodecim Apostolorum. Salomon 3. Reg. 6. Ex lignis oliuarũ fecit duas Cherubinorum imagines & plures alias, quas in parietibus templi depinxit. In quo nec Moyses peccauit, imò meruit, quia ex Domini præcepto illud fecit. Nec Salomon peccauit, quia in gloriã Dei fecit, vt constat ex Leontio 7. Synodo Actio. 4. Cũ enim solo præcepto positiuo Dei, & non iure naturali vsus imaginum antiquo illi populo esset interdictus, iustè ad sui templi maiestatem voluit Dominus aliquas imagines in eo speciali dispensatione collocari. Sic docet Catherinus Opusculo de Adoratione imaginum. Cæpit autem dispensatio à loco, qui dicitur Sancta Sanctorũ, quia Sacerdotes edocti ad idololatriam minus proclives, peccato adorationis vituli liberi illum locum Sanctum intrabant. Ita Burgensis Exodi 25. Et in lege Euangelica prima imago refertur esse illa, quam Dominus linteo expressam misit Abagaro Regi Edissenorum: & hodie ostenditur in Ecclesia monasterij Sancti Syluestri Romæ. Cuius meminerunt Euagrius lib. 4. cap. 26. Damascenus Oratio. 1. de Imaginibus, Methaphrastes in vita Constantini, eamq; Leo Lector in 7. Synodo Actio. 5. se vidisse testatur. Duo etiam Pontifices eam historiam approbarunt, Stephanus Papa, vt refert Iuo 4. p. Decreti cap. 83. Et Adrianus in scripto de imaginibus ad Carolum Magnum in responsione ad secundam reprehensionem contra quintam actionẽ Septimæ Synodi. Item mulier, quam Christus à fluxu sanguinis liberauit, in memoriam accepti beneficij Cæsareæ imaginem fecit, siue statuam Christo erexit, iuxta quam herba quædam nascebatur, quæ cùm primùm imaginem attingebat, à fluxu sanguinis similiter sanabat. Hanc statuam ab ipso Christo, & ab Apostolis sæpiùs visam fuisse, credibile est, eamq; se vidisse, affirmat Eusebius lib. 7. Historiæ capite 14. Eiusdem mentionem faciunt Sozomenus libro 5. cap. 20. Damascenus Oratio. 1. de Imaginibus, & Gregorius Papa in Epistola ad Germanum, quæ habetur in 7. Synodo Actio. 4. & Nicephorus lib. 6. cap. 15. Antiqua etiam traditione constat, faciem Christi tempore passionis linteo impressam fuisse, qualis Romæ in Ecclesia Sancti Petri & in Hispania in Ecclesia Giennensi ostenditur. Nichodemus quoque imaginem Saluatoris fecit, quã cùm Iudæi in Syria contumelijs affecissent, lanceaque transfixissent, sanguis inde, sicut antea ex latere, profluxit. Testatur Athanasius libro de Passione Imaginis, qui nomine Athanasij in 7. Synodo Actio. 4. refertur. Denique Sanctus Lucas Christi, & Beatæ Virginis pulchram depinxit imaginem. Sic Nicephorus lib. 2. cap. 43. & lib. 6. cap. 16. Methaphrastes in vita Sancti Lucæ. Et D. Thomas hic ad quartum. Plura de his atque alijs imaginibus Christi videnda sunt apud Canisium lib. 3. de Beata Virgine cap. 22. Et apud Simonem Maiolum Opusculo de Imaginibus Centuria Prima.

## PRIMA DISPVTATIO. §. I.

VTRVM Vsus imaginum Christi, & Sanctorum hominũ sit licitus & expediens Ecclesiæ. 1

Circa vsum & adorationem imaginum fuit in Ecclesia diuersi errores exorti. Quidam enim in vitiũ idololatriæ prolapsi, vt author est Damascenus lib. de hæresibus, imagines Christi, Beatissimæ Virginis, omniumq; Sanctorum, & Angelorum Diuino honore prosecuti sunt, existimantes in statuis, & simulachris aliquid numinis, & Diuinitatis latere. Alij verò imaginum vsum reijciunt dicentes esse confligendas. Alij admittentes earum vsum domi, asserunt, eas non esse in templis collocãdas, quia sunt indignæ tam sacro, & Diuino loco. Alij etiam tempore Septimæ Synodi vsum imaginum admittentes, omnem venerationem illis negauerunt, affirmantes solùm deseruire ad memoriam exemplaris excitandam. Hunc erroremsequuti sunt Lutherani docentes imagines nõ esse venerãdas, posse tamẽ in templis collocari ad eorũ ornatũ. Castro lib. 3. contra hæreses verbo, Imago, sequutus Platinam, tribuit Felici Vrgelitano Episcopo errorem negantium omnino vsum imaginum, propterea quòd in Concilio Francofordiensi, vbi prædictus Episcopus fuit dãnatus, aliquid fuit de imaginibus definitũ. Alanus Copus Dial. 4. cap. 18 asserit, Fælicem non fuisse dãnatum propter errorem imaginum, sed quia Christum Dominũ Filiũ Dei adoptiuum docebat. Hoc autem inde probabile apparet, quòd ex scriptoribus ipso Platina antiquioribus, qui illius Cõcilij, & Fælicis meminerunt, nullus ei hunc tribuit errorẽ. Sanderus libro primo de imaginibus cap. vltimo existimat, hæreticos, qui vsum imaginum negauerunt, fuisse Marcionistas, deinde Manichæos, postea Eutychianos, qui dicti sunt Ichonomachi, vel Iconoclastæ, id est, imaginum fractores, & impugnatores. Icon, enim idem est quod imago, Clastes, fractores, & impugnatores. Hoc autem apparet esse verum ex Septima Synodo Actio. 5. vbi de Iconomachis ait Tharasius. *Imitati enim Hebræos, Sarracenos, Gentiles, Samaritas, Iic Manicheos Phãtasiastas & hæreticos Sãctarũ imaginũ vsum prohibere voluerãt. * Nicephorus lib. 16. cap. 2. & 7. Ascribit hũc errorẽ cuidã Xenaiæ, seu Xeneo, ita dicens. *Iste primus illã vocẽ euomuit, Christi, & Sactorũ, qui illi placuerunt imagines venerãdas nõ esse. * Eundẽ errorẽ secutus est Vvitcleph, quẽ impugnat Vvaldensis tomo 3. de Sacramẽtalibus cap. 150. Nostris deniq; tẽporibus eũ dẽ errorẽ iã diu sepultũ excitauit Carolustadius, vt est apud Coclæũ in vita Lutheri, quod factũ nõ improbauit Lutherus, sed authorẽ reprehẽdit, quòd propria authoritate, nulla ab ipso petita licentia, fecisset. Postea authore eodem Coclæo secuti sunt Zuingliani, & præsertim Caluinus lib. 1. Institutionum cap. 11.

Ex

6 Ex Imperatoribus, qui imagines impugnarũ, primus fuit Philippicus, qui ex edicto Sextæ Synodij, vbi definita est duplex Christi voluntas, iussit Constantinopoli auferri picturam quandam, quæ acta Sextæ Synodi continebat, & effecit esse imagines illorum Patrum, qui prædictæ Synodo interfuerunt. Vt author est Paulus Diachonus lib. 18. in Additione Eutropij, & lib. etiam 21. Post istum fuit Leo Isauricus, qui quorundam Iudæorum suasu, arte magica vitam centum annorum illi promittentium, publico edicto iussit imagines deleri, & igni tradere, & fideles, qui illi contradicebant, interfecit, vt vt referunt Paulus Diachonus, & Zonaras in vita ipsius & Cedrenus in Cõpendio Historiæ, & Sanderus lib. 2. de Visibili Monarchia hæresi 130. & Platina in Grego. 2. refert, illum Leoni restitisse, & Gregorium 3. illum excommunicasse, & imperio priuasse, & hanc fuisse primam occasionem, ob quam à Græcis Imperatoribus Ecclesia Latina defecit, & imperium Romanum ad Germanos translatum est. Huic successit Constantinus 5. 8 filius eius dictus Copronymus, sub quo congregatum est Concilium Constantinopolitanum, septimum generale dictum ab hæreticis, vbi decretum est, qui adorat imagines, deridere Christũ. Huic Constantino successit Leo. 4. qui eundem retinuit errorem. Quo mortuo Irene vxor eius, & Constantinus 6. illius filius Catholicam Ecclesiã defenderunt, & eorũ tempore Adrianus Primus congregauit 7. Synodum, quæ est secunda Nicæna, pro defensione imaginũ. Refert autem Castro verbo, Imago, illũ Constantinũ 6. filium Leonis grandiorem factum, Septima Synodo relecta, errori Iconomachorũ adhæsisse, propter quod Irene mater eius fœmina religiosissima proprium filium Constantinum oculis priuauit, vt dicit Eusebius in suo Chronico. Ante hos omnes Imperatores Iulianus Apostata imaginẽ Christi cõfregit, & Christianis obiecit, quòd imagines, vt idola, adorarent. Sic Cyrillus Alexãdrinus lib. 6. contra illum circa medium, & Sozomenus lib. 5. Histo. cap. 20.

10 Argumenta potissima, quibus hæretici imaginum cultum reijcere contendunt, sunt hæc. Primum est desumptum ex aliquibus Sacræ Scripturæ testimonijs. Exodi 20. *Non facies tibi sculptile, neque omnem similitudinem, vt adores ea.* Simile habetur Deut. 4. & 5. & consonant illa verba Leuit. 26. *Non facietis idolum, neque sculptile, neque titulos erigetis, neque lapidem insignem ponetis in terra vestra.* Ezechias Rex Sanctus confregit serpentem æneum quem fecerat Moyses, ne populo accasio idololatrandi daretur. Et Danielis tertio tres illi pueri animosè dixerunt. *Deos tuos non colimus, & statuam, quam erexisti, non adoramus.* Et Hieroboam, qui duos sibi vitulos conflauit, tanquã idololatra accusatur. Et Iosephus libro 2. 11 de Bello Iudaico cap. 9. ait, post quam Iudæi habuerunt Reges alienigenas ex gentibus, constanter defendisse, ne vllam imaginem ponerent in Hierusalem. Et Ioan. 4. ait Christus, veros adoratores adoraturos Patrem in spiritu, & veritate, ergo non in imagine corporea. Adducunt etiam illud 1. Ioannis 5. *Cauete vos à simulacris.*

12 Secundò obijciunt duas Conciliorum definitiones. Prima continetur in Canone 36. Concilij Elibertini, vbi sic definitur. *Placuit picturas in Ecclesia Dei esse non debere, ne quod colitur, & adoratur, in parietibus depingatur.* Altera est edita à Leone, & Constantino Imperatoribus in Concilio 3. Ephesino sub his verbis. *Si quis Dei Verbi incarnati figuram, aut Sanctorum hominum ideas in rebus inanimis, & mutis materialibus coloribus depingere audeat, Anathema sit.* Post cuius decreti promulgationem imperatores prædicti omnes imagines, & statuas à templis auferri & incendi præceperunt. Obijciunt præterea Concilium 13 Constantinopolitanum 3. quod vsum imaginum damnauit. Et 6. Synodum Can. 100. picturas prohibentem. Dicunt insuper, septimam Synodum generalem, quæ est secunda Nicæna, esse à multis alijs Concilijs refutatam. Et huius refutationis testimonium esse libellum editum nomine & titulo Caroli Magni Imperatoris, quem tamen constat nunquam fuisse reprehensum ab Ecclesia Romana, imò verò Imperij dignitate ornatum. Quare licèt in ea Septima Synodo imaginum adoratio fuerit definita, postea tamen refutata est.

Tertiò obijciunt Patrum testimonia: nam D. Hiero 14 nymus in cap. 3. Danielis ait. *Dei cultores imagines adorare non debent, vnde iudices, & Principes sæculi qui Imperatorum statuas & imagines adorant, illud facere intelligatur, quod tres pueri nolentes facere, placuerunt Deo.* Subiungunt etiam testimonium Diui Ambrosij in Oratione Funebri Theodosij, vbi sic ait. *Inuenit ergo Helena crucem, Regem adorauit, non lignum vtique, quia hic Gentilis est error, & impiorum vanitas, sed adorauit illum, qui pependit in ligno, scriptum in titulo.* Item D. Augustinus lib. 1. de 15 Moribus Ecclesiæ cap. 34. refert, adorationes ad picturas inter res superstitiosas, & inter morem improbum Ethnicorum. Proferunt etiam testimonium Epiphanij, qui in Epistola ad Ioannem Hierosolymitanum Episcopum, quam transtulit Diuus Hieronymus è Græco in latinum sermonem, refert se scidisse velum, quod dam in foribus cuiusdam Ecclesiæ pendens, habens imaginem quasi Christi, vel cuiusdam Sancti, eo quòd esset contra authoritatem Sacræ Scripturæ, pendere in Ecclesia hominis imaginem.

Quarto adducunt rationes. Prima, quia ex vsu ima 16 ginum populus rudis, & indoctus occasionẽ sumit idololatrandi; existimant enim statuam Mariæ esse ipsam Beatissimam Virginem, & illam confidenter deprecantur. Secunda, quia negari non potest, quin superstitiosæ Gentilicã redoleat, magis venerari vnã imaginẽ vnius Sancti, quàm alteram eiusdem, nam cum res representata sit eadem omninò, consequens est, quòd si vni imagini exhibetur maior cultus, hoc non fiat, ratione rei representatæ, sed ratione imaginis, quatenus ea lateat aliquid numinis, quod tamen pertinet ad superstitionem idololatriæ. Tertia, quia omnia argumẽta, quæ in Sacra 17 Scriptura adducuntur ad disuadendam simulacrorum adorationem, æquè probant de nostris imaginibus: vt est illud Psal. 113. *Simulacra gentium argentum, & aurum, opera manuum hominum. Os habent, & nõ loquentur, oculos habent, & non videbunt.* Similia argumenta facit Sapiens Sap. 15. & Baruc 6. quibus vsuntur hæretici contra sanctorum imaginum cultum. Quarta, quia licet vsus pingendi & sculpendi imagines Christi & Sanctorum, tolerari vtcumque possit, ad depingendã Diuinitatem, & Sanctissimam Triadem, & Angelos, videtur omnino illicitum, & pertinere ad idololatriam, velle enim figurare quod figuram non habet, videtur esse summæ insipientiæ, imò summæ impietatis, vt author est Damasc. lib. 4. Fidei cap. 16. & 17.

Synodus Nicæna Actio. 3, Nihilominùs pro decisione veritatis sit Prima Conclusio.

## *Prima Conclusio.* §. II.

18 VSVS Imaginum per se loquendo est licitus, & honestus, & secundùm omnium gentium consensum ex ratione naturali ortum in Ecclesia Catholica debet retineri, ac retinetur. Hæc Cõclusio est certa secundùm fidem, & colligitur ex illis Conciliis, in quibus definitur, sactas imagines esse venerandas in templis, & extra templa, vt in 6. Synodo generali cap. 82. Et in 7. quæ est secunda Nicæna, quæ potissimùm cocta est contra impugnatores, & fractores imaginum. Et in tribus Concilijs Lateranensibus, & in 8. Synodo generali Actio. 1. & 4. Et Actio. 10. Cano. 3. &
19 7. Anathematizantur Iconomachi. Et denique in Tridentino Sess. 25. est hæc veritas nouissimè definita. Et probatur: quia omnibus fuit semper receptum, vt erigerentur statuæ, & depingerentur imagines ad honorem eorum, qui aliquod præclarum gesserant, vt constat ex Tertulliano in Apologetico, & Theodoreto de Curatione Græcarum affectionum libro octauo, quem vsum probauit etiam Ecclesia Catholica, vt constat de Statua Constantini apud Ruffinum, libro 9. capite 9. Historiæ Ecclesiasticæ Eusebij, & lib. 7. cap. 14. Et lib. 2. Historiæ Tripartitæ cap. 19. & Et D. Chrysost. Homil. 2. & 3. ad populum Antiochenum. Retinuit autem Ecclesia Catholica huiusmodi vsum imaginum, tum, quia vt inquit Gregorius in Epistola ad Serenum, rudibus & imperitis sunt instar librorum: tũ etiã quia per imagines tam docti, quam indocti Dei be-
20 neficiorum admonentur, & excitatur deuotio fidelium & res representata per imaginem, in eã adoratur. Præterea probatur conclusio ex vsu & traditione Ecclesiæ, quam ab ipso Christo ortam fuisse constat, primò enim ipse vultus sui effigiem lineo panno sua Diuina potestate impressam ad Abagarum Regem Ediſſenorum transmisit: & alteram sui imaginem impressit linteo, & dedit cuidam Veronicæ. Et Taurini magna cum veneratione seruatur, & colitur Sindon, qua Christus in sepulchro fuit inuolutus; cui impressam reliquit sui corporis figuram. Item certum est, Constantinum Imperatorem, qui tempore Beati Syluestri Papæ baptizatus est, dedisse Ecclesiæ pretiosas imagines, & eundem Syluestrum cum Ecclesia vri imaginibus, siquidem & ipse Imperator Apostolos Petrum, & Paulum, qui ipsi apparuerant,
21 recognouit per imagines, quas Pontifex, & Ecclesia seruabant, ac retinebant. Quæ omnia refert Damasus in vita Syluestri, & Nicephorus libro septimo Historiæ capite 33. Et in edicto Constantini, quod habetur 1. tomo Conciliorum, vbi etiam dicitur Syluestrum, & Constantinum multa ædificasse templa multisque imaginibus ornasse, quos imitati sunt sequentes Pontifices. Colligitur etiam hæc traditio ex Sanctorum Patrum scriptis, Dionysij, Athanasij, Basilij, Chrysostomi, & aliorum, quorum testimonia in 7. Synodo Actio. 3. 4. & 5. magna ex parte referuntur. Piura etiam congessit Damascenus Oratio. 1. & 3. de
22 imaginibus, & lib. 4. de Fide cap. 16. Statuas, inquit *Sanctorum erigimus, & visibiles imagines. * Legendus est etiam lib. 4. cap. de Sanctis imaginibus. Et D. Gregorius in Epistola ad Secundinum, vbi ait: *Ideòque direximus tibi tabulas trinas, imaginem Saluatoris Sanctæ Dei Genitricis Mariæ, Petri & Pauli Apostolorum continentes.* Item Venerabilis Beda lib. de Temporibus laudat Theodosium, quòd cùm esset Catholicus, simul atq; regnum accepit, mox in Regia vrbe illã imaginem venerandam, in qua Sanctæ Sex Synodi erant depictæ, & à Philippico fuerat deiecta, pristino in loco erexit. Rursus Diuus Augustinus libro 10. Confessio. capite 34. reprehendit picturas, quando in eis non seruatur vsus necessarius, & pia significatio. Et libro 1. de Consensu Euangelistarum capite decimo 23 ait suo tempore fuisse in vsu imagines Apostolorum Petri & Pauli. & libro quinto contra Iulianum idem habet de imaginibus Ad e, & Euæ. Et libro vigesimo contra Faustum idem docet de imagine Abrahæ suum filium sacrificare volentis. Item Sophronius Hierosolymorum Episcopus sermone de Sancto Cyro, & Ioanne commendat imagines. Et quidam antiquus Episcopus nomine, Manzon, testatus est in Secunda Synodo Nicæna, se liberatum fuisse morbo, imagine Saluatoris impositã parti dolenti. Et Theodoretus in vitis Patrum ait, Simonem quendam fuisse tantæ sanctitatis, vt Romani in omnibus officinarum vestibulis exiguas eius imagines collocarint, custodiam quandam & securitatem suis rebus illinc promittentes. Denique probatur ratione. 24

Absolutè, & simpliciter loquendo, vsus imaginum non est malus intrinsecè, & ex natura sua; ergo est licitus & honestus. Consequentia patet, quia ex tali vsu multæ vtilitates consequuntur, & propter varios fines honestos in Ecclesia est introductus nempe, ad instruendam rudem & indoctam plebem, quia vt ait Gregorius Nyssenus Oratione de Sancto Theodoro, *Solet etiam figura tacens in pariete loqui, maximèque prodesse. Et vt inquit Gregorius libro nono Epistola nona ad Serenum Episcopum, *Quod legentibus Scriptura, hoc præstat idiotis pictura.* Vnde sicut historia est honesta & necessaria Ec 25 clesiæ, ita & vsus Sanctarum imaginum. Antecedens probatur, quia si vsus omnium imaginum esset intrinsecè malus, ipsa etiam ars pingendi esset omninò mala, quia nunquam posset habere bonum vsum; sed consequens est falsum, nam Deus hanc artem interdum probauit, & infudit, vt constat ex capite 31. & 35. Exodi. Item in obiecto huius artis nulla est deformitas intrinseca, & potest non solũ adornatũ, sed etiã ad cõuenientes vsus humanæ vitæ conferre. Rursus, quia Deus omnes res effecit aliqualiter ad sui imitationem, præsertim hominem, quem ad sui imaginem condidit atque adeò ars imaginum effectrix est quædam imita- 26 tio, seu participatio artis Diuinæ. Præterea, quia in templo Salomonis diuersæ figuræ & imagines depictæ fũt, vt patet ex 3. Reg. 6. 7. & 8. Et 2. Paralip. 3. Propter quod non est Salomon reprehensus, & tandem quia omnis nostra cognitio representatione quadam, & veluti quibusdam imaginibus perficitur, ac proinde exteriores imagines multùm illi possunt deseruire. Quia igitur naturale est homini ex his, quæ videt tendere ad ea, quæ non videt, etquocumque vel leui signo obiecto rei amatæ nouo quodam affectu affici in illam, & quoniam imago subinde proposita facit continuò recordari rei, 27 quam representat, estque imperitis loco Scripturæ, & quia interdum mouet magis, imago, quàm scriptura, vel

vel sermo, vt constat in Gregorio Nysseno in Sermone de Patriarcha Abraham, qui in contemplatione imaginis Abrahæ filium immolaturi, à lachrymis sibi non potuit temperare, quas tamen crebra eiusdem historiæ lectio fortasse non extorserat: & denique, quia imaginibus subinde propositis, & aspectis conseruatur illius memoria, quidebet diligi, & ante oculos haberi; ideò vtimur imaginibus, ac propterea earum vsus non est intrinsecè malus.

28 Confirmatur primò: quia vsus imaginum nulla lege positiua, vel humana, vel Diuina est prohibitus; ergo. Antecedens quò ad priorem partem est manifestum quia nulla inuenitur lex humana, quæ imagines prohibeat. Quò ad posteriorem probatur, quia neque in nouo Testamento reperitur talis lex Diuina, neque in veteri Testamento, in quo non est prohibita veneratio imaginum, quarum exemplaria essent digna veneratione, vel latiùs ostendetur in responsione ad primũ. Confir-

29 matur secundò, quia huiusmodi vsus imaginum nullũ causat scandalũ, neq; inducit periculũ idololatrãdi, alias ob eandem rationem posset dici, nobiles creaturas, vt Solem, Lunam, & Stellas ob vsum hominum esse malas, quia potissima idololatriæ occasio ab illis desumpta est. Ex his sequitur, sacras imagines conuenienter, & honestè in templis collocari, cùm inter alias causas erigantur in honorem, & cultum Sanctorum; ac

30 proinde debent in locis Deo dicatis in honorem Sanctorum constitui: præsertim quòd nullum, potest esse templorũ ornamentum magis accommodatum, & ab initio nascentis Ecclesiæ, maximè in lege Euãgelica, omnia tẽpla imaginibus Christi & Sanctorũ exornata fũr, & in lege Veteri nonnullæ imagines depictæ sunt in tẽplo & in vasis sacris. Plura alia ex Sanctis Patribus desumpta ad hæc omnia confirmanda adducit Alanus Copus Dialogo 4. & 5. Sanderus lib. de Imaginibus, Feuardentius in Scholijs Irænei lib. 1. cap. 25. Et Pamelius in Scholijs Tertulliani in Apologetico numero 184.

## *Secunda Conclusio. §. III.*

31 VSVS Imaginum ex more & consuetudine Ecclesiæ est aliquo modo præceptus, non tamen aliquo præcepto naturali vel Diuino. Prima pars explicatur, & probatur; quia templa & altaria ornari debent imaginibus, neque alirer possent sine scandalo, & irreuerentia graui in eis Diuina officia celebrari supposita consuetudine & existimatione fidelium. Item quia esset superstitiosum ab vsu imaginum ex industria abstinere, & qui hoc faceret, iudicans talem vsum esse malum, esset hæreticus: si verò id non iudicaret, saltem esset superstitiosus, & scandalosus, &

32 valdè suspectus in fide, cùm vsus imaginum tam frequens, & communis sit in Ecclesia. Secunda pars probatur, quia neque in Sancta Scriptura reperitur tale præceptum, neque ex sola traditione colligi potest aliqua lex Diuina, quæ talem vsum præcipiat: nam licèt Christus suo facto hanc consuetudinem, & vsum probauerit, non tamen præcepit. Neque etiam sola ratione naturali potest hoc præceptum demonstrari, quia licèt teneamur Deum, & Sanctos colere, ex sola tamen ratione naturali ad nullum certum modum cultus externi obligamur, & ideò nulla lege naturali cogimur eos per imagines colere, ac proinde neque imaginibus, aut earum cultu, & veneratione vti. Cum hoc 33
tamen verum est, supposito sacrarum imaginum vsu, duplex circa earum cultum præceptum ex natura rei oriri. Vnum quidem negatiuum, non inferendi eis iniuriam, aut irreuerentiam, quod præceptum ex suo genere obligat sub peccato mortali: alterum verò affirmatiuum tribuendi imaginibus debitum cultum, quod tantum obligat pro loco & tempore iuxta morem affirmatiui præcepti. In quo cultu debet seruari debitus modus, naturæ seu institutioni imaginum consentaneus, & caueri ab omni superstitione, & de hoc est naturale, & Diuinum præceptum.

## *Tertia Conclusio. §. IIII.*

CVLTVS Imaginum in Catholica Christi Ec- 34
clesia non est cultus idolorum, vt impiè affirmant hæretici. Probatur, quia à Sanctis Prophetis, vt constat Sophoniæ 1. & Zachariæ 13. prædictum est de eadem Ecclesia, quòd in ea non essent futura idola, sed illa, cùm sit columna & firmamentũ veritatis, probat vsum colendi imagines; ergo cultus imaginum non est cultus idolorum. Secundò. Cultus idolorũ est, quando aliquid adoratur cultu religioso Deo vel Sanctis debito, quod tali adoratione dignum non est; 35
sed cultus imaginum non est huiusmodi: ergo. Maior patet, quia tunc committitur idololatria, quando adorario soli Deo debita, tribuitur ei, qui non est verus Deus. Et tunc committitur idolodulia, quando adoratio sanctis debita, ei, qui non est Sanctus, communicatur. Minor probatur: quia Ecclesia illas tãtũ imagines veneratur, quæ personas adoratione dignas representẽt: neque absolutè, & propter se eas imagines adorat, sed propter exemplaria. Illas etiam ex vera fide, & existimatione depingit, res corporeas ab spiritualibus distinguendo, vnamquamque iuxta capacitatem eius representando. Et tandem vnamquamque rem in suo gradu & ordine & iuxta suum modum veneratur, omnia in vnius Dei cultum, & supremum honorem referendo.

Sed obijciunt hæretici, quia licèt in recto vsu huius 36
adorationis non sit manifesta idololatria, tamen in rudi, & ignoranti vulgo non poterit excusari, quoniam sic imagines adorant, ac si audirent, & sentirent, & Diuinum quid haberent: & illas orant, & alloquuntur, & propinquiùs accedere cupiunt, vt audiantur, vel videantur. Existimant etiam vnam imaginem habere maiorem excellentiam, & potestatem, quàm aliam, & ideò illam libentius adeunt. Sed respondetur, nullum esse periculum moraliter in Ecclesia Catholica supposita vera eius fide & doctrina. Quòd si fortasis aliqua sit ignorantia, vel superstitio in aliquibus, ad pastores Ec-
clesiæ pertinet eã diligenter tollere, nõ verò propter illã 37
causam, Ecclesiam imaginum decore, & vtilitate priuare, imò maiora incommoda, & crassior ignorantia inde posset oriri, nam (vt ostensum est) imagines & indoctos docent, & omnium memoriam, & deuotionem excitant. Quæ verò obijciuntur, nihil cõuincunt quia populus orat coram imaginibus, quatenùs in eis apprehendit exemplaria, & prototypa, & ea veneratur cupitque ad illas accedere, vt magis ad deuotionem excitetur, easq; commodiùs adoret. Item ad quasdam

magis quàm ad alias afficitur, quia vel propter antiquitatem, vel propter alias circunstantias maiorem excitant deuotionem, vel quia vult Deus per vnam imaginem, seu ad eius præsentiam maiora beneficia conferre, & plura efficere miracula. Rursus alloquitur imaginem, quia in ea representatur ipsum exemplar, neque hoc est nouum, aut Ecclesiæ proprium, quia communiter omnis pictura recipit denominationem sui exemplaris, sicut pictura Cæsaris, dicitur Cæsar. Neque obstat illud Sapient. 13. *Non erubescit loqui cum illo, qui sine anima est.* Fit autem sermo de imaginibus. Sed respondetur, ibi esse sermonem de imaginibus more Gentilico, in quibus collocabatur fiducia, quasi in eis aliquid numinis esset. Fideles verò sicut adorant propter exemplar, sic alloquuntur propter exemplar. Vnde Ecclesia aliquando alloquitur crucem, *O Crux aue spes vnica.. &c. Vt constat in hymnis huius festi. Et interdum adorans crucem ait. Adoramus te Christe. Vel tuam crucem adoramus Domine, Iesu Christe. Ad significandum id referri in rem representatam. Ad argumenta ergo respondere oportet, ex quorum solutione, quæ dicta sunt, magis explicabuntur. 39

## *Soluuntur Argumenta.* §. V.

40 AD Primum argumentum respondetur, Iudæis fuisse sublatum vsum imaginum ratione procliuitatis eorum ad idola gentium, & ideò prohibitæ sunt illis imagines falsorum Deorum quos Gentes adorabant, & ne in illis imaginibus crederetur inesse Diuinitas, vel numen, propter quod essent colendæ. Absolutè tamen & simpliciter illis locis citatis non prohibentur imagines, nam Exodi 25. præcepit Deus Moysi facere imagines Cherubin, & Numeror. 21. præcepit facere serpentem æneum. Et Salomon vltra figuras Cherubinorum, quæ Moyses super propitiatorium posuerat, depinxit in parietibus templi plures alias Cherubinorum imagines, vt ex locis citatis notauit Septima Synodus Actione 4. Itaque absolutè non prohibentur imagines, sed idola & Dij manibus fabricati, quibus vero Deo relicto adoratio latriæ exhibetur. Et sic explicatur illud præceptum; Non facies tibi sculptile: vt intelligatur, substantiam eius esse, vt nullus præter verum Deum 41 adoretur vt Deus. Sic explicat Augustinus quæstione 71. in Exodum dicens, hoc præceptum esse, idola nó colere, & Cyprianus lib. 3. ad Quirinum idem insinuat cap. 59. Et lib. de Exhortatione ad Martyr. c p. primo. Tertul. lib. 2. contra Marcionem. Damascenus lib. 4. de Fide cap. 13. Et D. Thomas hîc ad primum, vbi sic exponit omnia illa verba dicens. Non prohibetur illo præcepto quodcumque sculptile, sed facere ad adorandum. Vnde subdit. *Non adorabis ea, neque coles.* Castro de Hæresibus Verbo, Imago, Hæresi 1. sequutus hanc sententiam, colligit eam ex præcedentibus, & subsequentibus; Nam ante prohibitionē 42 dicitur, Non habebis deos alienos. Post prohibitionē sequitur, Non adorabis, neque coles. Solùm ergo prohibetur imagines, quæ fiebant ad cultum, & adoration prohibitam. Caietanus super Exodum colligit ex ipso præcepto, Non facies tibi sculptile. Id est, non facies ad adorandum, hoc enim sonat Verbum, Tibi. Oleaster Leuitici 26. air, non prohiberi statuam absolutè, sed ad adorandum.

Quod verò obijcitur de serpente æneo ab Ezechia confracto, nihil concludit, quia Ezechias confregit illum serpentem, non quia malum fuisset illam imaginem, & figuram retinere ad perpetuam rei memoriā: sed quia videbat populum Diuinos honores illi deferre tanquam aliquid numinis in eo esset. Quòd autem hæc fuerit causa confractionis, constat ex 4. Reg. 18. vbi dicitur. *Confregit serpentem æneum, quem fecerat Moyses, siquidem vsque ad illud tempus filij Israel adolebant illi incensum, vocauitque nomen eius Nohestban.* Id est, æs eorum, vt scilicet, metallum esse scirent, quem pro numine colebant. Hæc igitur fuit causa, quare confractus sit serpens, videlicet, quia pro Deo colebatur. Et nomine incensi, quod filij Israel serpenti adolebant, significatur cultus idololatriæ ex ignorantia culpabili. Reliqua testimonia quæ obijciuntur ex Daniele & Iosepho intelliguntur de statuis, & imaginibus idolorum, quibus honor Deo debitus non est deferendus. 43

Ad locum Ioannis 4. dicitur, Christum Dominum non excludere actus exteriores, & imagines, sed aperire excellentiorem adorandi modum sine sacrificiorū umbris videndo Christum, aut iam venisse credendo. Quòd ex abundantia interioris deuotionis, aut visa imagine, aut sine omni motiuo imaginis quis rapiatur in cōsiderationem, & contemplationē Dei, excellentior est adorandi modus. Significans ergo Christus abundantiam spiritus, & deuotionis, quæ in lege Euangelica erat futura, dixit. *Adorabunt in spiritu.* Id est, sine exteriori motiuo. Hoc autem non excludit motiuū imaginū, quibus tanquam scala, & libro vtuntur, qui singulari spiritu deuotionis non fruuntur. Illud verò Ioannis *Cauete vos à simulachris,* Intelligitur non de nostris imaginibus, sed de falsis & fictis, quales sunt idola, iuxta illud Psal. 103. *Simulachra gentium argentum, & aurū.* Et Actor. 15. Præcipitur Christianis abstinere à contaminatione simulacrorum. 44

An verò licitum fuisset Iudæis adorare imagines, quibus vtebantur, non constat inter Doctores. M. Vazquez lib. 2. de Adoratione Disput. 4. cap. 5. negat, serpentem æneum, & figuras Cherubinorū esse adoratione dignas. Et quòd serpens æneus non esset adorādus, probat: quia ex Scriptura solū constat propositum fuisse populo aspiciendū; sed ille simplex aspectus non fuit aliqua submissionis nota, ergo nunquam ille serpens fuit adoratus. Secundò: quia ille populus erat nimis ad idololatriam propensus, & ob hoc erat illi prohibitus vsus imaginum: ergo cum maiori periculo idololatriæ non erat illi concedenda adoratio serpentis. Patet consequentia, quia recipiendo salutem per aspectum serpentis, facilius ipsum tanquam Deum haberent, quàm aliam imaginem. Tertiò, quia Scriptura non refert, delatam fuisse adorationem illi serpenti incenso, aut alio signo reuerentiæ, ergo in solam beneficij recordationem propositus fuit populo aspiciendus. Quartò idipsum probat de formis, & figuris Cherubinorū. Quando aliqua figura ponitur velut appendix & ornamentum alicuius operis, ad nullam sui adorationem mouet, sed in totum ipsum opus potiùs animus intenditur: sed huiusmodi erant figuræ Cherubinorum suis alis obumbrantium propitiatorium: ergo illas adorare non erat licitum. Consequētia patet, & minor similiter. Maior probatur exemplo, nā Beatissima Virgo, cùm depingitur in cœlum 45 46 47 48 49 50

cælum assumpta ab Angelis, animus adorationis non fertur in Angelos, qui ipsam comitantur, sed in Virginem; ergo &c. Et adeò Vazquez adhæret huic sententiæ, vt dicat, neminem nisi ex suo cerebro, & absq; vllo fundamento contrarium posse affirmare.

51 Oppositam sententiam docent Catherinus Opusculo de Adoratione Imaginum cap. 2. Et Sanderus lib. 2. de Imaginibus cap. 3. Et multi recentiores, asserentes licitum fuisse adorare imagines, quarũ vsus licitus erat. Cùm enim imagines non fuissent prohibitæ, nisi more Gentilico adorarentur, existimando in eis esse aliquod numen, & figuræ cherubinorũ, & serpens æneus nõ sic adorarentur, proculdubiò fuit licitum illas adorare. Et colligitur hæc sententia ex D. Thoma hîc ad primum, vbi ait, eo modo prohiberi adorationem, quo interdicitur adoratio rei, cuius est imago. Tunc hîc. Sed adoratio cherubinorum in se non fuit prohibita: ergo licitum fuit adorare imagines eorum, dum fieret debito modo, nempe, propter exemplar. Colligitur etiam

52 ex Concilio Tridentino Sess. 25. cap. de Imaginibus, vbi prohibet imagines insolitas, ergo imagines solitæ, & vsitatæ, quæ licitæ sunt, licitè adorantur. Colligitur etiam ex D. Hieronymo Epist. 17. quæ nomine Paulæ & Eustochij scribitur ad Marcellam, vbi dicitur. *Venerabantur quondam Iudæi Sancta Sanctorum, quia ibi erant Cherubin, & Propitiatorium, & Arca testamenti, Manna, & Virga Aaron, & altare aureum.*

53 Sed respondet M. Vazquez, Cherubin non adorari per se, sed tabernaculum vnâ adoratione simul cũ illis omnibus. Nihilominùs hæc responsio non est sufficiens, tũ, quia imagines Cherubin repræsentabãt exemplaria, quæ latriâ adorari non debent, sed alia adoratione distincta: tum etiam, quia Adrianus in scripto pro imaginibus singulatim & distinctè commemorat Virgam Ioseph, quam adorauit Iacob ad Hebræ. 11. Et Cherubin, quos constituit Moyses, & innumera alia, & posteà concludit: *Non est dubitandũ, omnia quæ in Ecclesijs Dei ad laudem & decorem domus illius constituuntur, sancta, & colenda esse.* Cum igitur omnia

54 singulatim referat, verisimile apparet, illud, Omnia, distributiuè sumi, ita vt vnumquodq; per se possit adorari, alias non adorarentur, sed coadorarentur, sicut ornamentum Regis. Item quãtum ad serpentem æneũ subiungit Adrianus. *Fecit igitur Moyses serpentem æneum, & posuit eũ, & seruati sunt.* Et statim subdit. *O insaniam infrementium aduersus fidem, & cultum sacrum.* Cùm ergo ex vsu & aspectu inserpen

55 tem inferat cultum sacrũ, manifestè indicat, serpentem fuisse adoratum. Præterea Damascenus Oratio. 3. de Imaginibus refert verba Athanasij de quæstionibus ad Antiochum dicens. *Sicut Iudæus olim legis tabulas, & duo cherubin aurea quondam adorabat, non lapidis, auri vè naturam colens, sed Dominum, qui ea, vt fierent, præceperat.* Et quia dicit, sed Dominum, censet Vazquez cap. 6. non Cherubin, sed Dominum, cum aliis omnibus fuisse adoratum. Nihilominùs oppositum colligitur: prædixerat enim. *Non lapidis, auri vè naturam colens.* Solum ergo negare intendit, non adorari materiam imaginum; quod est verum, adorando autem imaginem, adoratur exemplar in illa, & colendo Sanctos, colitur Deus in illis, qui eos sanctificauit, iuxta illud, *Laudate Dominum in Sanctis eius.* Negando igitur adorari materiam, & affirmando adorari Deum, malè infertur, non adorari Sanctum, aut Angelum, siue imagines eorum, quia ibi colitur Deus.

Dicendum ergo est, licitum fuisse in veteri Testamento adorare imagines, quarum vsus erat licitus, ita vt hæc sit legitima consequentia. Hæc imago est licita quantùm ad vsum; ergo etiam quantũ ad adorationem; quia exemplar in se est adorabile, & imago loco exemplaris ponitur, quod quidè in imagine habet quod dam esse representatum. Quare cùm adoratio sit finis vsus, si vsus est licitus, adoratio etiam est licita; & è contra, cùm adoratio non est licita, vsus imaginum taliũ exemplariũ interdicitur. Quia verò res moralis est pendens ex circunstantijs, bene potest exemplar in se adorari, & imago ob periculum prohiberi. 57

Neque rationes Magistri Vazquez cõuincunt intentum. Vnde ad primam dicitur, ipsum aspectum oculorum, si fiat demisso in terram vultu, esse signum magnæ reuerentiæ, vt patet in publicano, qui oculos suos ad cœlum leuare non audebat, peccatorum suorum pudore perfusus. Et Dauid oculos suos in cœlum leuabat, & sicut oculi ancillæ in manibus Dominæ suæ ita oculi eius ad Dominum intendebant, donec misereretur illius. E contra verò aspectus liber est signum irreuerentiæ: sic puniti sunt Bethsamitæ, quia irreuerenter aspexerunt arcam. 1. Regum 6. Quare falsum est, ex aspectu notam submissionis, & adorationis colligi nõ posse. Item Actorum 3. antequàm Petrus cum Ioanne claudum existentem ad speciosam portam Templi sanaret, dixit ei. *Respice in nos.* Et tunc subiunxit. *In nomine Iesu Christi surge & ambula.* Itaq; postulauit reuerentem aspectum, vt dispositionem congruentem ad suscipiendum sanitatis beneficium. Ad eundem modum videtur fuisse antiquus ille aspectus serpentis à Deo præceptus. Incredibile enim est, substantiam aspectus fuisse a Deo præceptam, sine circunstantia reuerentiæ. Hæc ratio est Sanderi lib. 2. de Imaginibus cap. 3. vbi ait, aspectum illius imaginis diuinitùs institutæ ad suscipiendam sanitatem, fuisse quoddam genus cultus, & adorationis; populus enim religiosè aspiciebat Serpentem, vt sanitatem reciperet. Add t etiam Catherinus, Deum præcepisse, vt illa Serpentis ænei adoratio in exemplar repræsentatum referretur, sicut à nobis imagines adorantur. Sed quia vidit Ezechias, sic à populo adorari, vt in exemplar adoratio non transiret sed omnes tanquam Idolum Serpentem venerarentur, & ei sacrificarent, incensumq; adolerẽt, ideò illũ confregit. 58 59 60

Secunda ratio similiter non conuincit, quia etiã probaret, neque vsum illius Serpentis fuisse licitum, & cõuenientem, quoniam ex illo maximam occasionem sumeret populus idololatrandi. Et nihilominùs nõ obstãte pronitate & inclinatione illius populi ad idololatriã adhuc vsus illius serpentis ex Diuino præcepto erat licitus; ergo ex vsu licito colligitur licita adoratio. Vnde opposita sententia multùm fauet hæreticis asserentibus vsum imaginum esse licitum ad ornatum, & memoriam, non tamen ad adorationem. 61

Tertia ratio desumpta ab authoritate negatiuè, inefficax est; Scriptura id non dicit; ergo non ita fuit: non valet. Et constat ex illo Actor. 3. Cùm Petrus dixit. Respice in nos. Non enim dixit, quod offerret illis incensum. Vnde ex negatione oblationis incensi inferre, quòd eos non fuerit veneratus in modo aspectus, saltem pro eleemosyna, quam sperabat, sicut faciunt alij pauperes, non est verum: mos enim petentium est, 62

humiliari cùm petunt: quemadmodùm mater filiorũ Zebedæi accessit ad Iesum adorans, & petens aliquid ab eo.

63 Quarta ratio est etiam insufficiens, nam licèt cùm depingitur Assumptio B. Virginis ab Angelis, animus præcipuè sit in ipsam intentus, non in Angelos; nihilo minùs non sequitur, quòd qui intenderet in Angelos, adorando illos, malè faceret; quia neque modò possemus Angelos adorare, quando depinguntur veluti appendix assumptionis, quòd est falsum: nã per hoc quòd illa imago ponitur vt appendix, obiectum non amittit suam rationem adorabilem, neque imago rationem imaginis, propter quam est adorabilis; ergo manente natura, manet ratio, & conditio adorabilis. Item neque modò posset adorari Magdalena ad pedes Domini Iesu prostrata, imo neque Beatissima Virgo quæ simul cum suo Filio depingitur. Hæc satis sint de primo argumento.

64 Ad secundum argumentum principale respondetur primò ad Canonem Concilij Elibertini, illud Concilium fuisse congregatum ante tempora Constantini Magni; antequàm religio Christiana publicè esset recepta. Vnde illo Canone Patres non prohibuerunt imagines simpliciter, sed ne fierent more Gentilium, qui vndique erãt circumfusi. Et quòd hæc sit mens Cõcilij, cõstat ex Canonibus antecedentibus, & subsequentibus, in quibus multa cauentur de sacrificijs idolorum, & de Christianis, qui idolis sacrificauerunt.

65 Secundò respondetur, illud Concilium Elibertinũ, (vt constat ex Cano. 59. & 60.) coactum esse imminentibus infidelium persecutionibus. Et ne imagines in parietibus depictæ, fugientibus fidelibus, aut oppressis remanerent ludibrio expositæ infidelium, rectè sancitũ est pro illo tempore, non quidem, vt nullæ essent imagines, sed determinatè ne in parietibus depingerentur, propter illud imminens periculum, sicut etiam rectè prohibetur, ne cruces describantur in pauimento, vt imagines, vbi conculcari possunt. Alijs modis solet responderi ad illud Concilium, sed solutiones assignatæ sufficiant.

66 Ad Concilium tertium Ephesinum respondetur cũ Damasceno lib. 2. contra Iconomachos, illud Concilium non fuisse authenticum, sed execrandum conciliabulũ, cùm fuerit coactum iussu Imperatorum, & non authoritate Summi Pontificis. Hoc autem Concilium anathematizatur in secunda Synodo Nicæna. Idem dicendum est de quinta Synodo Constantinopolitana, nempe, non fuisse legitimam, cùm non fuerit congregata, neque confirmata authoritate Pontificis. Præterea non fuit vniuersalis, cùm in illa defuerint præcipui Patriarchæ & Episcopi orientales, & omnes occidentales. Vnde Leo. 9. Epist. ad Michaelem cap. 12. Illam appellat nefandam Synodum, & omnia illius acta in septima

67 Synodo Actio. 6. sigillatim damnata sunt. Ad Canonem sextæ Synodi, respondetur, non illo prohiberi sanctorum imagines, sed picturas. Verba canonis sic se habent. *Quæ oculos præstringunt, & mentem corrumpunt, & ad turpium voluptatum mouent incendia.* Sic etiã in Tridentino Sess. 25. præcipitur, in sacro imaginum vsu omnem superstitionem, & lasciuiam esse vitãdam, ita vt procaci venustate imagines non pingantur, nec ornentur.

68 Præterea quod obijciunt de septima Synodo, mirũ videri non debet, eam refutatam esse à multis in conuenticulis & conciliabulis; quia illa coacta fuerunt ab Imperatore Leone Hisaurico, & alijs posteris illius Iconomachis. Et modò videmus Synodum Tridentinam à multis impugnari etiam editis libris. Illum verò libellum Caroli Magni confictum esse ab hæreticis, conuincunt catholici, vt Turrianus lib. 4. de Dogmatigis Characteribus, & Sanderus lib. 2. de Veneratione imaginum cap. 5. Sententia verò Alberti Pihgij non recipientis septimam Synodum generalem, iam diu ab omnibus refutata est, vt constat ex eodem Turriano lib. de Septima Synodo generali, & octaua.

Ad tertium argumentum ex Patrum sententijs respondetur, D. Hieronymum aperte loqui contra eos, 69
qui adorant idola, & statuas, quas illi suis dijs consecrãt, hoc est, dæmonibus, & quas erigunt suis regibus viuis, ac defunctis. Et eodem modo est etiam intelligendus D. Augustinus. Et D. Ambrosius potiùs est pro nobis, sic enim loquitur ibidem in fauorem imaginum. *Sapientissimè Helena egit, quæ crucem Christi in capite regũ leuauit, vt crux Christi in regibus adoretur. Hæc enim pietas est, quæ defertur Redemptioni.* Et post pauca. *Ferro pedum Christi Reges inclinantur, & illud adorant.* Ad Epiphanium respondetur, procul- 70
dubiò illud testimonium ab aliquo Iconomacho fuisse illius Epistolæ additum, quia constat ex eodem Epiphanio Hæresi. 71. & 75. recepisse traditiones Diuinas non scriptas, inter quas ignorare non potuit, vnam esse de adoratione imaginum, cùm etiam illius meminerit D. Dionysius primis capitibus de Ecclesiastica Hierarchia, & de Diuinis nominibus, & Epist. 9. & D. Basilius de Spiritu Sancto cap. 18. & 27. & similiter alij Patres antiqui relati à Damasceno in Apologetico aduersus Iconomachos. Alij respondent, illam imaginem, quam 71
fregit Epiphanius, non fuisse sacram, sed hominis prophani. Videmus etiam nunc, imaginem eius, qui altare, vel capellam ædificauit, in ipso altari depingi, & à nescientibus adorari. Et ideò Epiphanius zelo sancto velum, in quo imago erat depicta, scidit, & in varias partes diuisit.

Ad quartum ex rationibus desumptum respondetur. 72
Et ad primam rationem dicitur, ex vsu imaginum nullum sequi periculum, aut occasionem idololatriæ, quia omnibus fidelibus manifestum est, non ideò proponi, vt adorentur, ac si in se aliquid numinis, aut viuentis spiritus habeant, sed solùm in memoriam, & venerationem Sanctorum, quos representant.

Ad secundam rationem respondetur, non esse super- 73
stitiosum, neque à vera religione alienum, quòd vna imago magis colatur, quàm altera eiusdem Sancti, non quòd maius numen lateat in vna, quàm in altera: sed ratione maioris beneficij, & commodi, quod in vna imagine, & non in altera impenditur. Legendus est Augustinus Epist. 137. & lib. 22. de Ciuit. Dei cap. 8.

Ad tertiam rationem respondetur, Prophetas inuehi 74
contra adorantes idola, in quibus credunt latere Diuinitatem, & à quibus aliquid petunt, suam fiduciam in illis constituentes. Ad hoc autem reprobandum inducuntur variæ persuasiones, quas impium est contra cultum imaginum adducere.

Ad quartam rationem negatur esse illicitum, & per- 75
tinere ad idololatriam pingere Deum, Trinitatem, aut Angelos. Ad cuius intelligentiam obseruandum est ex Caietano hìc circa solutionem ad primum, triplici ex causa vel ratione posse ista figurari. Primò ad effingendam,

dam, vel figurandam Diuinitatem secundùm se. Secundò potest figurari Deus, aut Angelus secundùm illam speciem, in qua apparuit, vt ea specie, & forma nobis re presentetur, vt si depingatur senex sedens super solium excelsum, & eleuatum. Tertiò potest figurari, vt per sen sibilem aliquem effectum deueniatur in cognitionem Dei.

76 Primo modo figurare Deitatem est stultum & impium. Stultum quidem, quia ratione naturali constat, Deum non esse figurabilem, & ex consequenti depingi non posse imaginem, quæ ipsum formaliter, ac propriè representet. Impium autem, quia malè sentit de Deo, qui putat eum circumscribi posse, & figurari. Et hac ratione dixit Augustinus lib. de Fide & Symbolo cap. 7. Sacrilegum esse, simulacrum Dei in Christiano templo collocare, nempe, vt putaretur Deus humana forma circumscriptus. Et eodem modo intelligendus est Damascenus, & secundum Concilium Nicænum Actio. 5. vbi non admittit inuisibilis Dei figuram, & imaginem, cùm ille sit infigurabilis, & incircumscriptibilis.

77 Secundo modo depingere Deum, aut Angelos, in ea specie, in qua apparuerunt, est licitum & ab antiquis temporibus vsurpatum in Ecclesia Dei. Et quidem quantùm ad Angelos, expressè habetur in Concilio Nicæno Actio. 5. vbi cùm rogaret Gentilis, cur Angelos in tali forma depingeremus, respondet Catholicus, quoniam in ea forma apparuerunt his, qui digni facti sunt illos videre. Quæ ratio etiam figuræ eius speciei, in qua

78 Deus apparuit, potest adaptari. Sic Persona Patris æterni potest depingi in figura senis, Persona Filij in forma, & figura naturæ humanæ, quam assumpsit, & in sexta Synodo Cano. 82. Approbatur imago Christi sub figura agni: licèt Bartholomæus Miranda Archiepiscopus Toletanus in Summa Conciliorum in scholio illius Canonis talem figuram illicitam reputauerit, & prohibitam esse illo Canone. Sed vera & legitima illius Canonis intelligentia est, quòd potiùs imaginem agni admittat, tametsi non in ea solùm specie, sed in propria etiam specie Christum depingi præcipiat.

79 Hic enim sensus consonat verbis Canonis, & traditur ab Adriano. 1. in Epistola ad Tharasium, quæ habetur in septima Synodo, Actio. 10. & à Tharasio in Epistola ad Antiochenos, & Alexandrinos in Actione. 3. eiusdem Synodi, & ab eadem Synodo Actio. 4. Denique Persona Spiritus Sancti depingitur in specie columbæ, & ita approbatur hæc imago in septima Synodo generali Actio. 5. Quare deceptus est Miranda asserens, imaginem Spiritus Sancti sub specie columbæ fuisse prohibitam.

80 Præterea tota Trinitas fuit representata in tribus Angelis, qui Abrahæ apparuerunt in figura trium hominum, Genes. 18. Quando tres vidit, & vnum adorauit. Vnde licita est imago, in qua in vno corpore tribus capitibus ipsa Trinitas representatur; nam caput, cùm sit præcipua hominis pars, distinctam personam indicat, quod multiplicatio digitorum, manuum, vel pedũ non insinuat, & ideò aliqualiter insinuatur distinctio Personarum in vnitate Diuinæ Essentiæ. Et confirmatur ex vsu Romanæ Ecclesiæ, quæ Romæ & alijs locis habet. Vualdensis tamen de Sacramental. cap. 155. horta-

81 tur, abstinendum esse à frequenti huius imaginis vsu. De tertio autẽ modo, & ratione figurãdi dicendũ est, quia naturale est nobis ex sensibilibus ad intelligibilia deuenire, ideò licitum & vtile esse nobis, vti quibusdã vmbris & imaginibus ad deueniendum ex sensibilibus ad spiritualia. Exempli gratia. Scriptura inducit Deum euaginantem gladium, & leuantem brachium, vt signi ficet iustam eius animaduersionem in impios. Facit eũ senem, & habentem capillos albos, vt lanam albam ad designandam Dei æternitatem, quoniam apud nos canities indicat vitæ longitudinem: locat etiam eum in throno, quo illius celsa maiestas, & iudicandi authoritas ostendatur: ideò licitum est, Deum his formis figu- 82
rare, non vt figuram habere intelligatur, sed vt per huiusmodi vmbras & figuras, proprietates eius cognoscã tur, & sit pictura nescientibus legere, quod nobis legentibus est Diuina Scriptura. Quare cùm ex duplici causa hæc soleant depingi, nempe, ad docendos, & instruendos homines de his rebus, & secundò ad venerationem, & cultum illarum imaginum, veraq; ratione & modo id facere licet. Quòd enim liceat, & vtile sit ad instruc- 83
tionem, iam ostensum est, quia picturæ sunt libri populorum, & sicut libri per sensibilia ducunt eruditos ad intelligibilia; sic picturæ instruunt populares: vt si in tabula viderint Angelum adumbratum forma iuuenili, & pulchra, cum alis, & diademate, per formam iuuenilem, ac pulchram intelligant perfectionem ac robur, & quòd sit ea natura semper vigens: per diadema autem, quàm sit illa alta, & ingenua, & per alas cognoscant subtilitatem, & celeritatem conficiendi, quæ velint, & se, quò placeat, agendi. Quòd verò liceat, eas imagines, 84
& figuras ad cultum etiam referre, & adorare probatur: quia viri sancti, qui digni facti sunt, vel Deum videre sub illis vmbris, vel Angelos, illos in ea specie adorarũt; ergo id ipsum in imaginibus facere licet. Patet consequentia: nã sic adorare imaginem, est adorare prototypum, sed talium imaginum prototypum fuit licitum adorare: ergo licet eas adorare. Hæc omnia iuxta decre- 85
tum Concilij Tridentini sic sunt intelligenda, vt siquid abusus irrepserint, omninò aboleantur, ita vt nullæ imagines falsi dogmatis, aut rudibus præbentes occasionem erroris statuantur. Et si interdum hystorias Sacræ Scripturæ, cùm id indoctæ plebi expediet, exprimi, & figurari contigerit, erudiendus est populus, nõ propterea Diuinitatem figurari, quasi oculis corporeis conspici, vel coloribus, aut figuris exprimi valeat. Item omnis superstitio in imaginum veneratione, & sacro vsu tollatur, omnis lasciuia vitetur, nec procaci venustate imagines depingantur.

## SECVNDA DISPVTATIO.

### §. I.

1 AN imagines Christi & sanctorum sint adorãdæ. Pro parte negante sit primum argumentũ desumptum ex D. Gregorio lib. 9. Epistolarum Epistola. 9. ad Serenum Episcopum, qui confregerat imagines, vbi ait. *Frangi non debuit, quod non ad adorandum in Ecclesijs, sed ad instruendas solummodò mentes nescientiũ fuit collocatũ.* Ergo vsus imaginum ad recordationem tantùm, & non ad adorationem deseruit. Consequentia patet, quia vsus imaginum inuentus est ad recordationem exemplarium, quæ per illa representãtur, & ideo sunt codices rudis & indoctæ

plebis; ergò satis est adorare exemplar, quamuis non
2 adoretur imago. Confirmatur; quia imago soldm ado
ratur vt obiectum, hoc est, vt id, in quo imaginatum ha-
bet quoddam esse representatum; conditio autem non
est terminus, sed veluti medium, ergo propriè non ado-
ratur.

3 Secundò. Imago est inferior homine; ergo non est
ab homine adoranda. Patet consequentia, quia adora-
tio est signum inferioritatis. Tertio. In imagine non est
nisi materia & effigies, & esse pictum, vel representati-
uum, aut ergo aliquid istorum adoratur, aut nihil. Si
nihil, ergò non adoratur imago. Si aliquid, cùm illud
sit creatum, & inutum, ergo res creata, & muta adora-
4 tur. Quartò; quia non adoratur homo, qui est imago
Dei, ergo neque adoratur imago. Quintò. Probatur ex
Concilio Francofordiensi, vbi Septima Synodus fuit
damnata recipient vsum imaginum; ergo in Concilio
Francofordiensi damnatur vsus imaginum. Dices, Con
cilium Francofordiense non damnare Septimam Sy-
nodum veram, quæ est secunda Nicæna, sed Concilium
Constantinopolitanum, quod hæretici falsò septimum
appellarunt, vt inquit Alanus Copus Dialogo. 4. cap.
18. & 19. Sanderus lib. 2. de Imaginibus cap. 5. Quos se-
quitur Surius in præfatione ad scriptũ Adriani de ima-
ginibus: & probant ex Annonio in Annalibus Franco-
rum sub anno. 894. Et ex Abbate Vspergensi in suo
Chronico, quos sequitur Paulus AEmilius lib. 2. de Ges
5 tis Francorum. Sed contra probatur, damnari secũdam
Synodum Nicænam, quia Annonius, & Abbas Vsper-
gensis, ex quibus alij historici desumpserunt, tametsi de
Constantinopolitana loquantur, subiungunt. *Quæ
sub Irene, & Constantino Filio eius septima est appella
ta.* Constat autem, Synodum Cõstantinopolitanam
falsam non fuisse celebratam sub Irene, & filio eius
Constantino, sed sub Constantino Copronymo mari-
to Irenes Patre Constantini Filij Irenes. Quæ verò
sub Irene & Constantino filio eius fuit celebrata, fuit
secunda Nicæna, septima generalis vera: hæc igitur fuit
6 damnata à Concilio Francofordiensi. Secundò id ip-
sum probatur ex alijs historiographis, nam Regino
lib. 2. sub anno. 794. Ado in chronico sub anno. 792.
Auentinus in historia Boiorum eisdem ferè verbis di-
cunt. *Pseudosynodus, quam Græci septimam appel-
lant pro adorandis imaginibus, abdicata penitus est.*
Certum est autem Synodum Constantinopolitanam
non fuisse coactam pro adorandis imaginibus, sed pro
confringendis; ergo prædicta solutio non habet firma-
7 mentum. Tertiò refutatur ex quodam fragmento
Hincmari cap. 20. contra Iandunensem Episcopum,
quod refert Alanus Copus loco citato. *Septima au-
tem apud Græcos vocata vniuersalis Pseudosynodus
de Imaginibus, quas quidam confringendas, quidam
autem adorandas dicebant, sine authoritate Apostoli-
cæ sedis non longè ante nostra tempora Niceæ est à
compluribus habita, & Romam missa.* Et postea in-
quit, hanc fuisse in Concilio Francofordiensi destruc-
tam: quare de hac est sermo.

8 Simile argumentum desumitur ex libro Carolino,
in cuius præfatione dicitur. *Allata est in medium
(scilicet Concilij Francofordiensis) quæstio noua de
Græcorum Synodo, quam de adorandis imaginibus
Constantinopoli fecerunt, in qua scriptum habebatur,
vt qui imaginibus sanctorum, ita vt qui Deificæ Trini
tati seruitium, aut adorationem non impenderint, ana
thema iudicarentur: qui supra sanctissimi Patres nostri
(nempe Francofordienses) omnibus modis adoratio-
nem, & seruitutem eis impendere renuentes, contempse
runt, atque consentientes condemnarunt.* Si dicatur 9
cum Surio, ibi non esse sermonem de Synodo Nicæ-
na, sed de Constantinopolitana, contra obijcitur vt an-
tea: quia ibi dicitur congregatam fuisse pro adorandis
imaginibus; Constantinopolitana autem fuit coacta
pro confrigendis. Item, quia Synodus, quam Cõcilium
Francofordiense abrogasse dicitur, refertur fuisse cele-
brata Bithiniæ, in qua Prouincia est Ciuitas Nicæa, &
est pars Asiæ: Constantinopolis verò est metropolis
Thraciæ, quæ est pars Europæ; ergo illa præfatio lo-
quitur de Synodo Nicæna, cuius loco ex errore poni-
tur Constantinopolitana.

Circa præsentem difficultatem omissis hæreticis, cũ 10
quibus modò non est disceptandum; inter Catholicos
Durandus in 3. d. 9. q. 2. expressè docet, imagines non
adorari nisi impropriè & abusiuè, quia ad earum præ-
sentiam fit rememoratio exemplarium, quæ tunc ado-
rantur in præsentia imaginum, ac si essent realiter præ
sentia. Vnde quando Sancti Patres dicunt, imagines esse
venerandas, vsurpant signum pro signato ad illum sen-
sum, quòd res per imaginem representata ad præsent à
imaginis adoratur, ac si esset in se præsens, non verò
quòd ipsa imago adoretur, aut vllo modo terminet
adorationem. Fundamentum huius sententiæ est, quòd 11
res inanimata, cùm non possit esse subiectum sanctita-
tis susceptiuum, nequit esse secundùm se terminus ado-
rationis. Quò fit, vt ex sententia Durandi, neque crux
Christi sit vllo modo veneranda, nisi quatenùs in me-
moriam Christi reducit, quod est adorari, inquantùm
ad eius præsentiam adoratur Christus, & circa illam
exercentur illæ actiones, vel signa honoris, quæ ipsi
Christo, si esset præsens, exhiberentur. In eadem senten-
tia est Robertus Holchoth super librum Sapientiæ cap.
13. Lectio. 157. vbi asserit, nullo modo nos adorare ima
ginem Christi, sed adorare Christum coram imagine,
quia imago excitat nos ad Christi adorationem. Eam-
dem opinionem defendit Ioannes Picus Mirandulanus 12
in Apologia q. 3. concluf. 14. Et citat pro hac opinione
Henricum, & Ioannem de Guarra Magistrum Scoti, &
Petrum de Aquila, & Mairones. Fauent etiam huic sen-
tentiæ Petrus Cluniacensis Epistola. 2. contra Petrob.
cap. de Veneratione Crucis sub finem, & Ionas Aurelia-
nensis lib. de cultu imaginum à principio. Et Castro
Verbo Adoratio, vbi ait. *Denique adorario ipsa, etsi
coram Cruce sit, mens tamen nostra ad id solum fer-
tur, quod ipsa Crux representat: Dei, scilicet, Filiũ olim
in Cruce pendentem.*

Alij recentiores affirmant contra Durandum, ima- 13
gines verè & propriè adorari, sed non aliter nisi quia
coram illis, & circa eas exhibentur externa signa hono-
ris, vt genuflexio, deosculatio, inclinatio, vel apertio ca-
pitis. Affectum verò interiorem nullatenùs dirigi ad
imaginem, sed ad Prototypon duntaxat tanquam ad
vnicum adorationis obiectum. Sic Dieghus Paiua lib.
9. Orthodoxarum explicationum per totum præsertim
Parag. de Imaginibus, versic. At Kemnitius.

Oppositã sententiã tenet D. Tho. hîc, & omnes eius 14
discipuli, nempe, imagines verè ac propriè adorari, saltem
vt obiectũ materiale adorationis, vel totale, vel saltem
partiale. Eandem sententiã amplectitur M. Suarez hîc
Disput. 54. Sectiõ. 3. Vnde pro explicatione sit

Prima

## *Prima Conclusio.* §. *II.*

15 SIMPLICITER, & absolutè dicendum est sacras imagines esse venerandas in templis, & extra templa, & contrarium est dogma hæreticum. Hoc est, imaginibus exhibenda esse signa seruitutis & submissionis, amplexu, luminaribus, oblatione suffituum, capitis nudatione &c. Hæc conclusio est dogma fidei collectum ex Sancta Sriptura, ex qua constat, res creatas etiam inanimes, dummodò Deo sint sacratæ, esse adorandas; ergo eâdem ratione adorandæ sunt imagines, quæ personas sanctas, & sacras representãt, nã
16 hoc ipso res quædam sacræ sunt. Consequentia patet, quia imagines rerum sanctarum ipso vsu representandi, quem habent naturaliter, vt inquit D. Augustinus lib. 2. de Doctrina Christiana cap. 1. nulla alia existente speciali consecratione, aut benedictione, à qua vasa, & vestes sacræ aliquando dicuntur sancta, sunt sanctæ & dignæ veneratione. Vnde Lutherani, qui sacras literas propter significationem reuerentur, & ad lectionem quorundam nominum aperiunt capita, & genuflectũt, meritò arguuntur inconstantiæ, & leuitatis in reijcien dis sanctis imaginibus, cùm similiter representent res sa
17 cras, & veneratione dignas. Et ideò D. Augustinus lib. 22. contra Faustum cap. 73. & lib. 3. de Trinita. cap. 10. adducit multa simulacra ex Sancta Scriptura in hono re, & veneratione habita, quia res Diuinas representãt. Eâdem etiam ratione in veteri testamento erat veneratio multorum signorum, & imaginum sensibilium, Psalmo. 98. *Adorate scabellum pedum eius, quoniã sanctum est.* Vbi nomine scabelli ad literam intelligitur Propitiatorium, vt vult Iansenius, vel Arca fœderis, vt alij exponunt: constat autem propitiatorium, siue arcam testamenti esse res inanimas, & semper cum reuerentia tractari. Cùm ergo rebus inanimis scriptura tribuat adorationem in eorum reuerentiam, ad quæ referuntur, non est cur imaginibus denegetur adoratio propter relationem ad exemplaria.

18 Confirmatur, quia in Sancta Scriptura res inanimæ ob relationem & ordinem ad aliquid, cui primò conue nit ratio sanctitatis, dicuntur etiam sanctæ, vt Exodi. 3. *Terra, in qua stas, locus sanctus est.* Exodi. 12. Dies
19 Paschæ Sanctus dicitur. Et Exodi. 28. Vestes sacerdotales vocantur sanctæ: quod autem est sanctũ, eo ipso est adorandum, nam sanctitati veneratio, & cultus adorationis debetur. Et ideò Exodi. 3. postquàm Angelus dixit Moysi. *Terra in qua stas, terra sancta est,* præcepit soluere calceamenta de pedibus suis, in signum honoris & reuerentiæ. Ex hoc sic concluditur ratio. Res sanctæ sunt dignæ veneratione; sed imagines ex relatione, quam dicunt ad personas sanctas, quas representant, sunt aliquo modo sanctæ; ergo ea ratione sunt adorandæ.

20 Secundò probatur conclusio ex definitionibus Conciliorum. Præcipuè est definita in septima Synodo generali Actio. 7. & in sexta Synodo Cano. 82. & in Concilijs Romanis sub Gregorio. 3. & Stephano. 3. Colligitur etiam ex Canone. 73. Trullano, & ex octaua Synodo Cano. 3. & nouissimè in Concilio Tridentino Sess. 25. & vniuersi Patres in hac veritate conspirant, quorum multa testimonia congerit Damascenus Oratio. 1. 2. &
21 3. de Imaginibus, & multa afferuntur in septima Synodo in sex prioribus actionibus. Vnde constat, hanc veritatem esse antiquam Ecclesiæ traditionem, quæ licèt in Sancta Scriptura non fuerit expressa, vt testatur Damascenus lib. 4. de Fide cap. 17. ex ipsa tamen, & communi Patrum consensu in prædictis Concilijs fuit meritò definita. Et in septima Synodo generali multa adducuntur ex Historijs Ecclesiasticis, & sanctis Patribus, ex quibus conuincitur hanc esse Apostolicam traditionem.

22 Tertiò probatur ratione. Et prima desumitur ex miraculis in honorem imaginum factis. Nam cùm Deus multa huiusmodi miracula fuerit operatus, signum euidens est, voluisse ipsas imagines in honore & reuerentia haberi. Nonnulla verò miracula referuntur in septima Synodo Actio. 4. in Epistola Germani Patriarchæ ad Thomam circa finem illius, & per totam actionem ex libro Athanasij de passione imaginis, & ex libro Leontij Episcopi, & ex alio etiam de miraculis Cosmæ & Damiani. Alia quoque miracula referuntur Actio. 5. circa finem. Et in commentario huius articuli duo commemorauimus.

23 Sed obijciunt hæretici, eâdem ratione adoranda esse omnia instrumenta, quibus Deus aliqua miracula fecit: V. G. aquam Iordanis, qua mundatus est Naaman à lepra, & sputum, quo cæcus à Christo sanatus est &c. Respondetur negando, hæc omnia esse adoranda, & nihilominùs concedendum est, ex miraculis factis in gratiam imaginum, ipsas esse adorandas, non quidem ratione dignitatis, quam ex miraculis sint consequutæ, sed propter exemplar, quod representant, in cuius honorem & gratiam miracula edita sunt. Vnde non est legi24 tima consequentia. Res, per quas Deus operatus est miracula, nõ sunt adorandæ: ergo neque imagines: nã per alias res nõ ideò Deus miracula fecit, vt ad cultũ & adorationem earũ nos excitaret, at verò per imagines hoc animo, & fine feciſſe constat, quia aut in gratiam eorũ, qui eas colebant, aut contra eos, qui ipsas malè tractabant, operatus est.

25 Secundò. Imago Regis ob ipsum regem, quem representat, veneratione habetur, vt constat in statua, quam erexit Nabuchodonosor, & alicuius regis imaginem malè tractare indecorum est, & contumelia, vel iniuria illata imagini, ad personam representatam pertinere censetur, quia honor vel iniuria imaginis transit in exemplar. Stante ergo veritate fidei, quòd Christus & sancti in se sunt digni honore, & veneratione, naturali ratione conuincitur, imagines esse adorandas.

26 Tertia ratio, qua & septima Synodus, & Tridentina vtuntur, ad probandam adorationem imaginum, est ex D. Basilio lib. de Spiritu Sancto cap. 18. vt refert Damascenus lib. 4. Fidei cap. 17. nempe, quia honor imaginis refertur ad prototypum, vel exemplar, & ideò quia exemplari debetur adoratio, debetur etiam imagini. Eadem est intelligentia Aristotelis lib. de Memoria, & Reminiscentia cap. 2. asserentis, eundem esse motum in imaginem, & in exemplar. Et ita in recordatione cùm in imaginem & speciem rei præteritæ est motus animæ, sistit in ipsam rem, cuius est species, & ex cõsequenti idem est motus in imaginẽ, vt imago, atque in ipsam
27 rem, cuius est. Vnde D. Dionysius de Ecclesiastica Hierarchia in contemplatione de mysterio chrismatis exactissimè asseruit, exemplar, & imaginem sic se habere, vt idem sit in vtroque. Vnde Concilium Nicænum secundum actione vltima, quæ est definitio Concilij *Qui adorat.* Inquit *Imaginem, adorat in ea descriptum argu-

argumentum.* Itaq; sententia Aristotelis, quòd idem
sit terminus motus in imaginem, & in exemplar, est re-
cepta ab omnibus Patribus, & Concilijs, & ita ratio
28 Theologica ad concludendam adorationem imaginũ
constat ex duabus enunciationibus, altera nota lumine
naturali, & probata à Concilio, altera nota lumine
fidei, hoc modo. Eâdem adoratione adoratur exem-
plar, & imago (quia idem est terminus vtriusque ado-
rationis) sed exemplar adoratur vel latriâ, vel dulia, vel
29 hyperdulia; ergo similiter imago adoratur &c. Vnde
verissimè Nicephorus Patriarcha Constantinopolita-
nus in Dialogo, cui titulus est, Orthodoxus ad Iconо-
machos, obijcientes non esse in Sancta Scriptura testi-
monium de adoratione imaginum, respõdet illud esse
idem, quod affirmat exemplarium venerationem. V. G.
asseritur in Psalmo. 96. & explicatur ad Hebræ. 1. de
Christo, *Et adorent eum omnes Angeli eius.* Ibi-
dem igitur asseritur adoratio imaginis Christi, quia
terminatur ad eundem Christum in imagine, in qua
Christus est representatiuè.

30 Vnde sequitur, quòd licèt in nouo testamento non
videatur quibusdam esse expressum testimonium de
adorandis imaginibus, & Concilia supra citata eâdem
adorationem definiant ex traditione Apostolica, quæ
est eiusdem authoritatis cum Sancta Scriptura, vt de-
finitur in Concilio Tridentino Sess. 5. & septima Syno-
do generali actione vltima; videtur tamen illud esse ex-
pressum de imagine Christi ad Galat. 3. *Ante quorũ
oculos Iesus Christus præscriptus est in vobis crucifi-
xus.* Præscriptus, enim idem valet atque depictus, siue
delineatus. Quasi dicat. Quorsum circũcidimini, si
Christum crucifixum prædicatis, & imaginem crucifi-
xi ante oculos habetis positam.

31 Sequitur secundò, adorationem imaginum, prout
ad illas terminatur, esse respectiuam, & non absolutam,
quia solùm adorantur propter habitudinem ad extrin-
secam excellentiam & sanctitatem exemplarium, quæ
representant, neque in se habent aliquid adorabile nisi
propter habitudinem ad excellentiam prototypi.

## *Secunda Conclusio.* §. *III.*

32 IMagines sunt verè & propriè adorandæ, & ex inten
tione ipsas adorandi, & non tantùm exemplaria in
ipsis representata. Hæc conclusio est contra Duran
dum & sectatores illius, quorum sententia à recentiori
bus censetur periculosa, temeraria, & sapiens hæresim:
& M Medina hîc refert, Magistrũ Victoriam reputasse
illam hæreticam. Sed nostra conclusio est communis
Theologorum, & probatur quoad priorem partem,
quia periculosum est, & temerarium, atque sapiens hæ-
resim, asserere, manifestam aliquam definitionem fidei,
& Traditionem Apostolicam esse loquutionem im-
33 propriam, & abusiuam; sed isti authores affirmant, hãc
definitionem & dogma fidei, Imagines sunt adorandæ,
esse impropriam & abusiuam loquutionem: ergo teme
rariè loquuntur. Maior est manifesta, & minor ex ipso
rum opinione colligitur. Aiũt enim, imagines propriè
non adorari, sed exemplaria in ipsis, vt in suo rememo
riuo, ac subinde illam fidei definitionem, Imagines
sunt adorandæ, censent impropriam, & abusiuam locu
tionem esse, cùm tamen ipsi sint, qui impropriè, abusi-
uè, insipienter, & scandalosè loquantur; Concilia verò
& sancti Patres propriissimè.

Confirmatur. Impropria adoratio non est adoratio 34
simpliciter, & absolute, & quod impropriè adoratur,
absolutè non adoratur, sicut quod impropriè est ho-
mo, absolutè non est homo; ergo si imagines impro
priè tantùm adorantur, simpliciter, & absolutè non
adorantur, neque sunt adorandæ, quod est hæresis
manifesta.

Secundò. Si imagines solũ adorantur rememorati- 35
uè, & recordatiuè, quia recordari nos faciũt exẽplariũ,
quæ ita adoramus, ac si essent præsentia; sequeretur eã
dem adoratione, qua colimus Deum, esse adorandas
omnes creaturas, cùm omnes in Dei cognitionem &
recordationem nos ducant, & Deus sit in omnibus re-
bus. Sed consequens est absurdum; ergo. M. Vazquez 36
lib. 3. de Adoratione cap. 1. concedit, omnes creaturas
siue inanimes, & irrationales, siue rationales ex natura
rei, & secluso periculo, ritè cum Deo sicut ipsius imagi
nem posse adorari: dummodò tota mentis intentio nõ
in creaturam, sed in Deum feratur. Citat pro se Caieta-
num 2. 2. q. 103. art. 3. ad 4. dubium. Probat autem de
creaturis inanimis ex Leontio Dialogo. 5. contra Iu-
dæos, qui refertur in septima Synodo Actio. 4. Docet 37
secundò, non propterea licitum esse quamcumq; crea-
turam populo adorandam proponere, quia esset mul-
tis manifesta occasio idololatriæ. Hæc sententia displi
cet alijs Theologis, quia nemini imputatur ad culpam,
& irreuerentiam, quod nunquam adoret Solem, Lunã,
& Stellas, animalia, & herbas, etiam si hæc omnia sint
omnibus præsentia; & tamen irreuerentia censetur, præ
sentem imaginem non adorare, & reliquias sanctorũ
summa diligentia non custodire; ergo signum est, om-
nes creaturas non posse adorari, nisi speciali Dei assis-
tentia honorentur, & sanctificentur. Ad hoc facit illud 38
Psalmi. 131. *Adorabimus in loco, vbi steterunt pedes
eius.* Hoc est. Cunctis alijs prætermissis locum sancti
ficatum vestigijs pedum eius adorabimus. Quod videre
licet in peregrinis terram sanctam adeuntibus, qui non
omnia adorant loca, sed ea tantùm venerantur, quæ
Christus sua præsentia sanctificauit. Sic Iacob in eo
loco vbi specialem habuit reuelationem, erexit lapidẽ
in titulum, oleumque desuper infudit. Et Deus in rubo
præcepit Moysi soluere calceamenta, & aliter ad eum
accedere interdixit. Iacob item vestem Ioseph oscula- 39
tur, quia contactum ad filium considerauit, & proprio
sanguine rubricatam vidit. Adorauit virgam, quia Sa-
cramentum Christi agnouit, & considerauit fuisse in-
strumentum præfecturæ filij. Solem verò, Lunam, Ves-
pertilionem, viperam, & lacertã, & alia huiusmodi ado-
rata fuisse actualiter, non poterit ostendi.

Tertiò. Sequitur ex sententia Durandi, simpliciter 40
ac verè loquendo imagines non adorari. Sed consequẽs
est erroneum; ergo. Probatur sequela. Imago non est
obiectum formale adorationis, vt de se constat; adora-
tio enim non fit ratione illius, sed prototypi, neque etiã
est obiectum materiale, siquidem ad imaginem vt ad
obiectum & materiam circa quam, adoratio non diri-
gitur ex sententia aduersariorum; ergo nullo modo
adoratur: quia illa res tantùm adoratur, ad quam vt ad
obiectum, & materiam dirigitur adoratio, siue ado-
retur propter se, siue propter aliud. Et ex consequenti si
imago nullatenus est adorationis obiectum, nec potest
dici etiam abusiuè adorari.

Confirmatur, quia in septima Synodo aerirer repre- 41
henduntur,

benduntur,qui dicebant,imagines esse retinendas propter memoriam,non propter adorationem: sed admittentes solam abusiuam imaginum adorationem in re idem ferè dicunt,nam concedunt prototypa in præsentia imaginum tantùm adorari: ergo imagines solùm memoriæ deseruiunt,vt eis visis prototypa per recordationem adorentur,ac proinde qui talia dicunt, gra-
42 uissima reprehensione sunt digni. Denique in eadem septima Synodo Actio.3. non solùm dicitur adorari exemplar in imagine,sed etiam adorari imago propter exemplar. In quo dicendi modo expressè asseritur, imaginem esse rem adoratam propter exemplar tanquam propter rationem adorandi:quod etiam significauit ibidem Leontius Actione. 4. dicens. *Imaginem adorans,non materiam, aut colores, sed inanimatum Christi characterem adorat.*

43 Secunda pars conclusionis probatur, quia sola exterior actio sine intentione adorandi, non est adoratio; ergo si adoratur imago, ex intentione illam colendi debet adorari.Antecedens patet,quia intentio est quasi anima,& vita adorationis, quæ illi dat esse in ratione adorationis,& ideò ex diuersa intentione diuersam sortitur rationem adorationis eadem externa actio:propter quod rectè dixit Leontius in Dialogo contra Iudæos Actio. 4. septimæ Synodi *In omni adoratione intentionem ipsam requiri, & exputari.* Seu spectari,& considerari debere:ergo vbi nulla est intentio cultus,& honoris,nulla est vera adoratio.

44 Confirmatur.Adoratio est signum honoris,qui exhibetur illi rei,quæ dicitur adorari, adoratio enim nō est signum alieni honoris,sed propriæ eius,qui adoratur: sed signum honoris,quod circa imaginem exercetur,si non procedat ex intentione honorandi imaginem, sed prototypum duntaxat,non est honor imaginis, neque est signum honoris illi exhibiti:ergo neque est adoratio imaginis.Minor patet:quia honor est in honorante,vt ait Aristoteles,& ideò pendet omninò ex intentio
45 ne honorantis: ergo illum tātùm quis honorat, quem vult,& intendit honorare: ergo qui osculatur imaginem Christi,non intendens honorare ipsam imaginē, sed solum Christum, re vera non honorat imaginem, sed tantùm Christum,& ex consequenti neque adorat: cùm adoratio,& honoratio vel conuertantur, vel saltem honor latiùs pateat quàm adoratio; quia omnis adoratio est honor, licèt non omnis honor sit adoratio,vt docet D.Augustinus lib.contra sermo. Arrianorum cap.23. *Honorat omnis,qui adorat, nō tamen adorat omnis,qui honorat.*

46 Confirmatur secundò:quia adoratio imaginum dicitur honoraria,seu honorifica,& imagines ipsæ honorabiles,ac venerandæ, vt constat ex septima Synodo Actio.6.& 7.Ergo si imagines sunt dignæ honore, ex intentione ipsas venerandi sunt colendæ: aliàs non ipsis exhiberetur adoratio,sed alteri in ipsis,circa ipsas,vel earum occasione:sicut oratio non fit ad imaginem, sed ad exemplar coram imagine.

47 Postremò confirmatur,quia honor vnius nequit verè dici honor alterius rei distinctæ, nisi in illam aliquo modo refundatur,seu ab illa participetur;sed imago est res distincta ab exemplari: ergo honor exemplaris non potest dici honor imaginis, nisi in eam aliquo modo refundatur. Ergo sub ea ratione debet intendi,vt sit vera imaginis adoratio. Patet consequentia, quia adoratio ex propria ratione dicit actionem, quæ ad alterum referturergo vt sit vera adoratio alicuius, debet sub ea ratione ad illud volutariè referri.Explicatur etiā exem 48
plo:nam siquis ex intentione humiliandi,& summitten di se Deo deosculetur terram,nō verè ac propriè adorat terram,sed solum Deum;quia materialiter tātùm exercet illam actionem circa terram ex intentione adorandi solum Deum;ergo vt actio sit vera adoratio respectu illius rei,circa quam proximè exercetur,necessarium est,vt intentio adorationis extendat se ad talem rem, quæ propriè dicitur adorari.

Ex dictis sequitur,rem inanimatam esse capacem,vt 49
ad illam intentio adorationis dirigatur, quando talis adoratio est respectiua,& tribuitur propter excellentiā extrinsecam,& non est absoluta:neque etiam est necessarium,vt res,quæ adoratur,percipere possit honorem, qui ei confertur, neque etiam est de ratione adorationis,vt hac intentione tribuatur, sed solùm quòd vnaquæq; res secundùm suam capacitatem reuerenter tractetur,& quòd ipsa externa signa testimonium præbeāt illius existimationis religiosæ, quæ de vnaquaq; re habetur,vel debet haberi. Hæc autem existimatio, quæ de imaginibus habetur, significatur, quando illæ reuerenter tractantur.

## *Soluuntur argumenta.* §. IIII.

AD primum argumentum desumptum ex Gre 50.
gorio respondetur, imagines non esse adorandas more Gentilico,constituendo in illis spem, & fiduciam,quasi in illis sit aliquid numinis:ideò oportet exemplarium recordari. Quòd si Gregorius aliter intelligeret,non reprehenderet Serenum,quia fregerat, nam vius ad licitā adorationem ordinatur:quod perinde fuit,ac si diceret.Quando imago non adoratur propter se,sed propter exemplar adorabile, licita est. Quare cùm posses populum docere licitum adorandi modū, malè fecisti confringendo.Ad probationem consequentiæ respondetur,exemplar habere in imagine quoddam esse representatum,& ideò non solum esse ad recordationem, verùmetiam ad adorationem modo explicato.

Ad confirmationem respondetur, imaginem adora- 51
ri non posse vt terminum principalem & formalem, ac primarium,posse tamen adorari,vt terminum secundarium, materialem,& minùs principalem:nam medium estò non ametur propter se,sed principaliter propter finem,re vera amatur.

Sed obijcitur.Conditio imaginis,vel rei,quæ adora- 52
tur,non est terminus ipsius adorationis; sed imago est cōditio sui exemplaris,quod in sua imagine adoratur: ergo imago non est terminus adorationis. Respondetur,maiorem esse veram de termino principali & primario,seu finali adorationis,non de secundario, vel nō vltimato.Ad minorem dicitur, quòd imago non propriè appellatur conditio rei,quæ finaliter adoratur,sed potiùs dicitur in imagine esse conditionem, quia conditio necessario requisita,vt adoretur imago, est ipsum exemplar esse representatum in imagine.

Sed replicatur.Imago,vt imago,est similitudo repre 53
sentatiua rei adorandæ;sed vt similitudo representatiua est solùm obiectum mouens, & non terminatiuum adorationis, quia vt talis solùm ducit nos in memoriā rei adorandæ,& est signum rememoratiuum eius;ergo

illa

illa non adoratur. Nihilominùs neganda est minor cũ assumptione, quia sic mouet in ordine ad representatum in ea, quod etiam terminat actum adorationis, licet non principaliter, neq; vltimatè, sed in ordine ad ipsum representatum.

54 Ad secundum respondetur, imaginem in essendo, & vt est res quædam, esse homine inferiorem, & vt sic nõ adorari, in representando autem, quia reputatur vnum cum prototypo, tutè posse adorari. Sed vt hoc apertiùs intelligatur, aduertendum est cum Caietano hîc, imaginem dupliciter considerari. Vno modo vt est res, & sic comprehendit non solùm materiam, nempe, ferream, lignèam &c. Sed etiam formam, seu figuram, aut delineationes imaginis, vel materiam taliter figuratã, siue depictam. Alio modo, vt est imago, & sic præter hæc dicit habitudinem & ordinem ad exemplar per ipsam

55 representatum. Est autem differentia inter hæc duo, nam motus in imaginem, vt res est, sistit in ipsa imagine considerando solùm eius pulchritudinem, & artificium, & vlteriùs ad ipsum exemplar non progreditur, & tunc dicitur imago exercere actum rei, & sic non est adorabilis motus. verò in ipsam, vt est imago, non sistit ibi, sed ad ipsum progreditur exemplar, & tunc ima-

56 go dicitur exercere actum imaginis; quia consideratur in ordine ad exemplar, & ad excellentiam illius. Sic imago, vt imago, verè adoratur, & terminat talem motum & adorationem, non quidem primariò, neque finaliter seu vltimatè, sed secundariò & minùs principaliter.

57 Ad tertium respondetur, obiectum adorationis non solùm esse ipsum exemplar, sed etiam ipsam imaginẽ, quæ dicitur obiectum motiuum & terminatiuum simul adorationis, motiuum quidem, quia mouet ad exemplar principaliter & primariò adorandum: terminatiuum verò, quia terminat adorationem, seu adoratur simul eadem adoratione cum exemplari, tametsi non vltimatè, sed secundariò & minùs principaliter: &

58 in ordine ad exemplar. Vnde imago eâdem adoratione, qua & exemplar, adoratur, & ipsa dicitur obiectum materiale, exemplar autem formale, quia ratione illius ipsa adoratur. Neque est inconueniens, rem creatam adorari ratione exemplaris, quod representat, & est obiectum per se primo adoratum. Neque est contra veneration em & reuerentiã debitam exemplari, vt cum ipso adorentur, quæ illi coniuncta sunt per habitudinem ad ipsum.

59 Ad quartum concesso antecedenti, negatur consequẽtia propter rationes assignatas: etenim totum esse hominis non est ad aliud, sed est quoddam esse absolutũ, habens in se suam propriam excellentiã, & dignitatem, secundùm quam certum est adorari non posse cultu imaginis. Et ideò absolutè dicendum est, non posse adorari, ita vt sit terminus adorationis eo modo, quo est imago, nisi tantùm quod esset veluti materia adorandi

60 Deum, hæc in respõsione ad tertium huius articuli assignat D. Thomas causam, cur homo, vt est imago Dei, non similiter adoretur, vt aliæ imagines depictæ, nempe, quia imagini, vt representat exemplar, debetur adoratio, vt autem participat aliquid in propria natura de exemplari, non debetur veneratio exemplaris, quia ex ea participatione sit iam propria hominis natura, atq; ita nõ adoraretur exemplar in imagine, sed creatura lo-

61 co exemplaris. Vnde nobilitas & præstantia imaginis Dei in homine efficit, vt debeat adorari sicut imago Dei picta, quia in adoratione imaginis non considerantur res, & natura illius, sed representatio. Et ideò est regula D. Thomæ, quòd nulli puræ creaturæ potest exhiberi latria etiam rationali, quia ex se exigit inferiorem adorationem duliæ, & ideò esset causa erroris, & idololatriæ. De qua re legendus est Valdensis de Sacramentalibus titulo. 19. cap. 154. & Caietanus. 2. 2. quæst. 103. Dub. 4.

Ad quintum M. Suarez latissimè respondet hîc Disput. 54. Sectio. 3. Et M. Vazquez lib. 2. Disput. 7. per totam. Nos breuiter respondebimus supponendo primò Concilio Francofordiensi perspectam fuisse definitionem septimæ Synodi veræ, quæ fuit secunda Nicæna. Quare neque in facto errauit, aliquid definiendo cõtra septimam Synodum, neque contra cultum imaginũ: quia vtraque Synodus fuit celebrata sub Adriano primo, qui misit legatos ad Concilium Francofordiense, quod hæretici cepturiatores sarentur, & cõstat ex scriptoribus & subscriptionibus. Vnde tales legati potuerũt Concilium facere certum de definitione Concilij Nicæni, & definitionem Cõcilij Francofordiensis impedire, aut nõ approbare. Secundo, quia septima Synodus generalis vera, quæ fuit secunda Nicæna, fuit congregata authoritate Summi Pontificis, ac proinde definire non potuit imagines esse colendas pro dijs, vt obijciũt hæretici, hæc enim fuit hæresis Christianocategororũ, qui imagines colendas esse vt Deos fürmarunt, cuius erroris meminit Damascenus lib. de hæresibus; neque Concilium Francofordiense potuit sibi persuasum habere, legitimam Synodum generalem definisse hunc errorem. Tertiò, quia septima Synodus nota fuit scriptoribus libri Carolini, & ex consequenti perspecta fuit Concilio Francofordiensi, cùm ille liber in ea ciuitate fuerit conscriptus, in qua fuit Concilium celebratum, & fortasis ab aliquibus, qui Concilio adfuerunt. Antecedens patet, quia multa fragmenta septimæ Synodi habentur in libro Carolino. Et postremò, quia Hincmarus inquit, septimam Synodum, quam Pseudosynodum appellat, primò Romam missam, inde verò a Romano Pontifice rursum Franciam missam, atque iussu Pontificis Concilium Francofordiense congregarum. Constat ergo ex sententia Hincmari Concilium Francofordiense vidisse acta septimæ Synodi, quæ fuit secũda Nicæna.

Vnde constat, falsò afferuisse Genebrardum in suo Chronico sub anno. 794. secundam Synodum Nicænã damnatam fuisse a Concilio Francofordiensi, quasi Patres Concilij Francofordiensis non satis perspectam habuerint definitionem Concilij Nicæni, imò existimauerint in Concilio Nicæno fuisse definitum, imagines esse adorandas vt Deum, quod Concilium Francofordiense damnauit.

Constat secundò in Concilio Francofordiensi nihil esse definitum contra cultum imaginum, quia in eo Concilio fuerunt præsentes legati Adriani, & si aliquid esset definitum in tali Concilio contra adorationem imaginum, Adrianus meminisset quidem huius definitionis, & eam reprobasset, sicut librum Carolinum reprobauit in rescripto de imaginibus. Quòd autem Cõcilium Nicænum secundum non definierit imagines esse adorandas, vt Deum, constat ex eadem septima Synodo Actio. 3. & 7.

Ad argumentum ergo respondetur, Concilium Francofordiense non damnasse secundam Synodum Nicænam,

nam, sed Constantinopolitanam; pro vno autem Cõstantino potuit poni alius. Quòd verò dicitur fuisse cõgregatum pro adorandis, intelligitur quasi problema, pro adorandis, vel non adorandis, potuit enim illo colore Concilium congregari.

68 Secundò respondetur, nullam talem definitionem reperiri in Concilio Francofordiensi, sed hæretici ex fragmentis Concilij Francofordiensis falsa veris miscentes, scripserunt librum, quem Carolo dicantes Carolinum falsò appellarunt, in quo, vt contra Concilium Nicænũ oblatrare possent, & veritatis authoritatem diminuere, definitione conciliabuli decreuerunt, imagines non esse confringendas, sed ad recordationem retinendas, non tamen vt Deum adorandas, vt definierat septima

69 Synodus generalis. Sed hoc est falsum, vt ex verbis Concilij constat. Hincmarus libro quem scripsit contra Iandunensem Episcopum affirmat, se vidisse, cùm esset Lucnis, in palatio Regis Caroli non modicum volumen de destructione septimæ Synodi Nicænæ à Rege Carolo Romam missum. Hinc Historiographi putarunt, illum librum esse Concilium Francofordiense, cùm re vera non fuerit, sed liber Carolinus, quem Adrianus scripto de imaginibus, per singula capita impugnat. Quare deceptus fuit Hincmarus Rhemensis, & omnes

70 scriptores qui illum sequuntur. Si dicatur, illum librũ editum fuisse à Concilio Francofordiensi, sine fundamento dicetur, quia ipsi hæretici Centuriatores afferunt tanquam duo distincta, definitionem Concilij Frãcofordiensis, & librum Carolinum. Et quando illud nõ constaret, non esset fides adhibenda Hincmaro.

# TERTIA DISPVTATIO.

1 AN Imagines sint eâdem adoratione colendæ, qua ipsa exemplaria, nempe imago Christi latriâ, Beatissimæ Virginis hyperduliâ, & aliorũ sanctorum duliâ. Vt autem quæstionis titulus intelligatur, obseruandum est, tripliciter intelligi, adorationem fieri ad imaginẽ, seu in præsentia imaginis. Primò dirigendo totam mentis intentionem ad exemplar, non ad imaginem. Secundò dirigendo adorationem ad vtrũq; simul conficiendo ex vtroque vnum adæquatum obiectum adorationis, ad quod perse terminetur. Tertiò

2 dirigendo adorationem ad solam imaginem, tanquam ad materiam, seu rem per se adoratam, ad exemplar verò tantùm vt ad rationem adorandi. De primo adorãdi modo non est præsens disputatio, nam constat, si quis visa imagine ex deuotionis feruore subitò in exemplar rapiatur, quasi quodam mentis excessu, talem adorationem esse licitam & honestam, licèt non esset imaginis adoratio, sed solius prototypi. De reliquis verò est dubitatio, an sint possibiles. De qua re sunt diuersæ Theologorum sententiæ.

## *Prima Opinio.* §. I.

3 PRima sententia docet, imagines adorandas esse propter prototypum, non tamen eâdem adoratione, sed alia inferiori, quam vocat honorariã: & est distincta ab adoratione prototypi, diciturq; respectiua, quia licèt imago verè ac propriè adoretur, non tamen propter se, sed propter exemplar, quod quidem non propriè ac formaliter adoratur, vt Quod, sed tantum vt Quo. Hanc sententiam tenet Henricus Quodlib. 1. q. 1. vbi dicit, imaginem Christi adorari hyperduliâ, non latriâ. Et Franciscus Mayronis in 3. d. 9. Et ibidem Gabriel & Lectio. 49. in Canonem, vbi ait, eũdem 4
numero honorem exhibendum esse imagini & exemplari, at illum honorem, vt ad exemplar terminatur, esse propriè & simpliciter honorem, vt autem terminatur ad imaginem, esse improprie honorem, secundùm quid, & analogicè. V. G. Ens vnico conceptu significat & representat substantiam & accidens, qui conceptus simpliciter participatur à substantia, & secundùm quid ab accidenti, vtpote analogus. Sic igitur de adoratione Theologandum est, vt imago Christi, exempli causa, adoretur quidem latriâ nõ vniuocè, sed analogicè, atq; adeò non eadem latriâ, qua ipse Christus. Hanc sententiam Gabrielis defendit etiam Antonius Cordoua, lib. 1. q. 5. Dub. 4 vbi refert Medinam Complutensem asserentem, adorationem imaginis esse inferiorem adoratione prototypi. In eandem sententiam coincidit opinio Catherini Opusculo de adoratione Imaginum conclusione sexta & septima. Et Martini de Ayala de Traditionibus p. 3. cap. de Cultu Imaginum, & Petri Cluniacensis lib. contra Petrobrusianos cap. de Adoratione Crucis. Princeps autem huius sententiæ firmamentum desumitur ex septima Synodo generali Actione. 7. vbi sic definiunt Patres. *Regia via incedentes, & Sanctorum nostrorum, & Diuinorum Patrum doctrinæ insistentes, & Catholicæ Ecclesiæ, in qua Spîritus Sanctus inhabitat, traditiones obseruantes, definimus cum omni diligentia, & cura venerandas, & sanctas imagines, ad modum & formam venerandæ, & viuificantis crucis, dedicandas, & collocandas in templis &c.* Et paulò post. *Quo scilicet per hanc imaginũ pictarum inspectionem omnes, qui contemplantur ad prototyporum memoriam, & recordationem, & desiderium veniant: illisq; salutationem, & honorariam adorationem exhibeant, non secundùm fidem nostram veram latriam, quæ soli naturæ Diuinæ competit: sed quemadmodùm typo venerandæ, & viuificãtis crucis, & sanctis Euangelijs, & reliquis sacris oblationibus suffituum, & luminarium reuerenter accedimus.* Quibus verbis videtur Concilium manifestè negare adorationem latriæ sacris imaginibus, etiam si sint Christi, & solùm velle, quòd illis honor impendatur eo modo, quo sanctis Euangelijs tribuitur, quæ sanè non adoran tur latriâ. Vnde cùm neget Concilium latriam imaginibus, etiam Christi, & dicat eam soli naturæ Diuinæ conuenire, atque ipsi opponat adorationem quandam, quæ in sola oblatione suffituum, & luminaribus accensis consistit, indicat apertè, non eâdem adoratione cum exemplari, sed alia inferiori imaginem adorari. Hoc testimonium Concilij pro hac sententia est adeò efficax, vt affirmet M. Suarez, si D. Thomas illud legisset, quia eo tempore forsam non erat in sermonem latinũ translatum, vel ad eius manus non peruenit, nunquam docuisset, eâdem adoratione cum exemplari imagines esse adorandas. Idem etiam videtur ante fuisse definitũ in Concilio. 6. generali, vt refert Gratianus cap. Venerabiles de Consecratione d. 3. vbi asseritur, venerandas esse & adorandas imagines, quia nos reducunt in memoriam præteritorum, id est, quantum videtur, ad eum modum, quo sacræ literæ & historiæ veneratione habentur. Alia multa sunt testimonia in eadem Synodo septima

septimâ Actione 3. & 6. in quibus idem definitur, nempe, latriam non exhiberi imagini alicui, sed salutationem, vel honorariam adorationem. Eadem quoque habetur in scripto Adriani de Imaginibus in responsione ad reprehensionem ex cap. 9. & in responsione ad vltimũ capitulum.

11 Confirmatur, quia omnes Sancti Patres asserunt, nihil Diuinum esse in imaginibus, etiam Christi, vt constat ex pluribus testimonijs citatis à Damasceno, quæ omnia affirmant, ideò venerandas esse imagines, quia excitant recordationem, & memoriam exemplarium, non vero quia in ipsis sunt exemplaria. Ergo non sunt colendæ eadem adoratione, qua exemplaria. Legatur Damascenus Oratione 1. & 3. de Imaginibus.

12 Secundò Imago quocumque modo consideretur, siue pro materia, siue pro ipsa representatione, est inferior ipso exemplari & prototypo; ergo non est vt prototypus adoranda, sed alia inferiori adoratione.

13 Confirmatur primò; quia imago, quamtumuis vt imago consideretur, est res distincta ab exemplari, & non est tantæ excellentiæ, quantæ illud, imago enim Christi non est Christus, neque Deus; ergo.

14 Si respondeatur cum Cajetano, imaginem vt imaginem esse Christum quoad formalem & materialem rationem terminandi adorationem, nam terminatur adoratio ad Christum in ipsa imagine. Contra hoc replicatur, quia nullo modo potest dici imago, vt imago, esse ipse Christus, nam quamtumuis fiat reduplicatio, semper imago, vt imago, est res ab ipso Christo distincta, & habere esse omninò creatum, & in se solum est quædam figura, vel relatio, ergo sub quacumque consideratione est res distincta à Christo, & inferior illo, atque adeo minori adoratione digna.

15 Secundò contra eandem dolutionem obijcitur. Hæc propositio est absolutè falsa, imago Christi est Christus, licet est simpliciter falsum, hominem pictum esse hominem, ergo etiã est falsum, imaginem Christi adorari eâdem adoratione, qua Christus. Dices, imaginem esse Christum in esse representatiuo. Contra, quia esse Christum hoc modo, est esse Christum secundũ quid, nam illud esse representatiuum est diminutum, comparatum ad verum esse Christi; ergo si imago secundum illud esse diminutum est aliqualiter adorabilis, necessariò talis adoratio erit inæqualis, cùm debeat proportionari rei, quæ adoratur.

16 Confirmatur secundò; quia adoratio imaginis, vt imago est, est tantùm respectiua, adoratio autem exemplaris est absoluta; ergo non est eadem adoratio simpliciter, sed tantùm habitudine quadam. Dices, cùm adoratur imago, adorari exemplar in illa, & ideò eâdem adoratione coli. Contra replicatur. Cùm adoratur exéplar V. G. Christus in imagine, vel solus Christus est totum adorationis obiectum, & sic non adoratur imago, quia solùm adoratur obiectum adorationis, vel est hoc totum, Christus & eius imago. Et sic imago est pars illius obiecti, & ex consequenti res creata taltem vt pars est obiectum adorationis latriæ: quod non videtur in fide tutum.

17

18 Tertiò. Adoratio exemplaris est causa adorandi imaginem; ergo non eodem actu, neque eâdem adoratione potest adorari imago, & imaginatum. Pater consequentia, quia causa & causatum differunt: item, quia ille actus, quo adoratur imago, & imaginatum, non est intellectus, quoniam vna notitia cognosco imaginem, & per illam quodã discursu recordor exemplatis, quod antea cognoui aliter cognoscere non potero, hanc potiùs esse imaginem Petri, & illam Pauli; ergo notitia rei præsentis, & recordationis rei præteritæ requit esse vna & eadem. Neque potest esse idem actus voluntatis, quia actus voluntatis, qui est adoratio, non terminatur ad imaginem, sed ad prototypum, cuius non semper recordamur, cùm imaginem adoramus.

Quarè. Si imagines essent eâdem adoratione venerandæ, qua exemplaria, hoc esset, quia idem est motus in imaginem, & in rem imaginatam, iuxta Aristotelem lib. de Memoria, & Reminiscentia cap. 2. Sed hæc sententia tantùm est vera in motibus intellectus, & potentiarum apprehensiuarum, non tamen in motibus, & affectibus voluntatis, & aliarum potentiarum appetitiuarũ cuiusmodi est adoratio, quæ à voluntate dependet; ergo &c. Minor probatur. Quãuis eâdem cognitione & actu intellectus cognoscatur imago, & exemplar, cùm sint correlatiua, quorum natura est simul cognosci, tamen diuersa volitione & amore amatur vnum relatiuum, quo alterum non amatur: non enim eâdem dilectione & amore, quo diligimus Patrem, diligimus etiã Filium; ergo illa propositio esto sit vera in actibus intellectus, non est vera in affectibus & motibus voluntatis.

19

Dices, adorationem esse actum voluntatis, non amoris absolutè, sed affectum se subijciendi, & exhibendi alteri notam subiectionis. Contra hoc obijcitur. Iste affectus submissionis, subiectionis, & obsequij non terminatur ad imaginem immediatè, sed mediatè, ad exemplar, autem terminatur immediatè; ergo impossibile est eodem actu adorari.

20

Confirmatur primò hoc ipsum. Non possumus eodem actu velle finem & media, ergo neq; adorare imaginem & exemplar, quæ se habent velut medium & finis. Antecedens probatur: quia actus voluntatis circa finem dicitur intentio, actus circa media est electio: durante autem intentione finis, variatur electio mediorũ, quia nunc consideratur hoc medium non conducere ad finem, modò consideratur aliud magis conducere, obiectum autem mediorum est bonum vtile, & amor illi correspondens est amor concupiscentiæ, amor autem finis est amicitiæ: ergo sunt distincti actus. Quare si non est idem omninò actus in media & in finem, nõ erit etiam in imaginem, & imaginatum. Si dicatur, aliqualiter esse eundem, hoc non sufficit, quia ad inferendum, quòd eodem omninò actu adorentur, ostendendũ est, quòd idem omninò sint, aliter nihil probabitur.

21

22

Præterea Aristoteles loco citato loquitur de phantasmate interiori, quod est imago, & similitudo non cognita, sed quæ solum est ratio cognoscendi; imago verò in tabula depicta non solum est ratio cognoscendi, sed est res cognita, quia etiam est obiectum motiuũ & terminatiuum suæ propriæ cognitionis. Vnde falsum est, quòd sicut verbum & similitudo mentis est tãtùm id, quo exemplar adoratur, sic etiam sit imago depicta. Sequeretur enim, quòd illa imago non adoraretur, sed solùm esset ratio adorandi ducendo ad exemplar, quod supra est improbatum.

23

Confirmatur secũdò. Motus in imaginem & in rem imaginatam est tantùm vnus secundum quid, ergo ex hoc fundamento colligi non potest eadem adoratio specie imaginis, & imaginati. Antecedens probatur, quia alio actu fertur intellectus in rem imaginatam, immediatè,

24

immediatè, & alio actu in ipsam rem imaginatam mediante imagine; ergo motus in imaginem, & in rem imaginatam, non est vnus simpliciter, sed secundùm quid.

25 Quintò. Adoratio latriæ soli Deo est exhibenda, vel etiam rebus coniunctis cũ ipso Deo, sed imago Christi quantumcumq; formaliter sumpta neque est Deus, neque ipsi Deo vnita, & coniuncta, sed ab illo omninò separata: ergo nulla ratione potest adorari latriâ. Maior patet ex articulo præcedenti, vbi ostensum est, humanitatem Christi esse adorandam latriâ; quia est Christo vnita secũdũ suppositũ, quæ si à Christo separaretur, nõ esset latriâ adoranda. Minor est manifesta, & etiam probatur, quia imago non facit vnum cum exemplari.

26 Sexto. Si imago Christi esset adoranda latriâ, sequeretur, quòd eâdem ratione possemus eidem imagini sacrificare, vouere, & in ea nostram spem collocare; sed consequens est falsum, vt constat ex supradictis: ergo. Probatur sequela. Quia in eo, quod latriâ colitur, licitum est spem collocare, & eidem sacrificare. Confirma-

27 tur. Imago vt sic est relatiuum, sed nulla relatio creata, siue realis siue rationis est adoranda latriâ. Ergo. Probatur minor, quia imago non adoratur ratione materiæ, neque ratione formæ exterioris, & nihil aliud est in imagine, quod sit venerandum: ergo nullo modo imago adoranda est latriâ.

28 Septimò. Si imagines essent colendæ eâdem adoratione, qua exemplaria, sequeretur, etiam imagines internas, vt conceptus, & phantasmata, esse eodem cultu adorandas, sed consequens est absurdum; ergo. Probatur sequella. Internæ imagines multò perfectiùs representant ipsum exemplar, quàm imagines externæ; etenim istæ solùm representant corporis lineamenta, conceptus verò naturam specificam ipsius rei viuentis.

29 Octauò, quia durum videtur, & incredibile, Christum ipsum non esse maiori cultu adorandum, quàm eius imaginem, & idem de imaginibus aliorum sanctorum dicendum est; ergo non sunt eodem cultu honorandæ, sed diuersis. Cõfirmatur, quia tyrannus censeretur princeps, qui vellet suam imaginem tanto honore & cultu venerari, quanto ipsemet Rex colitur; ergo non est credendum, Deum velle imagines eâdem veneratione honorari, qua exemplaria.

## *Secunda Opinio.* §. II.

30 SECVNDA sententia docet, eandem prorsus adorationem exhibendam esse imaginibus & rebus ipsis per imagines representatis, ita vt imago Christi sit adoranda latriâ, qua ipse Christus colitur, Beatæ Virginis hyperduliâ, & sic de alijs. Vnde prototypon in imagine, & imago propter prototypon vno actu interiori, & exteriori adoratur: & motus adorationis in imaginem sic transit in eius prototypon & exemplar, vt nec sola cogitatione imago per se sine exemplari, vel ab eo separata possit adorari: non solùm quia adoratur propter prototypon & exemplar, sed quoniã qui adorat imaginem, in ea quoque & per eam adorat exemplar, vt terminum & materiam proximam ado-

31 rationis. Hæc sententia est D. Thomæ hîc, & omnium discipulorum eius, Caietani hîc, Capreoli in 3. dist. 9. q. vnica, Paludani quæst. 1. artic. 3. Ferrar. 3. contra Gentes cap. 120. vbi ait, imaginem esse partem obiecti circa quod talis adoratio versatur. Idem docet Antoninus 3. p. titulo. 12. cap. 9. Parag. 4. Soto lib. 2. de Iustitia quæst. 4. art. 2. & omnes fere antiqui Theologi amplectuntur eãdem sententiã, Alexan. Alens. 3. p. q. 36. memb. 3. art. 3. Parag. 1. & 2. Albert. Mag. in 3. d. 9. art. 4. D. Bonauent. art. 1. q. 2. Richard art. 2. q. 2. Dionysi. Carthusianus, & Maior eãdem dist. Marsilius q. 8. art. 2. Dub. 1. Vvalden. Tomo. 3. de Sacramẽt. cap. 156. n. 6. & 7. Turrecremata in cap. Venerabiles de Consecratione d. 3. Angelus contra Lutherum Cens. 10. ad tertiam obiectionem hæreticorum, Clichtoueus in propugnaculo Ecclesiæ lib. 1. cap. 10. Turrianus lib. 1. pro Canonibus Apostolorum cap. 25. & lib. 3. de Dogmaticis Characteribus, Vazquez lib. 2. de Adoratione Disput. 8. cap. 3. & alij plures recentiores: qui omnes docent, imaginem non solùm eâdem adoratione cum exemplari adorari, sed etiam ipsam per se sine exemplari esse incapacem adorationis, ac proinde non esse adorandam nisi cum exemplari, cum quo integrum & proximum terminum adorationis constituit,

Hæc sententia probatur primò ex Concilio Tridentino Sess. 25. Decreto de sacris imaginibus, vbi post- 32
quam negat, imagines adorari propter aliquam virtutem, aut Diuinitatem existentem in ipsis, assignans rationem ob quam adorantur, dicit. *Quoniam honos, qui imaginibus exhibetur, refertur ad prototypa, quæ illæ representant, vt per imagines, quas osculamur, & coram quibus caput aperimus, & procumbimus, Christum adoremus, & sanctos, quorum illæ similitudinem gerunt.* Ex his ergo Concilij verbis constat, imagines simul cum exemplaribus esse adorandas, & non alia diuersa adoratione inferiori, sed eâdem omninò. Quòd autem honor imaginis in prototypon resultet, testatur apertè septima Synodus Actio. 7. dicens. *Imagi- 33
nis enim honor in prototypon resultat, & qui adorat imaginem, in ea adorat quoque descriptum argumentum.* Expendenda est autem illa particula, Quoque, indicat enim, quoties adoratur imago, in ea adorari descriptum argumentum. Hoc est, exemplar. Item in septima Synodo Actio. 4. dicitur. *Qui adorat imaginem, in ea ipsum Regem adorat.* Accedit etiam Concilium Senonense cap. 14. in quo definitur, imagines adorari, non quia in illis aliquid numinis putetur esse, sed ob recordationem exemplaris. Et in Concilio Moguntino cap. 41. dicitur, non adorari imagines, sed ad hoc poni, vt exemplaris recordemur: quæ aliter non possunt catholicè intelligi, nisi dicatur, imagines per se non adorari, sed quatenus excitant recordationem exẽplaris, & illud in se continent cogitatione coniunctum, & cum illo simul adorantur.

Secundò probatur hæc sententia ex Patribus, quorũ 34
testimonia latè refert Magister Vazquez Disputat. citata cap. 5. & 6. eaque exactè ponderat. Nobis sufficiant hæc. Athanasius contra Arrianos non longe à principio, & refertur à Damasceno Oratione tertia de imaginibus sic inter alios Patres de hac re expressiùs loquitur. *In imagine species & forma Regis, & in Rege species est imaginis. Expressa est in imagine Regis similitudo, vt qui videt imaginem, in ipsa Regem aspiciar, & qui Regem videt, intelligat hunc esse illum, qui in ea sit expressus imagine: & quia non dif- 35
fert similitudo, idcircò post conspectam imaginem volenti Regem intueri imago dixerit, ego & Rex vnum sumus.* Et post pauca *Qui enim adorat imaginem,*

is Regem adorat, nam illius formam & speciem imago continet.* Ex quo testimonio colligitur, qui adorat imaginem, etiam cum illa adorare exemplar, ita vt ex natura rei aliud fieri non possit, si imago vt imago adoretur, quia dicere potest imago, vt Athanasius notauit. *Ego & Rex vnum sumus.* Qui ergo adorat imaginem Regis, ex natura rei eâdem adoratione adorat Regem, quia illius formam imago continet. Qui verò adorat imaginem non adorato exemplari, non adorat illam, vt imaginem, sed vt rem quandam in se, & perse, qui idololatriæ cultus esse videtur.

36 Secundum testimonium, quod maximè confirmat hanc sententiam, est Theophanis Episcopi Niceæ; & refertur à Turriano lib. 3. de Dogmaticis characteribus, sic dicentis. *An natura non docet nos, quòd imago eius qui se spectat, & intuetur in speculo, semper est cum prototypo, ex eoque dependet in aliena alioqui materia inseparabiliter? Neque potest imago, quæ in speculo apparet, macula, aut labe aspergi aliqua, aut ornari, nisi priùs facies aspergatur, aut ornetur. Imago picta, aut sculpta pars quædam est archetypi, quæ in diuersa materia cernitur. Quare si totum est honore,
37 & cultu dignum, consequens est, vt sit etiam pars, idque propter totum: nec potest contemni, aut contumelia affici pars, quin totum priùs contemnatur, aut contumelia afficiatur.* Ecce ipsum exemplar appellatur totum, pars verò imago. Sicut ergo dixit, prototypon ab imagine, quæ in speculo resultat, nunquam separari, sic de imagine & exemplari censet: & sicut non potest effigies speculi ornari, nisi priùs ornato prototypo: sic neque imago adorari, nisi priùs adorato exemplari. Significans priorem esse cultum exemplaris, quia est radix adorationis imaginis.

38 Tertium est Basilij lib. de Spiritu Sancto cap. 18. vbi ait. *Rex dicitur Regis imago, & non duo Reges, neque imperium scinditur, neque gloria diuiditur, quia sicut potestas est vna, ita & glorificatio est vna.* Quartum est Damasceni lib. 4. Fidei cap. 12. *Adoramus Crucem, non quòd materiam colamus, sed figuram, vt qua Christus designetur.* Et infra. *Quocirca nobis faciendum est, vt Crucis signum adoremus, vbi enim signum fuerit, illic quoque & ipse erit. Id ipsum docet apertè Nicephorus Patriarcha Constantinopol. Dialogo, cui titulus, Orthodoxus, qui est de imaginibus, vbi introducit hæreticum interrogantem, vbi sit scriptum de adoranda imagine Christi, & respondet. *Vbi scriptum est, adorandum esse Christum, siquidem inseparabilis est à prototypo effigies eius; cùm sint vnum, non naturâ, sed habitudine. Ac si apertiùs diceret. Sunt vnum, quia imago nihil est aliud quàm representatio exemplaris, quod in imagine habet quoddam esse representatum.

39 Præterea declaratur & confirmatur hæc sententia. Imago comparatur cum exemplari, quasi pars cum toto, nam sicut brachium procedit à corpore, & cum illo est quid vnum, sic imago est expressa ad representandũ exemplar, cum qua cogitatione & affectu vnitur, propter esse representatũ, quod in imagine habet; ergo adoratur veneratione exemplaris. Quòd imago sit veluti pars imaginati, constat ex testimonio Theophanis citato. Caietanus hîc asserit imaginem esse velut corpus, exemplar veluti animam, constat autem hæc duo esse vnum, & sic vnâ & eâdem adoratione adorantur. Similiter imago est velut vestis, qua exemplar vestitur; ergo si adoratur homo vestitus, etiam si faciem velo habeat occultatam, & coopertam, eâdem ratione dicendum est, adorari imaginem cum exemplari, quod imagine est quasi vestitum. Magister Vazquez 40
Disputatione octaua cap. 15, apponit alterum exemplum dicens, terminum adorationis ex duobus constare, nempe ex imagine representante, & exemplari representato: imaginem esse materiale, & veluti corpus, exemplar esse formale, & veluti animam. Similiter in actu adorationis esse duo, quibus completur, nempe, signum sensibile, quod est materiale adorationis, & affectum subiectionis, quod est formale. Quando igitur imago & exemplar eâdem adoratione coluntur, materiale adorationis, videlicet, signum cum simplici affectu dirigitur in imaginem, quæ est materiale in termino, affectus verò seruitutis, qui est formale adorationis, in id, quod in termino est formale, nempe, in exemplar. Hoc autem non est sic intelligendũ, 41
quòd affectus internæ submissionis non terminetur ad imaginem, aliàs adoratio esset exemplaris tantùm, & non imaginis, sed quòd non terminetur ad imaginem secundùm se, sed pro vt continet exemplar. Quò fit vt directè & primariò adoretur exemplar in imagine representatum ob propriam excellentiam, quam in se habet: imago verò quamuis adoretur in se, non solùm actu externo, sed etiam interiori motu & intentione adorantis, non tamen propter se, sed propter exemplar, & eodem actu, quo exemplar: quia tota ratio adorationis est excellentia prototypi, quæ & ipsum, & eius imaginem adoratione dignam reddit.

## *Tertia Opinio.* §. III.

TERTIA sententia est media inter duas præ- 42
cedentes. Asserit enim imagines posse adorari eodem actu cum prototypo, & diuerso actu ab eo, quo adoratur exemplar. Pro intelligentia autem huius sententiæ est aduertendum, dupliciter aliquid adorari. Vno modo perse, quando illud est tota materia & terminus adorationis, quod fit vel ratione sui, vt cùm Rex honoratur ratione suæ Regiæ dignitatis, vel ratione alterius, vt cùm legatus Regis colitur ratione ipsius Regis. Tunc legatus est tota materia & terminus honoris, quia ipse solus est, qui honoratur, ratione tamen dignitatis, quàm à Rege accepit. Vnde ipse Rex est ratio honorandi legatum, etiam si non sit, qui honoratur. Et sicut proximus diligitur ex charitate vt materia & terminus integer amoris, etiam si propter Deum ametur, Deus autem non est
43 terminus illius amoris, sed ratio amandi: & sicut in electione mediorum, quæ distinguitur ab intentione finis, res volita est medium, quod à fine distinguitur, finis tamen non est res volita, sed ratio volendi: sic etiam imagines interdum adorantur perse, vt tota materia, & terminus adorationis, diuisæ ab exemplari, quod simul cum eis, & in eis non adoratur directè, & vt Quod, quamuis sit ratio adorationis, nam ab ipso exemplari participat imago dignitatem & excellentiam, ob quam adoratur. Et hoc modo alia adoratione colitur imago, quàm prototypon, sicut legatus quàm Rex, & sicut alio amore diligitur proximus propter Deum, quàm Deus, & appetitur medium propter

propter finem, quàm finis. Et hanc adorationem appellat hæc sententia relatiuam, quia fertur in imaginem relatam ad exemplar, quamuis ipsum exemplar non
44 adoretur, vt Quod. Alio modo adoratur aliquid per aliud, in quo est dignitas & excellentia. Sic adoratur purpura cum Rege, pars cum toto, corpus cum anima; humanitas Christi cum Diuinitate. Sic adoratur imago quoties cum exemplari cogitatione coniuncta simul adoratur, & ab hac adoratione non excluditur exemplar, sed simul adoratur vt Quod, & est ratio adorandi imaginem.

45 Hanc sententiam sic explicatam defendunt Sanderus lib. 2. de Imaginibus cap. vltimo, Albertus Pihgius lib. 8. contra Erasmum & Suarez hîc Disput. 54. Sectio. 4. & 5. & per illam arbitrantur defendi cõmunem doctrinam Theologorum & Patrum asserentium, imaginem adorari eâdem adoratione, qua exemplar, & satisfieri septimæ Synodi testimonijs, quibus inferior cultus quàm latria imaginibus exhibetur. Primam partem probat hæc sententia rationibus secundæ opinionis, secundam verò rationibus primæ. Et præterea probatur hæc pars à Magistro Suarez.

46 Primò. Potentia potest tendere in obiectum materiale propter aliud, etiam si directè non tendat in obiectum formale, seu rationem propter quam; ergo potest tendere in imaginem tanquam in obiectũ Quod, seu rem materialem absque eo quòd formaliter & expressè tendat in exemplar, quod est obiectum, Quo, seu ratio formalis tendendi in imaginem. Antecedens probatur in actibus intellectus & voluntatis: nam potest aliquis credere vnum articulum reuelatum absque eo, quòd illo eodem actu credat Deum reuelasse, & esse primam veritatem, quod est ratio credendi; tametsi necessariò requiratur, quòd aliquo actu præcedenti credat Deũ veracem reuelasse; ergo potest quis adorare imaginem absq; eo quòd illo eodem actu formaliter, & vt obiectum adoratum adoretur exemplar, quamuis esse non possit absque eo quod virtualiter adoretur: cùm sit finis, & ratio formalis, propter quam adoratur ima-
47 go. Simile argumentum desumitur ex actu scientiæ, qui non directè fertur super præmissas, & principia tanquam super obiectum, Quod, sed præexistente cognitione præmissarum fertur super conclusionem, quæ ex præmissis infertur. Idem etiam probatur ex parte voluntatis. Nam pura electio medij directè & formaliter non versatur circa finem, propter quem eligit media; ergo potest voluntas adorare imaginem absque eo quòd eodem actu formaliter adoret exemplar, propter quod adorat imaginem. Antecedens probatur; nam potest quis amare proximum propter Deum absque eo quòd Deus formaliter ame
48 tur, sed solùm virtualiter. Quo sensu dixit Paulus ad Roma. 13. *Qui proximum diligit, legem implenit. *Et primæ Ioan. quarto. *Siquis dixerit, quoniam diligo Deum, & fratrem suum oderit, mendax est & hoc mandatum habemus à Deo, vt qui diligit Deum, diligat & fratrem suum.* Ex hoc autem quòd proximus potest diligi actu distincto, videtur inferri, quòd possit poni præceptum distinctum diligendi pro-
49 ximum. Confirmatur, quia hæc duo obiecta volita non sunt necessariò connexa, sed sufficit cõcipere vnum in ordine ad aliud: ergo quamuis possit adorari imago cum prototypo eodem actu, poterit etiam adorari alio actu distincto, quod plærũque fit ex in consideratione, quia non considerantur imago & exemplar per modũ vnius adæquati, & totalis obiecti, sed consideratur imago in confuso, & quasi conceptu generali tanquam res sacra.

Secundò probat M. Suarez, huiusmodi adoratio- 50
nem esse licitam. Adorare imaginem simul cum prototypo est licitum, non obstante quòd imago sit res inanima, & irrationalis, ergo licitum est adorare imaginem alio actu distincto ab eo, quo adoratur prototypon. Consequentia patet, quia vterque actus est propter exemplar, & solùm est differentia in modo tendendi in vtrumque per vnum, seu per diuersum actum, quod nullo modo reddit actum vitiosum, nam 51
quod re vera fit, nempe, adorare imaginem propter exemplar, est licitum, quod autem omittitur, videlicet quòd non fiat eodem actu, non est sub præcepto; ergo neque ex substantia, neque ex aliqua circunstantia hic actus adorationis est vitiosus. Potest igitur adorari imago, vt quædam res sacra, quia septima Synodus generalis adorationem imaginum sæpè comparat adorationi aliarum rerum, quæ sacræ sunt, & Diuino cultui dicatæ. Vnde considerat Sua- 52
rez imaginem dupliciter. Primò vt est imago in actu exercito, hoc est, vt actu exercet munus imaginis, quod est representare prototypon. Secundò vt est quædam res sacra, ita vt non consideretur imago solùm vt talis res, naturalis, vel artificialis est, lignea, aut aurea, benè vel malè depicta, aut fabricata; nam hæc sola præcisa consideratio nullum adorationis genus fundare potest, nec sufficit, vt res illa censeatur sacra, sed consideranda est imago vt dicata Diuino cultui, & in honorem Dei vel sanctorum instituta. Itaque hoc secundo modo etiam consideratur imago, 53
vt est imago, non quidem in actu exercito, ideſt, quòd actu exerceat munus representandi exemplar, sed tãtùm specificatiuè, seu relatiuè, quia consideratur imago, vt est quædam res habens relationem ad tale exemplar, à quo participat quandam sanctificationem, & quasi consecrationem, saltem per denominationem extrinsecam.

Tertiò probat, quia non répugnat, imaginem, eo 54
quòd sit res inanimata, adorari hoc modo, non adorato exemplari, vt obiecto, quod adoratur, sed solùm vt ratione adorandi: ergo. Antecedens probatur, quia in Sancta Scriptura præcipitur, huiusmodi res inanimatas adorari, iuxta illud, *Adorate scabellum pedum eius.* Et eodem modo loquuntur Sancti. Sic Nazianzenus, dixit *Præsepe adora.* Et in septima Synodo sæpè dicuntur hæ res adorabiles, & honorabiles, & earum adoratio comparatur cum adoratione sacrarum vestium, calicis, libri Euãgeliorum, & similium rerum. Ratione etiam probatur, quia licèt res inanimata nõ sit adorabilis propter se, est tamen adorabilis in se propter aliud, & tunc affectus adorationis terminatur ad ipsam, vt in se verè adoratam.

Quartò. Imagines hoc ipso, quòd ad Deum, vel Sanc- 55
tos representandos sunt deputatæ, sunt Diuino cultui, vel Sanctorum dicatæ, vt docet D. Thomas 2. 2. q. 99. art. 1. & 3. Ergo habent dignitatem & sanctificationem rerum sacrarum, & tanquã res sacræ sunt adorabiles. Probatur consequentia, quia propria imaginis sanctificatio consistit in representatione personæ sacræ, ad quam habet respectum ex hoc præcisè, quòd illius similitudinem gerit, & vice illius substituitur, vt significauit

Anastasius in septima Synodo Actio. 4. Sed ex vi huius representationis & institutionis habet imago aptitudinem ad eos sacros vsus, ad quos conferre potest, ergo hoc sufficit, vt tãquam res sacra, sit venerabilis. Et ideò in septima Synodo de Imaginibus simpliciter dicitur, esse veneratione dignas. His opinionibus ita explicatis pro resolutione dubij propositi sit prima Conclusio.

## *Prima Conclusio. §. IIII.*

56 SENTENTIA Diui Thomæ, quatenùs docet eodem actu adorationis coli imaginem, & exemplar per illum representatum, est verissima, pijssima, & fidei decretis admodùm consona. Ad explicationem huius conclusionis aduertendum est, imaginem, vt imago est, & vt exercet actum imaginis, hoc est, quatenus exemplar per imaginem representatum, est ratio actus, qui fertur in illam, hac, inquam consideratione, imaginem esse adorandam vnâ, & eâdem numero, & vniuocâ adoratione cum ipso exemplari, ita vt vna numero & vniuoca adoratio feratur in vtrumque, & in imaginem, & in exemplar per illam representatum tanquam in vnum adorationis obiectum. In ipsam quidem imaginem, non secundùm se in ipsa sistendo, siue ratione materiæ, nempe, inquantùm est lignum, vel aurum, siue ratione formæ, videlicet, inquantum est figura vel relatio, sed propter aliud, nempe, propter exemplar, secundùm quod est
57 in imagine. Etenim exemplar, cùm sit in imagine secundùm esse representatiuum, quamuis non secundùm proprium esse reale ipsius, proposita imagine, statim, ac veluti coniunctim cum imagine apprehenditur ipsum exemplar, ac si re vera in illa adesset, & per modum vnius vtrumque simul concipitur. Posita verò huiusmodi apprehensione animus adorantis vno adorationis motu primariò in exemplar, & concomitanter in imaginem fertur, quã deosculando ipsum Christum adorat, non per deceptionem, quia non iudicat imaginem esse Christum, sed per simplicem, ac viuam representationem exemplaris in imagine, ac si adesset. Vnde exemplar non solùm est quod perse primò adoratur, verùmetiam est ratio adorationis imaginis, & in ipsum exemplar tendit adoratio simpliciter tanquã in obiectum formale, Quod, & tanquam in rationem formalem adorandi imaginem. Itaque ratio adorationis est ipsum exemplar, conditio verò requisita, vt adoretur imago, est, ipsum exemplar esse representatum in imagine.

58 Sic autem explicata conclusio probatur primò. Tota ratio adorandi imaginem est ipsum exemplar representatum, vt tota ratio adorandi imaginem Christi est ipse Christus, sed ipse Christus adorandus est latriã: ergo & ipsa imago eâdem adoratione colenda est. Maior probatur, quia nulla alia dignitas & excellentia est digna veneratione in imagine, nisi ipsa dignitas & excellentia exemplaris; ergo tota ratio adorandi imaginem est ipsum exemplar, eius dignitas & excellentia.

59 Confirmatur primò. Exemplar per imaginem representatum est formaliter idem in ratione obiecti cum ipsa imagine; ergo formaliter eodem actu adorationis colitur exemplar & imago ipsa. Consequentia patet, & antecedens probatur. Excellentia & bonitas exemplaris est formaliter excellentia & bonitas, quæ adoratur in imagine: ergo exemplar & imago sunt idem in ratione obiecti.

Confirmatur secundò hæc ratio quibusdam similibus. Vna, eademq; numero visio terminatur ad colorem, & ad lucem, quia lux est ratio videndi colores. Vnus idemq; actus numero intellectus terminatur ad verbum mentis, & ad rem intellectam tanquam ad vnũ formale obiectum, quia alterum illorum est alteri ratio, vt intelligatur. Vnus, idemque numero actus voluntatis fertur in medium & in finem, quia finis est ratio volendi. Ergo vna, eademque numero adoratio terminatur ad imaginem, & ad exemplar tanquam ad vnicum obiectum. Consequentia hæc ex similitudine patet, etenim sicut tota ratio volendi medij est ipse finis, ita vt nulla alia bonitas sit in medio, nisi bonitas finis; sic etiam tota ratio adorandi imaginem est sanctitas exemplaris, ita vt nulla alia sanctitas sit in imagine, nisi sanctitas exemplaris. 60

Secundò probatur, quia sancti Patres in Concilijs frequenter vsurpant illa verba Basilij in libro ad sanctum Amphilochium de Spiritu Sancto cap. 7. Et Athanasij lib. 4. contra Arrianos, nempe, Imaginis honor in protorypum, hoc est, exemplar refertur. Qua sententia vtitur septima Synodus generalis Actio. 7. in ipsa fidei definitione, subijciens cõtinuò. Qui adorat imaginem, in ea adorat descriptum argumentum. Et Tridentina Synodus hac eâdem ratione vtitur Sessio. 25. Subijciens, quòd per imagines Christi & sanctorum adoramus Christum, & sanctos. Ergo si totus honor, qui tribuitur imagini, refertur in ipsum exemplar, tantus honor tribuendus est imagini, quantus ipsi exemplari est debitus, totus, & vniuocus, & tam propriè sicut ipsi exemplari. Consequentia probatur, quia si aliquid honoris detur imagini, id ipsum demitur exemplari. 61

Tertiò probatur conclusio & simul impugnatur illa sententia, quæ asserit, adorationem imaginum non esse vniuocam, sed analogicam. Si adoratio eadem, & vna numero, vt refertur ad Christum representatũ per imaginem, est propriè latria, vt vult illa sententia, vt autem refertur ad imaginem Christi, est impropriè latria, sequitur, aliquam adorationem latriæ exhiberi imagini Christi secundùm se sine respectu ad Christum, sed consequens sapit idololatriam: ergo &c. Sequella probatur. Præter adorationem propriam latriæ, quæ Christo exhibetur, hæc sententia concedit impropriam latriam exhiberi imagini, ergo ista adoratio impropria tribuitur imagini secundùm se. Minor autem patet, quia tribuere aliqua ratione latriam rei insensibili secundùm se, cui nulla debetur adoratio, vel reuerentia, certè idololatriam sapit. Hæc conclusio magis confirmabitur conclusione sequente. 61

## *Secunda Conclusio. §. V.*

IMAGO ita adoratur propter exemplar, vt ipso non adorato directè, & vt Quod, ipsa imago in se, ac propriè adorari non possit. Pro intelligentia conclusionis aduertendum est, de ratione intrinseca & formali imaginis esse, quòd sit representatiua sui exemplaris & prototypi; dicitur enim Imitago ab imitando, quia imitatur & representat interiora ipsius exemplaris, exprimens illud sicuti est, & ad quod representandum est expressa. 63

Quo

Quòd sic, vt imago in ratione imaginis accepta nequeat etiam cogitatione ab exemplari præscindi, neque apprehendi, vt res quædam sacra, & ad vsum religiosum instituta, sine eo quòd simul apprehendatur exemplar, à quo habet, quòd sit res sacra, & Diuino cultui dicata, & in honorem Dei, vel sanctorum instituta. Et
64 ideò quotiescumque imago consideratur in ratione imaginis, necessariò debet concipi in actu exercito, hoc est, prout actu exercet officium representandi ipsum exemplar, cuius vice ita constituitur, vt actu illud in memoriam reuocet, & proponat vt obiectum principaliter adorandum, ac proinde adoratio, quæ tunc fit, directè, ac principaliter terminatur ad exemplar, ad imaginem verò concomitanter, & tanquam ad materiam proximam, in qua exemplar adoratur. Quòd si exemplar non adoraretur, vt Quod, neque ipsa imago posset adorari, quia sine exemplari non est capax veneratiouis.

65 Sic autem intellecta conclusio est contra primam & tertiam opinionem, deducitur tamen ex præcedente conclusione, & proculdubiò est D. Thomæ sententia, & omnium sectatorum illius, & adeò vera, & Conciliis ac Patribus consentanea, vt eius oppositum ab aliquibus illicitum, superstitiosum, & stultum censeatur. Sed quicquid sit de huiusmodi censura, nostra Conclusio colligitur ex Concilio Tridentino Sess. 25. Decreto de imaginibus, vbi dicitur, esse illis exhibendam debitam venerationem, non quòd credatur inesse eis aliqua Diuinitas, vel virtus propter quam sint colendæ, sed quia honor illis exhibitus refertur ad prototypa, quæ illæ representant, vt per imagines, quas osculamur, & coram quibus procumbimus, Christum adoremus &c. Ergo vtrumque simul docet Concilium, & quòd debeant propter exemplar adorari, & quòd nequeant adorari vt præcisæ ab exemplari, vnicam enim tantùm rationem adorationis ostendit, dum dicit nullam in eis inesse Diuinitatem, vel virtutem, propter quã sint adorãdæ. Ergo solùm propter exemplar, & simul cù prototypo sunt adorandæ.

66 Hanc rationem aduersarij labefactare contendunt dicentes, non repugnare, quòd intellectus cogitatione præscindatur ipsum exemplar, vt obiectum perse primò adorabile, vel ex libertate hominis, vel ex naturali inaduertentia, vel quia occurrit aliquid mouens ad cõsiderationem vnius, & non alterius. Vt V. G. Visa imagine Christi, etiam si illa apprehendatur vt res sacra, & reuerenter tractanda, non tamen statim semper cogitamus explicitè & formaliter de Christo in ea representato, ac de excellentia, & Diuinitate illius, propter quam est summè venerandus.

67 Nihilominus hæc responsio est insufficiens, quia etiã per considerationem intellectus non potest imago, vt imago est, imò vt est res sacra, & reuerenter tractanda, separari ab exemplari, cùm enim imagini nulla alia inesse queat sanctitas, & virtus, quàm exemplaris, cui adoratio deferatur, vt expressè definiuit Concilium Tridentinus, ideò ipsa imago non nisi ex recordatione prototypi, & ex affectu erga ipsum, atque ea solùm ratione, quia honor ipsius in prototypon transit, est adoranda, ac proinde nulla ratione adorari potest, nisi simul cum exemplari perse primò adorato, ad quam adorationem necessariò intercedere debet cogitatio & aduertentia de ipso prototypo, vt propter se veneratione digna, & simul de imagine vt colenda propter exemplar, ita vt & illud in ipsa, ac per ipsam, & ipsa propter illud per modum vnius adoranda apprehendantur.

Sed replicatur. Sancti adorantur propter Deum, & 68
honor sanctorum in ipsum Deum transit, sed huiusmodi adoratio verè & propriè terminatur ad ipsos sanctos, etiam si expressè Dei non recordemur, ergo etiam si honor imaginis in prototypon transeat, potest imago perse vt totus terminus adorari, etiam si propter exemplar adorari dicatur. Maior habetur in septima Synodo Actio. 4. in Dialogo Leontij, vbi dicitur. *Qui Martyrem colit, Deum ipsum colit, qui matrem illius adorat, ipsi honorem assignat.* Respon 69
detur negando consequentiam, quia sanctis inest dignitas & excellentia, & ideò debetur illis honor duliæ, tanquam Dominis, etiam si expressè Dei non recordemur, in quem honor eorum resultare quodammodò dicitur, quatenus honor sanctorum ipsi quoque acceptus & gratus est, & non quia ipse simul vt terminus adorationis, colatur, sicut etiam Matth. 25. dicitur, *Quod vni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis.* Quod quidem est verum, etiam si absque vlla Dei recordatione fiat. Imaginibus verò nulla inest virtus & sanctitas præter eam, quam ab exemplari participant, & ideò non nisi ex recordatione exemplaris, & ex affectu erga ipsum, & ea duntaxat ratione, quia honor ipsarum in prototypon transit, venerandæ sunt. Accedit ad hoc, 70
quòd cum hic modus loquendi, *Honor imaginis in prototypon refertur,* Ex Basilio fuerit desumptus, eodem prorsus sensu à Concilijs est vsurpandus, quo accipitur à Basilio. sed Basilius ita loquitur, vt significet, eandem esse adorationem imaginis, & exemplaris, non multas, ergo sic intelligenda sunt concilia.

Secundò probatur conclusio. Nulla res inanima, 71
aut irrationalis sine rationali, secundùm se est capax honoris, reuerentiæ, seu adorationis; sed imago est res inanima, & irrationalis; ergo sine exemplari, quamtumuis vt imago consideretur, non est capax honoris, reuerentiæ, & adorationis. Consequentia patet, & similiter minor est manifesta. Maior probatur, quia honor est testimonium & signum subiectionis debitum excellentiæ alicuius, potissima autem excellentia consistit in virtutibus intellectus & voluntatis, & ideò studiosos, religiosos, literatos & doctos veneramur. sed imago sine exemplari in omnibus est homine inferior, & in nullo excellentior: ergo sine suo exemplari adorari non potest, quia nullam habet virtutem ab exemplari deriuatam, ratione cuius maneat adorante superior, sed semper manet inferior, & ex consequenti inadorabilis.

Ad hanc rationem respondent aduersarij, rem ina- 72
nimam & irrationalem non esse adorabilem propter seipsam, posse tamen adorari propter aliam intellectualem, ita vt tota adoratio rei irrationalis nitatur in excellentia alicuius rei rationalis. Quòd autem illa adoratione simul colatur eadem res intellectualis tanquam obiectum, quod directè adoratur, non est necessarium, quia etiam legatus per se colitur propter Regem, ipso Rege non adorato.

Cæterùm hæc solutio est insufficiens; quia cùm 73
imago perse adoratur propter exemplar ipso prototypo non adorato; vel habet aliquam excellentiam ab eo participatam, qua efficiatur superior adorante, vel manet illo inferior. Primum dici non potest, quia constat, nullam virtutem aut excellentiam

à prototypo in imaginem deriuari, sed ipsam semper sine sensu & vita manere. Si dicatur secundum: ergo imago per se solam non est adorabilis ab homine, qui est illa superior. Vt ergo sit adorabilis, debet intra se ipsum exemplar necessario continere, & cum eo cogitatione coniungi, vt illiusmet dignitas & excellentia reddat imaginem venerabilem, eamque constituat adoratione dignam. Vnde qui imaginem adorat, & ei submissionis notam exhibet, in ipsum exemplar, quod est vita & dignitas imaginis, perse primò animum intendit, & illud adorat, ac proinde affectu suo osculum imagini corporaliter infixum, ipsi prototypo defert, & illud spiritu osculatur, & idem dicendum est de quouis alio signo, & nota seruitutis. Sic verò seruitus & affectus submissionis potiùs versatur circa prototypum, quàm circa imaginem. Qui ergo imaginem osculatur, vel coràm illa caput aperit, & procumbit, arbitratur se osculari exemplar, & coram illo caput aperire, & procumbere, vt dicebat Leontius Dialogo. 5. contra Iudæos, & perinde affectu suo se habet, ac si ipsi exèplari osculũ præberet. Seclusa autè prototypo, cui adoratio ex animo debetur, nihil remanet in imagine, ratione cuius ipsi cultus deferatur. Exemplum verò legati non facit ad rem, quia in legato, cùm sit rationalis, est quædam dignitas à Rege deriuata, præter eam, quam ipse ex se habet, inquantùm homo, ratione cuius alij se illi subijciunt, & eum superiorem agnoscunt, quod aliàs non facerent, & ideo perse potest adorari & coli, etiã si Rex in ipso non adoretur. Et idem dicendum est de homine, qui dicitur factus ad imaginem, & similitudinem Dei, posse secundùm se peculiari adoratione coli, non adorato ipso Deo, cuius est imago, nam prouteſt imago Dei, est dignus in se honore, & reuerentia ob excellentiam, quam habet: secus autem est in imagine irrationali, aut re inanima, vt purpura, in quam nulla dignitas deriuatur ab exemplari, vel à re animata, cũ qua postulat adorari. Quare neque circa ipsam adoratio compleri potest. Cùm autem omnis dignitas sit exemplaris, vel rei rationalis, cui coniungitur, necessariò sequitur, adorari non posse distincta adoratione ab exemplari, vel re animata.

76 Tertiò probatur conclusio: quia intentio adorantis perse primò non terminatur nisi ad prototypum, & ratione illius ad imaginem; ergo seclusa adoratione exèplaris, imago non est adorabilis: alias intentio adorantis per se primò respiceret adorationem imaginis, & ex consequenti idololatriam committeret. Adorans ergo intendit perse primò prototypum adorare in imagine, & ratione exemplaris ipsam imaginem adorat.

77 Quartò id ipsum à contrario probatur. Imago, & in vniuersum quæcumque res irrationalis non est capax iniuriæ sine re rationali, in quam transeat iniuria; ergo honor necessariò debet transire in exemplar rationis particeps. Consequentia patet, quia cùm idem sit subiectum contrariorum, quæ circa idem subiectũ mutuò se expellunt, quod vnius contrarij capax non est, nec alterius esse potest. Maior probatur ex Adriano in scripto de Imaginibus cap. 8. versus finem. *Nescis, quoniam siquis imaginem Imperatoris iniuriauerit, primæ formæ dignitati affert iniuriam?* Et septima Synodo Actio. 2. in Epistola ad Imperatores refert idem Adrianus Chrysostomum Homilia in parabolam de fermente, vbi dicit. *Nescis quod quicumque

78 ex ligno, & coloribus imagini conuicia dicit, illum nõ damnari, veluti in rem inanimatam, sed contra Regem ipsum dixerit?* Ad idem facit testimonium Tharasij septima Synodo Actio. 4. dicentis. *Hæc sanè rerum natura docet, quòd honor imagini exhibitus ad ipsum fontem primũ referatur, quomodò etiam contumelia.

Ad hanc rationem respondent aduersarij, iniuriam 79
factam imagini, quamuis virtute transeat in exemplar, non semper procedere ex formali, ac expressa intentione & affectu inferendi iniuriam ipsi exemplari, vt obiecto Quod, vt siquis injuriose tractet imaginem, nõ ex contemptu personæ per illam representatæ, sed ex iniuria, vel irreuerentia circa res sacras, vel ex errore, quia existimat imaginem non esse honorandam, etiam si exemplar adoretur.

Cæterùm hæc responsio rationem propositam non 80
eneruat, quia licèt contingat interdum iniuriam fieri imagini sine expressa intentione afficiendi contumelia prototypon; illa tamen veram rationem iniuriæ habere non potest, quatenùs dicitur soli imagini fieri, sed exemplari. Et idem dicendum est de honore, & cultu, quod nisi ad exemplar referatur, completam rationem cultus non habeat, atque adeò imagini secundùm se sine prototypo non est tribuendus. 81
Præterea. Vt aliqua iniuria facta imagini veram habeat rationem iniuriæ, necessarium est, vt irreuerenter & contumelioſe tractetur imago; quia imago est, (etiam si ex odio non sit intentio iniuria afficiendi ipsum exemplar) quoniam indignum reputatur, alicui imaginem erigere, vt in ea ipsi cultus & adoratio deferatur. Hoc autem est ipsi exemplari in imagine cultum expressè denegare, imò cultum hoc modo ipsi exhibitum odio habere. Et hoc suf- 82
ficit, vt sit peccatum contra virtutem duliæ, quamuis non fiat ex displicentia dignitatis & excellentiæ prototypi, neque ex odio, & intentione iniuriam ipsi irrogandi, tametsi vt esset actus veræ adorationis secundum virtutem, deberet fieri expressa intentione adorandi exemplar in sua imagine; nam bonum ex integra causa, malum autem ex particulari defectu; & ideò plus requiritur vt aliquis actus sit actus virtutis, quàm peccati. Reliquum est dissoluere argumenta primæ & tertiæ sententiæ.

## *Ad argumenta primæ opinionis.* §. VI.

83 AD Primum igitur argumentum ex Concilio Nicæno desumptum respondetur, triplicem esse expositionem illius Concilij. Prima est, vt definiat duplicem adorationem imaginum, vnam vt signi relati ad exemplar, quæ dicitur exosculatio, vel honoraria adoratio; altera verò, vt est exemplar in ipsa imagine representatum, de qua sunt verba illa Concilij. *Qui adorat imaginem, adorat in ea descriptum argumentum.* In quem sensum videntur conuenire commentaria Græca huius Concilij Theodori Balsamonis, asserentis, in hoc Concilio definitam esse adorationem imaginum relatiuè. Sed certè hæc expositio non conuenit Concilio. Primùm, quia imago illo priori modo considerata est expers naturæ intellectualis, adoratio verò ratũ debetur rationali naturę

propter

propter excellentiam, quod est fundamentum huius arti-
84 culi, & ab omnibus Theologis receptum. Quod si dicatur, excipiendas esse imagines, vt ad exemplaria referuntur, quia honor signi refertur ad signatum, respondetur in terminando adorationem rectè fieri relationem ad exemplaria. Illa verò sententia terminat adorationem in imaginē, vt de se est signum. Secundò, quia in eodem Concilio redditur illa causa adorationis imaginum. *Qui adorat imaginem, adorat in ea descriptum argumentum.* Ergo adoratio debet intelligi vtrobique eadem, alias ratio non probaret intentum: constat autem ex legitima probandi ratione, quòd ratio, & id, quòd probatur, debent esse eiusdem rationis, quasi dicat Concilium. Debetur imagini sua veneratio, quia debetur exemplari, & qui adorat imaginē, adorat in ea exemplar descriptum. Tertiò quia Actio.
85 5. eiusdem secundæ Synodi Nicænæ probatur illa Leōtij sententia. *Non igitur ligneæ imagini, aut picturæ cultum exhibemus, sed omnes Dominum nostrum Iesum Christum glorificamus.* Et D. Damascenus, cuius sententia citatur sæpè, & laudatur in eodem Cōcilio nomine Ioannis Manzulis lib. 4. Fidei cap. 12. loquens de Christo, *Omnia,* inquit, *quæ Deo adiacuerunt, adoramus, ipsi Deo reuerentiam, pietatisq; cultum exhibentes.* Ponderandum est verbum, Ipsi, & Pietatis, nam, Ipsi, refertur ad Deum Christum, & pietatis cultus est latria. Et lib. 4. cap. 17. de imagine Christi inquit. *Procidentes semper adoramus non mate-
86 riam, sed imagine representatum,* cui constat deberi latriam! Itaque ex progressu Concilij Nicæni imagines non solùm sunt ad memoriam & recordationē, vt videbantur asserere quidam ex citatis, sed ad honorem ipsis exhibendum, vel exemplaribus in imaginibus, & qui primum, & secundum non recipiunt, dicuntur Actione. 7. eiusdem Concilij semiprobi, ex altera parte veritatem confitentes, ex altera verò peruersè agentes.

87 Altera explicatio colligitur ex Concilio Tridentino Sess. 25. Esse autem explicationem, manifestè ostenditur, ex eo quòd propositam definitionem de veneratione imaginum aiat se desumere ex Concilio Nicæno secundo. Explicatio verò est, si illis verbis citatis ex Cōcilio Nicæno, *Non autem secundum fidem veram latriam,* adiungantur illa verba Tridentini, *Vt gentes dicebant existimantes ipsis imaginibus inesse Diuinitatem.* Itaque sensus sit. Imaginibus exhibeatur honor debitus, non autem latria propter aliquam Diuinitatem, quam ipsis eredamus inesse, vt gentes credebant, sed hunc honorem referamus ad exemplaria, quæ
88 in ipsis imaginibus adoramus. Cum qua explicatione appositissimè conuenit subiuncta ratio. *Quia honor imaginis ad exemplar refertur, & qui adorat imaginem, adorat in ea descriptum argumentum.* Et hæc sanè fuit consideratio Diui Thomæ exhibentis eandem adorationem imagini, atq; exemplari, & nullam imagini ex se, & propter se, sed vt ratio adorationis ex imagine desumatur. Et in hunc sensum adducitur in eodem Concilio Nicæno similitudo de Sanctis Euangelijs, quæ non propter se colantur, sed propter rem significatam, vt intelligatur, imagines non esse propter se colendas, sed propter exemplaria. Cum autem similitudo in omnibus non debeat tenere, est maximum discrimen inter adorationem Euangelio-

rum, & imaginis Christi propter diuersam & variā veritatis significationem, & ideo distinctus & diuersus cultus exhibetur Euangelijs, & imaginibus, vt constat ex perpetuo vsu Ecclesiæ Catholicæ.

Tertia explicatio pertinet ad maiorem expositio- 89
nem secundæ, est autem hæc. Sicut constamus corpore & spiritu, sic adoratio completur ex aliquo corporali & spirituali. Corpore igitur exhibetur imagini genuflexio, quæ plærumque dicitur adoratio. Similiter exōsculatio, & denique omnis externa venetaria honoratio. Spiritu autem & mente exhibetur subiectio, & protestatio quædam excellentissimæ naturæ. Illud ergo, quod est corporis, fit coram imagine, quod autem est mentis & spiritus, per se primò exhibetur exemplari, vt adoratio in spiritu & veritate perficiatur, & ita sensus Concilij est. Procumbimus coram imaginibus 90
eas salutantes, & exosculantes, non quidem exhibendo illis latriam, vt gentes (sicut antea dictum est) sed ipsa exemplaria mente & spiritu venerantes. Atque ita adorationem gentium peruersè vsurpatam, & tributam idolis emendauit Concilium, & reformauit secundùm spiritualem intelligentiam, vt pleraque alia, quæ fuerunt in vsu gentium recepta, sunt emendata ab Ecclesia Catholica. In hunc sensum Actio. 5. Nicænæ Synodi dicitur. *Saluatoris imaginem contemplantes, & adorantes spiritualibus oculis, & luminibus mentis, omnium Domino gratias agimus.* Et iterum. *Nō 91
igitur ligneæ imagini, aut picturæ cultum exhibemus, adoramus q; sed Christum Dominum glorificamus.* Et apertius in Tridentino: *Per imagines, quas osculamur, & coram quibus caput aperimus, & procumbimus, Christum adoramus.* Confirmatur hæc omnia ex Euthimio Titul. 19. vbi ex eadem Synodo Nicæna, & ex Patribus Græcis referens sententiam catholicā ex cultu imaginum, ait. *Imaginis Christi, & Christi 82
vna est adoratio, non autem duæ.* Et iterū. *Exemplaris persona imagine expressa, non imaginis materia adoratur, non imaginis essentia, sed forma, quæ in ipsa descripta est.* *Cum verò negat imagini Christi exhibendam latriam, intelligit, quasi ex se habeat Diuinitatem distinctam à Christo representato, vt gentes de idolis existimabant. Subiungit enim, *Qui sic 92
adorat imaginem Christi latria, is quaternitatem latria colere deprehenditur,* Et in sancta Trinitate imaginem collocare, quia latria Trinitati debetur. Quod etiam asserit, Christum in imagine esse æquiuocè, & relatiue, qui sermo frequenter vsurpatur à Patribus Græcis, significat non esse in ea Christum secundū propriam substantiam, cum sit significatiuè, & representatiue: nomen verò tributum diuersis secundùm substantiam, conuenit æquiuocè. Desumptus est au- 93
tem hic modus dicendi ex Dionysio de Ecclesiastica Hierarchia in contemplatione chrismatis, vbi inquit. Cui exemplari est imago, & è contra, solùm differunt in substantia. Vnde satis accommodate D. Theodorus in dogmatico de adoratione imaginum, appellat ipsam imaginem deductiuam in exemplar. Legendus est Turrianus lib. 1. pro Canonibus Apostolorum cap. 25. Et per hoc patet responsio ad testimonium adductum ex sexta Synodo generali, quam refert Gratianus, & similiter ad reliqua in eodem argumento ex Concilijs adducta, & ad confirmationem.

Ex hac explicatione Concilij Nicæni collecta ex 94

Patribus videtur sequi, esse dogma fidei, quòd Christi imago, & similiter Crux, sit adoranda latriâ, tametsi multis videatur hæc ætate, id non esse hactenus definitũ à Concilio, sed tantùm quòd honorentur imagines debita veneratione. Qualis autem sit huiusmodi veneratio, non esse definitum.

95 Ad secundum principale respondetur, imaginem secundùm se consideratam, vt est quædam res, esse inferiorem prototypo, & incapacem adorationis. Si verò perpendatur vt imago, hoc est, vt intra se continet prototypum, & illud representat, eâdem cum illo adoratione vnuoca colitur.

96 Ad primã cõfirmationem respõdetur, ex ea rectè probari, quòd imago per se solã non possit adorari, non tamen concludi, non posse simul coadorari eadem adoratione, qua ipsum exemplar adoratur. Ad hoc autem parum refert, quòd imago sit res distincta ab exemplari, quia cùm dicitur, imaginem adorari cultu sui exemplaris, non intelligitur, quod imago sit pars sui exemplaris re ipsa, nam hoc modo reliquiæ adorantur, & non sunt realiter coniunctæ cum exemplari, & similiter oscularmur vestes, quæ sunt, vel fuerunt sanctorum. Sed intelligitur, quòd esse imaginis in ratione imaginis sine suo exemplari concipi non possit. Si enim 97 quæratur, cuiusnam sit hæc imago, respondetur, Christi, Petri, Pauli, vel Cæsaris. Et tunc fertur intellectus & voluntas in imaginem, & exemplar simul, & sic dicuntur esse vnum, quia non cognoscitur hæc imago perfectè, vt exercet officium imaginis, nisi cognoscatur esse Christi. Et quemadmodùm homo pictus dicitur homo, quia habet similitudinem cum homine viuo, sic imago nominatur nomine sui exemplaris, & ea colitur, ac si re vera esset ipsum exemplar.

98 Sed instatur. Imago non est ipsum exemplar simpliciter & absolutè, sed tantùm in esse representato, quòd est esse secundùm quid, sicut homo pictus non est simpliciter homo; ergo non debet eâdem adoratione coli, qua prototypon adoratur. Negatur consequentia, quia solùm probat argumentum, quòd imago inferiori modo participat illam adorationem, sicut in esse representato est inferior. Sed huiusmodi inferioritas non consistit in eo, quòd inferiori adoratione colatur, sed in eo quòd tota, & eadem ac vnuoca adoratio, quæ prototypo cõuenit, inferiori modo cõpetit imagini, nam prototypo conuenit propter se, vt rationi adorandi, imagini verò non propter se, neque vt rationi adorandi, sed vt rei adoratæ propter aliud. Itaque includitur imago in termino adorationis.

99 Ad alteram replicam respondetur, adorationem imaginis & prototypi esse vnam & æqualem, quamuis inæqualiter illis conueniat: nam exemplari competit propter se, & vt est ratio adorandi, imagini vero propter exemplar.

100 Ad secundam confirmationem respondetur, adorationem imaginis esse respectiuam & absoluram respectu diuersorum; nam respectu exemplaris, quod absolutè & in se est excellens, dicitur absoluta; respectu verò imaginis, quæ non est adorabilis propter se, sed propter extrinsecam excellentiam exemplaris, dicitur respectiua. Etenim fieri potest, vt eorum aliquod obiectum adoretur ratione vnius excellentiæ, quæ non æqualiter cõueniat omnibus partibus talis obiecti, sed vni per se, alijs tantùm habitudine quadam: & talis adoratio respectu vnius quasi partialis obiecti dicitur absoluta, & respectu alterius respectiua.

Ad replicam assignatam contra solutionem respon- 101
detur, non solùm Christum esse obiectum talis adorationis, sed etiam imaginem. Cùm autem infertur ex hoc, creaturã esse partiale obiectũ adorationis latriæ, respondetur distinguendo cõsequens. Si enim intelligatur de obiecto per se primò adorato, quod est ratio adorandi, & quod adoratur vt Quod; sic negatur sequela. Si verò de obiecto coadorato, sic conceditur, neque est 102
contra Diuinam reuerentiam, imò est maximè consentaneum illi, vt cum ipso Deo adorentur, quæ ei coniũcta sunt per habitudinẽ ad ipsum, sicut humanitas Christi adoratur latriâ, quia est vnita Verbo, quod tali adoratione est dignum: tametsi humanitas præcisè considerata non æquè participet illam adorationem, sicut ipsa Persona Verbi, quia semper manet creatura. Sic igitur creatura potest adorari, seu coadorari latriâ.

Ad tertium negatur consequentia, & ad probationẽ 103
dicitur, quòd sicut ex anima & corpore resultat vnum esse, & ex subiecto & prædicato vna propositio, quæ potest vnica notitia cognosci, tametsi in principio fuerit cognitum subiectum vna notitia, & prædicatũ alia notitia apprehensiua; ita similiter, quamuis in principio formetur vna notitia imaginis, & alia exemplaris, potest postea conferendo vnum cum alio cognosci, esse vnitatem quandam inter vtrumque, & adorari vno actu intellectus, seu volũtatis. Hoc modo licèt priùs cognoscatur species, & postea singularia; negari non potest, quin conferendo singularia, & similiter plures species, possit à quacumque conuenientia reperta in rebus abstrahi vnus conceptus, in quo sunt vnum: & per hunc modum vnico actu adoratur imago, & exemplar. Item falsum est, actum voluntatis, qui est adoratio, non terminari ad imaginem, sed ad prototypum, alias non adoraretur imago, sed solum exemplar in imagine.

Ad quartum respondetur, illam maximam Aristote- 104
licam non solùm esse veram in motibus partis apprehensiuæ, sed etiam appetitiuæ, vt constat ex probationibus primæ conclusionis Patag. 4. Etenim sicut intellectus eodem actu, & motu fertur in imaginem, & in rem imaginatam, quia alterum est alteri ratio cognoscendi, ita similiter eadem adoratio tẽdit in imaginem, & in rem imaginatã, quia res imaginata est tota ratio adorandi imaginem, sicut finis est tota ratio eligendi media, & voluntas propter hunc causam eodem actu fertur in medium, & in finem. Exemplum verò ex rela- 105
tis desumptum non facit ad rem, quia relata ideo sunt simul naturâ, & cognitione, & eodem actu cognoscuntur, quia vnum est ratio cognoscendi alterum: sed quia non est ratio amandi alterum, ideò diuersis actibus diliguntur. Itaque propositio Aristotelis habet verum in motibus vtriusque partis, & apprehensiuæ, & appetitiuæ, dummodò in illis, quæ sub vtramq; partem cadunt, vnum sit ratio cognoscendi, vel volendi aliud.

Ad replicam contra solutionem ibidem assignatam 106
respondetur, quòd licet affectus submissionis immediatè terminetur ad exeplar, & interueniat illius ad imaginem, hoc tamen non obstat, neque tollit, quod vnico actu adoretur imago enim sub obiecto, Quod, adorationis comprehenditur.

Ad

106 Ad confirmationem respondetur, si voluntas feratur in finem seorsum, & velit media seorsum, non eodem actu velle finem, & media. Si verò medium velit propter finem, sic eodem actu velle medium & finem; nam finis est ratio volendi medium, & idem motus cadit super obiectum, & super rationem obiecti, sicut vna est visio, qua videtur color & lumen, cùm lumen sit
107 ratio videndi colorem. Ad probationem antecedentis dicitur, quòd cùm intentio & electio versentur circa finem, nam intentio primò fertur in finem, deinde in media, electio verò primò attingit medium, deinde finem; ideò intentio & electio sunt idem motus, tametsi realiter distinguantur, sicut actio & passio. Etenim sicut idem motus comparatus ad agentem est actio, collatus autem ad passum est passio; sic idem actus & motus voluntatis respectu mediorum vocatur electio, respectu finis dicitur intentio. Quò fit, vt cùm medium est volitum propter finem, & eodem actu fertur voluntas in medium & finem, possit concedi, quòd intentio finis sit electio mediorum, & è contra, non quòd formaliter sit electio mediorum; sed quia hæc virtualiter includit intentionem finis, sicut assensus conclusionis virtute includit assensum principiorum, tametsi formaliter non sit principiorum assensus.

108 Ad locum Aristotelis respondetur, quòd ibi loquitur Aristoteles de speciebus reseruatis in memoria, & explicans qua ratione memoremur, inquit, id fieri per hoc quòd species aliqua ferit sensum, vt imago, vel exercens actum imaginis, faciúnque nos videre rem absentem, quasi esset præsens. Ex quibus verbis collegerunt Theologi, eundem esse motum in imaginem, & in id, cuius est imago: videlicet, quia vnus est motus, quo vtimur specie, & apprehendimus rem in
109 specie representatam. Sed non tenet in omnibus similitudo, & ideo, quamuis species non apprehendatur vt obiectum quod, imago tamen apprehenditur vt obiectum quod, & idem est motus in eam, & in exemplar, & illo vno motu per imaginem, & in imagine apprehenditur prototypon, & adoratur imago tanquam, Quod, quamuis nō vltimò: quemadmodum quia idem est motus in spatium medium, & in terminum, ideò spatium medium, siue locus medius terminat motum tanquam, Quod, licèt non vt terminus vltimus motus. Rursus, quia idem motus animæ est in medium, & in finem, idcirco medium etiam terminat vt Quod, & est volitum vt Quod.

110 Ad secundam confirmationem respondetur, motum in imaginem, & in rem imaginatam esse vnicum, & eúdem simpliciter vnitate specifica, quia fertur in idem obiectum formale, eundemq; habet primarium terminum, nempe, excellentiā & sanctitatem exēplaris. Quòd autem hæc excellentia adoretur in seipsa immediate, & in imagine, sunt conditiones, quæ nō variant rationem formalem obiecti, ac subinde neque specificā rationem actus.

111 Ad quintum principale respondetur, adorationem latriæ soli Deo deberi per se primò, & propter se, & si alicui alteri exhibetur, est propter ipsum Deum. Et hac ratione exhibetur imagini Christi, quæ licèt illi in persona non vniatur, sicut humanitas, aliquo tamen modo vnitur Christo, sunt enim vnum habitudine, & apprehensione, nam Christus in imagine representatus adoratur quidem in suo vero esse, quasi denominato tamen & vestito imagine, & ita per modum vnius obiecti, & Christus per imaginem, & imago cum ipso vno motu adorantur.

Sed instatur: quia licèt exteriùs vnus motus appareat: interiùs tamen re vera sunt duo; nam alia est existimatio Christi, alia imaginis; quia ille vt Deus, hæc vt imago Dei adoratur. Vnde in voluntate etiam erunt actus diuersi, aut si fortasse est vnus realiter, distinguentur tamen ratione formali. Respondetur, quòd licèt imago & exemplar possint interdum distinctis conceptibus, & per modum plurium rerum concipi, possunt etiam per modum vnius obiecti apprehendi, & ita contingit in hoc adorationis modo; Christus enim apprehenditur in imagine. Et sicut vni- 113
co corporis motu, sic etiam vnico voluntatis actu fertur homo ad adorandum illud obiectum. Neque est necessarium in tali actu rationes formales distinguere, quia ratio formalis obiecti eius est vna, tametsi in materiali obiecto sit aliqua diuersitas, sicut in adoratione Christi, & humanitatis, Regis, & purpuræ ostensum est.

Ad sextum respondetur, inter sacrificium Missæ, & 114
alios actus religionis hoc esse discrimen, quantum attinet ad præsens, quòd sacrificium Missæ nemini etiā sanctissimo exhiberi potest nisi soli Deo, vt est definitum in Tridentino Sessione. 22. capite tertio. Alij autem actus religionis, vt votum, iuramentum, in ipsos sanctos possunt dirigi, & ita consueuerunt fideles sanctis vouere, per sanctos iurare, & similiter licet nostram spem in sanctis ponere, non quidem principaliter & per se primò, hoc enim modo in solo Deo spem collocamus, sed secundariò vt in causis secundis. Et ita Ecclesia in salutatione Beatissimæ Virginis inquit: *Spes nostra.* Ad hunc ergo modum licitum est imaginibus etiam vouere, per illas iurare, spem nostram in eis secundariò constituere. Et ideò Ecclesia salutans crucem ait. *O Crux 115
aue, spes vnica hoc passionis tempore auge pijs iustitiam, reisque dona veniam.* Cùm autem dicitur in Tridentino fiduciam non esse in imaginibus reponendam, intelligendum est iuxta verba statim sub iuncta, quibus se explicat asserens, vt olim fiebat à gentilibus, qui in suis idolis primo & per se spem constituebant. Iuxta hæc item verba accipienda sunt & illa, quæ in eodem loco præmisserat Concilium, videlicet, nihil esse ab imaginibus petendum, veluti olim scilicet fiebat à gentibus, in ipsis quidem sistendo: bene tamen possumus sperare, atque imagines adorare, vt exemplaria representant.

Ad confirmationem respondetur, imaginem adorari 116
ex eo quòd representat prototypon, siue hoc sit ens reale, siue rationis, sicut honoratur Prætor, quia representat Regem, tametsi ex eo quòd representat Regem, nullam entitatem realem acquirat, neque Rex, neque Prætor. Quòd si insteturi Ergo terminus adorationis 117
est tantùm exemplar, & non imago. Respondetur, terminum primarium & quasi formalem esse exemplar, sed materialem, & secundarium esse ipsam imaginem, quæ propter exemplar adoratur. Et ideò rectè inquit Diuus Thomas, quòd sicut totum adoratur in suis partibus; sic adoratur quispiam in sua imagine, quia imago quodammodò præhabet in se rem representatam, & est aliquo modo ipsa res

significata, & obiectum specificans adorationem, prout manere & officio imaginis fungitur, quia vt dicit Concilium Nicænum Actio. 6. *Argumentum prototypi in ipsa imagine descriptum reperitur, & qui adorat imaginem, in ea quoque adorat descriptum argumen-
118 tum.* Idem fanè est imago, quod cuius generatio per imitationem est, vt dixit Aristoteles lib 6. Topicor. loco. 3. & lib. 3. Rethoricor. cap. 4. nam imago ad vnum dicitur rem ipsam referre, atque exprimere. Vt enim constat ex nominis ethimologia, & interpretatione tradita in Cõcilio Nicæno Actio. 4. imago idem sonat quod imitago, id est, imitationem primi exemplaris ago: & ideò cum suo prototypo est vnum, &
119 ad imaginem, & rem cuius est imago, vnus motus adorationis est, & absolutè loquẽdo vnus terminus specificans, quia vnius formæ est vnio in imagine & exemplari. Etenim licet imago & exemplar materialiter sint res distinctæ, participatione tamen vnius formæ sunt vnum formaliter, & propter eorum communionem & conuenientiam, quæ prototypo conueniunt, imagini, quæ est eius imitatio, attribuuntur.

120 Ad septimum respondetur, cùm adoratio & cultus imaginibus exhibendus sit exterior, exigere etiam imagines exteriores, & hac ratione non consueuerunt interiores imagines adorari. At verò si huiusmodi interiores imagines considerentur, vt habent coniunctionem cum ipsis exemplaribus, possunt quidem hac consideratione adorari. Sed in his standum est vsui & consuetudini Ecclesiæ.

121 Ad octauum respondetur, eundem honorem esse tribuendum imagini, & exemplari, tametsi diuerso modo illis tribuatur, nam prototypo propter se, imagini verò propter exemplar, & dependenter ab illo. Vnde imago ex propria conditione, qua imago est, habet ex natura rei ab intrinseco aliquid, vnde adorabilis sit, nempe similitudinem prototypi, quia intrinsecè in in illa expressa rei similitudine argumentũ primi exemplaris habet in se descriptum. Etenim imago refertur ad suum exemplar relatione, quæ formaliter est in ipsa imagine, in qua etiam habet fundamentum delineationis & figuræ, & ideò non ab extrinseco præcisè,
122 sed etiam ab intrinseco refertur. Vnde columna dicitur dextra, vel sinistra totaliter ab extrinseco, quia in se nihil formæ habet. Imago verò, licet ab extrinseco prototypo dependeat, habet in semetipsa adorationis fundamentum, & argumentum, & in ipsa imagine intrinsecè reperitur ratio prototypi, & communionis, quare non solùm mouet ad adorandum, sed etiam terminat adorationem. Et quamuis diuersa ratione,
123 vno tamen eodemq; motu adoratione coluntur imago, & eius prototypon. Imago igitur hanc habet rationem, vt adoretur, quia quodammodo transit in naturam prototypi, cui conformatur, & ideò pro suo modo ad sui exemplaris speciem & naturam nos reuocat, & honor imaginis honori ipsius exemplaris debet proportionari. Quo fit, vt Christus, & eius imago adorentur latriâ, & quæ sanctorum sunt imagines, cum ipsis sanctis dulia colantur, & imagines Deiparæ Virginis cum ipsa Virgine hyperduliâ veneretur.

124 Ad confirmationem respondetur, non esse tyrannicum exigere & velle, quod imago regis eâdem veneratione colatur, qua ipse rex, tametsi eadem veneratio alteri modo conueniat Regi, quàm imagini, nam Regi propter suam excellentiam & dignitatem, imagini autem propter regem.

## *Soluuntur argumenta tertiæ opinionis.* §. VII.

AD Primum argumentum tertiæ sententiæ 125 respondetur primò negando antecedens, quia potentia nequit ferri in obiectum materiale, nisi directè tendat in obiectum formale, quod per se consideratur à tali potentia: vt visus non potest videre corpus, quod est obiectum materiale, nisi ratione coloris, qui est obiectum formale visus, in quod per se tendit, & ratione illius tendit in corpus. Ad probatio- 126 nem antecedentis de actu fidei respondetur, neminem posse credere aliquem articulum reuelatum, nisi simul eodem actu formaliter, vel virtute credat Deum reuelasse. Similiter, actus scientiæ directè fertur super præmissas & conclusionem, tanquam super obiectum, Quod, quando conclusio cognoscitur in præmissis: tunc enim per eundem numero actum, per quem primò & per se cognoscuntur præmissæ, cognoscitur secundariò conclusio. Quando enim vnum est ratio cognoscendi alterum, per eandem actionem cognoscitur vtrumque, vt quia lumen est ratio cognoscendi colorem, per eundem actum videntur lumen, & color: sed præmissæ sunt rationes cognoscendi conclusionem; ergo per eandem actionem, qua præmissæ cognoscuntur, cognoscitur etiam conclusio: & è contra. Rursus quod adducitur de actu 127 voluntatis, negatur, puram electionem medij formaliter & directè non versari circa finem, vt ostensum est Parag. sexto in responsione ad confirmationem quarti argumenti. Et ad probationem dicitur, ideò posse amari proximum propter Deum absque eo quòd Deus formaliter ametur, quia proximus est capax amoris secundùm se imago verò non est capax adorationis, sine eo quòd exemplar formaliter adoretur vt Quod.

Secundò respondetur, quidquid sit de antecedenti, 128 negando consequentiam, quia licet imago terminet adorationem vt Quod, motus tamen adorationis non sistit in ipsa imagine, sed inde resiliens fertur in prototypum, vbi vltimatè terminatur vt in Quod, quia imago est quoddam prototypi argumentum, & ideò adoratio imaginis nihil detrahit adorationi prototypi; tum quia imago vice illius sufficitur;; tum quia eius adoratio est respectiua ad prototypum, vnde ad imaginem deriuatur, tum denique, quia ratio formalis specificans adorationem imaginis est ipsum exemplar in imagine, & per imaginem expressum, vt est adorationis argumentum. Itaque cùm 129 imago dicitur adorari propter prototypum, illa dictio, *Propter,* non solùm dicit circunstantiam causæ finalis, quæ est causa extrinseca, vt cùm proximus diligitur propter Deum; sed dicit circunstantiam causæ formalis, quæ est intrinseca, quia ipsum exemplar concipitur intra imaginem, quæ adoratur, & ideò in ipsa est prototypon conceptum, quod est imagini ratio adorandi, vt vtrumque, imago, videlicet, & prototypon simul

simul specificant actum adorationis. Christus ergo in imagine est ratio, ob quam imago adoratur, non solùm mouendo, sed etiam adorationem propriè termi-
130 nando, vt, Quod: Christus enim adoratur non in se, sed in imagine, quæ ad adorandum mouet, & adorationem terminat: sed quia adoratio non sistit vltimatè in imagine, sed inde in prototypum resultat, ideò exemplar vltimatè adorationem terminat vt Quod. Non inest igitur imagini aliqua ratio ab exemplari distincta, propter quam adoretur, sed eadem prototypi ratio formalis est ipsius imaginis, veluti actus, & forma, qua
131 adoratur. Vnde imago interuentu exemplaris, quod in ipsa representatur, terminat adorationem, & ipsum exemplar in imagine expressum similiter terminat vltimatè adorationem, & vtrumque simul adoratur: tametsi ratione & modo diuerso, nam exemplar propter se, imago verò propter prototypon.

132 Ad confirmationem respondetur, imaginem sic esse cum suo exemplari connexam, vt in ratione imaginis sine illo concipi non possit, vt Paragrapho 5. ostensum est.

133 Ad secundum concesso antecedenti negatur consequentia, propter rationem assignatam, nempe, quia imago sine exemplari adorato, vt Quod, non est capax adorationis, cùm eius adoratio debeat in prototypum transire. Adoratio autem imaginis propter prototypum sine adoratione prototypi, esset actus vitiosus, nam eo modo, quo præcipitur adoratio imaginis, præcipitur etiam debitus modus, quo debet fieri, nempe, eodem actu, quo adoratur prototypon.

134 Ad tertium negatur antecedens, & ad probationem respondetur, quod licet in Sancta Scriptura, & in 7. Synodo præcipiatur harum rerum inanimatarum adoratio, comparetur que cultui vasorum sacrorum, atque aliarum rerum, quæ in Dei honorem dicatæ sunt, & libri Euangeliorum, quasi hæc per se adorentur: nihilominus tamen hæc etiam omnia nō aliter honorari possunt, quàm coniuncta rei rationali: nam rei inanimatæ secundùm se cultus deferri non potest, sed coniunctæ tantùm cum rationali. Itaque huiusmodi res ex recordatione quòd in cultū Dei dicatæ sunt, aut res Diuinas continent, aut narrant, venerandæ sunt cum respectu ad illum, cuius honori dicatæ sunt, nempe, Deum,
135 ac proinde adoratione prototypi, & non alio modo sunt adorandæ. Et quamuis homines interdum ex consuetudine potiùs hæc omnia osculentur, & reuerenter tractent, non ita expressè in Dei excellentiam attendentes; semper tamen cùm homo aduertit, in eis quodammodò cultum Dei apprehendit, non quia ipsis putet inesse aliquid Diuinum, sed quòd ea videat in Dei honorem esse dedicata. Expressiùs verò animus fertur in prototypon, quando quis imaginem adorat: nam cùm imago sit expressa rei similitudo, ita statim rem ipsam cogitationi representat, vt homo cum ea, sicut
136 cum exemplari, ac si præsens, esset loquatur. Cùm verò Septima Synodus in hoc comparat imaginum adorationem cultui rerum sacrarum, ad quas solùm reuerenter accedimus, luminaribus, & suffituum oblationibus, non tamen illis tribuimus latriam: optimè explicuit id, quod de imaginibus definire intendebat, nempe, latriā imaginibus secundùm se non deberi, sicut neque rebus sacris inanimatis. Si verò cōsideretur imago formaliter, vt exercet actum imaginis, hoc est, pro ipso exemplari in imagine, vel pro imagine, quatenùs continet exēplar, & eo ipso quasi animata est, sic debetur illi vera latria pro dignitate prototypi.

Ex his etiam patet responsio ad quartum argumen- 137
tum, concedendum enim est, imagines habere dignitatem & sanctificationem rerum sacrarum, & vt res sacras esse adorabiles, quia sunt institutæ ad representandum sua exemplaria, ex hoc autem aperte sequitur adorari non posse sine suis exemplaribus, ad sensum supra explicatum.

Postremò aduertendum est, hanc imaginum adora- 138
tionem etiam in imaginibus Dei, & Angelorum locum habere, nam cùm sint ad representandum institutæ, sūt sacræ, atque adeò in veneratione habēdæ. Ita colligitur ex 7. Synodo, quæ eodem modo loquitur de imaginibus Angelorum, & aliorum Sanctorum, cùm tamen illæ per methaphoram representent. Ratio verò est, quia huiusmodi imagines dicunt habitudinem ad personas sacras, & religiosè sunt institutæ, vnde earum veneratio ad honorem prototyporum pertinet, sitque eodem modo atque adoratio aliarum imaginum; quia licet representatio harum imaginum sit minùs propria suppositā tamen impositione, facta publica authoritate, habent sufficientem representationem, satisque expressam, vt in ipsis, & per ipsas fiat adoratio, quæ per se primò referatur ad prototypa, & cōcomitanter circa ipsas versetur.

## ARTICVLVS. IIII.

### *Vtrùm Crux Christi sit adoranda adoratione latriæ.*

*SVPPONIT D. Thomas honorem, & reuerentiam per se deberi creaturæ rationali, & ratione illius etiam creaturæ insensibili, vel vt representat rationalem naturam, vel vt ei coniungitur aliquo modo. Sic homines solent imaginem Regis venerari, & vestimentum illius, eādem veneratione, qua Regem.*

*Hoc suppositō est Prima Conclusio.* Crux, in qua Christus crucifixus est, vtroque modo adoranda est latria, & quia representat formam Christi in ea extensi, & quia contactu membrorum Christi sanctificata est, & eius sanguine perfusa. *Probatur primò in argumento sed contra. Illi rei debetur adoratio latriæ, in qua spes salutis ponitur; sed in Christi Cruce ponitur salutis spes, iuxta illud, quod canit Ecclesia,* O Crux aue spes vnica &c: *Ergo. Secundò, quia eam alloquimur, & deprecamur quasi ipsum crucifixum.*

*Secunda Conclusio.* Effigies Crucis Christi in quacumque alia materia, est adoranda latria; *Quia sic veneramur Crucem, vt imaginem Christi, quæ latriā est adoranda, vt dictum est articulo præcedenti.*

*Primum argumentum D. Thomæ est. Nullus*

*filius pius veneratur contumeliam Patris sui, num pe, flagellum, quo esset flagellatus, vel lignum, in quo fuisset suspensus: sed Christus in ligno Crucis mortem opprobriosissimam sustinuit, iuxta illud Sapient. 2. Morte turpissima condemnemus eum: ergo Crux Christi non est veneranda. Respondetur in cruce quantùm ad opinionem infidelium esse opprobrium Christi: sed quantùm ad effectum nostræ salutis considerari virtutem Diuinam ipsius, qua de hostibus triumphauit, iuxta illud ad Colosen. 2. Ipsum tulit de medio, affigens illud cruci, & spolians principatus, & potestates, traduxit cõfidenter palam, triumphans illos in semetipso.*

*Secundum. Humanitas Christi ideò adoratur latria, quia est vnita Filio Dei in persona: sed Crux non est vnita: ergo non est adoranda veneratione latriæ. Respondetur, quòd licèt crux non fuerit vnita Diuino Verbo in persona; fuit tamen aliquo modo ei vnita, nempe per representationem, & contactum. Et hac sola ratione exhibetur ei adoratio.*

*Tertium. Sicut Christi Crux fuit instrumentum passionis, & mortis eius, sic etiam Clani, Corona, & Lancea: sed hæc non adorantur latriâ: ergo neque Crux. Respondetur, ratione contactus non solùm adorari Crucem, sed etiam omnia, quæ sunt Christi Sed quia illa non representant imaginem Christi, sicut Crux, quæ dicitur signum filij hominis; ideò Crux Christi adoratur in quacumq; materia, non autem imago clauorum, vel quorumcumque huiusmodi.*

## Commentarius.

1 AD Explicationem primæ Conclusionis aduertendum est, duobus titulis, vt docet D. Thomas, Crucem, in qua Christus pependit, esse latriâ adorandam. Primò, quia imago illius est. Secundò, quia tactu ipsius sanctificata est. Circa primum titulum, quidam Lutherani, vi Brentius, & alij, licèt imagines admittant, asserunt tamen magnam sacrilegam esse, vti signo crucis in Ecclesiasticis Cæremonijs, in Consecrationibus, & Sacramentis. Contra hos hæreticos copiosè disputat Lindanus lib. 4. Panopliæ Euangelicæ cap. 47. Et quia de hoc titulo adorandæ crucis Christi, quia est communis cum alijs imaginibus, satis superque tractatum est articulo præcedenti, ideo nõ est opus in præsenti alia addere.

2 Circa secundum titulum adorandæ Crucis, in quo Christi Crux conuenit cum alijs rebus, quarum meminit D. Thomas in solutione ad tertium, fuit olim hæresis quorundam asserentium, ipsam Christi Crucem, in qua Christus pependit, non esse adorandam. Sic Claudius Taurinensis Episcopus, vt refert Castro verbo, Adoratio, contra quem scripsit Ionas Aurelianensis Episcopus libris de Cultu imaginum, qui habentur tomo 7. Bibliothecæ Sacræ. Et Alanus Copus Dialogo 4. cap. 3. Eundem errorem secutus est Vbichleff, libro suo de Papa cap. 14. vbi asseruit, Crucem, & alia passionis insignia esse deliramenta rationabiliter deridenda. Legendus est Vualdensis tomo 3. de Sacramentalibus a cap. 158. Galuinus lib. Institutionum capite 11. Paragr. 7. Et Centuriatores Centuria 4. cap. 4. Faustus Manichæus, cuius meminit Vualdensis tomo 3. capite 160. per oppositum dicebat, omnem arborem ob memoriam Crucis Christi esse adorandam. Armeni, vt refert Euthimius Titulo 20. Panopliæ cap. 14. Antequam Crucem adorarent, eam lauabant, & sanguine sacrificij tingebant, atque clauum in ea figebant, existimantes Crucem secundùm se sine huiusmodi cæremonijs esse immundam & honore indignam: nam Crux antea patibulum erat, & sic immundam, & ignominiosam iudicabant: abluendo verò illã & renouando, dignam honoris existimabant, non tamen secundùm se. Hunc errorem confutat Euthimius, ostendens signum Crucis non solùm non indigere lotione, & sanctificatione, sed omnia alia signo Crucis benedici, & sanctificari.

Cæterùm contra hos omnes errores est prima Conclusio D. Thomæ, quæ est dogma fidei expressè definitum in 7. Synodo Actio. 7. vbi decernitur, honorem & adorationem deferendam esse typo venerandæ, & viuificantis Crucis: nam si typo defertur, ipsi veræ Crucei multò melius exhibenda est, vtrumque enim est signum Christi crucifixi. Item quia vera Christi Crux ipsum tetigit, fuitque nostræ redemptionis instrumentum, ratione cuius in veneratione habetur. Item definitur eadem veritas in 6. Synodo Cano. 73. & 82. Synodo Cano 3. Colligitur etiam ex Sancta Scriptura, nam Christus obtulit se Patri, ad Hebræ. 7. idque in ligno Crucis tanquam in altari præstitit. Et ad Colos. 2. dicitur, crucifixisse Chirographum decreti, imo in ea vicisse, & spoliasse principatus dæmonum: & ad Colos. 1. pacificasse omnia sanguine Crucis suæ, id est, mortis, quam in Cruce passus est. Et 1. Petri 2. Peccata nostra pertulisse super lignum. Ergo Crux est adoranda tanquam sacrum altare sacrificij, atque instrumentum tanti triumphi & redemptionis. Est etiam hæc sententia recepta Sanctis Patribus, nam præter Damascenum, qui 7.
lib. 4. de Fide cap. 12. probat, Crucem Christi, & alias ipsius reliquias, vt Lanceam, Clauos, &c. esse venerandas, fuere alij multi, qui particulam Crucis, aut aliquã ipsius Christi reliquiam in magno pretio semper fuisse affirmant. Sic asserunt Cyrillus Hierosolymitan. Catechesi. 10. & 13. Nyssenus in vita Macrinæ Sororis, Paulinus Epistola 11. ad Seuerum, Chrysostomus Tomo 5. Homi. Quòd Christus sit Deus. Gregor. qui lib. 7. Epistol. 126. particulam ligni Crucis misit ad Reccaredum Regem Hispaniæ. Et Augustinus lib. 22. de Ciuitat. cap. 8. inquit, terram Sanctam adductam ex locis sacris in Africa multa parasse miracula. In cuius signum 4. Regum legitur, Eliseum Prophetam præcepisse Naamam, vt reuerenter secum ferret tanquam reliquiam, aliquam partem terræ Sanctæ. Et Damascenus loco citato affirmat, Crucem, in qua Christus pependit, ex tactu corporis & sanguinis eius fuisse sanctificatam, & optimo iure cum cæteris reliquijs, & insignijs Christi, nempe, Lancea, Clauis, & Sepulchro adorari debere. Item Hieronymus Tomo 1. Epistol. 17. quæ nomine Paulæ, & Eustochij est ad Marcellam, inquit. Venerabatur Iudæi propiciatorium, nónè tibi videtur venerabi-

venerabilius Sepulchrum Christi, quod quotiescumque ingredimur, iacere in Sindone cerninus saluatorem?* Et quantùm ad præsepe laudat Paulam, eò quòd præ
9 sepe Domini adorauerit: quod etiam se feciſſe Apologia 2. contra Ruffinum affirmat. Ex quibus constat, Crucem, in qua Christus pependit, esse adorandam latriâ ratione contactus membrorum Christi; quia hac sola consideratione, quatenùs tetigit membra Christi, secluſa ratione imaginis, est Christi Domini reliquia, certum est autem reliquias esse adorandas, vt constabit
10 articulo 6. sequente. Vnde sicut nobis visa est definita adoratio latriæ de imaginibus Christi secundùm fidem sic etiam de Cruce. Et habetur etiam argumentum firmissimum ex consuetudine recepta ab Ecclesia, quæ vt est in argumento sed contra, ipsam Crucem alloquitur atque ipsum Christum crucifixum, quòd in ea veneretur suum exemplar. Et Matth. 24. Crux dicitur signũ filij hominis.

11 Neque obstat, quòd illa Crux, in qua Christus pependit, modò non habeat figuram Crucis, quia illi Cruci non solùm debetur adoratio ratione formæ, & figuræ, sed ratione contactus: etenim sicut antiquitus orante Moyse in figura, & forma Crucis fuit victus Amalech; Sic in hoc lignovictus fuit dæmon, qui instar Amalech nobis iter ad gloriam impedire molitur. Rursus fuit illa Crux, in qua Christus passus est, quasi sacratissimum altare, in quo Christus Patri pro nostra redemptione se obtulit, & velut triumphalis currus, cui Christus Diabolum alligauit, ducens illum in triumphum. Hoc sig
12 nificauit Paulus ad Colloſens. 2. dicens. *Cùm mortui essetis in delictis, & præputio carnis vestræ, conuiuificauit cum illo donans vobis omnia delicta, delés quod aduersus nos erat Chirographum Decreti, & expolians principatus, & potestates traduxit confidenter palã triũphans illos in semetipso.* Augustinus de Agone Christiano sequens literam Græcam legit.* Principatus & potestates exemplauit.* Vbi Caietanus, & alij expositores super eundem locum dicunt, Paulum alludere ad morem, & consuetudinem triumphantium, qui sua trophea circunferebant, monumenta adeptæ victoriæ
13 populo ostentantes. Origenes, vbi Vulgata habet,* Triumphans eos palam in semetipso,* Legit ex Græco originali: *Triumphans eos palam in ligno.* Est ergo sensus, dæmonem, tanquam curruꝰ alligatum, fuisse in triumphum circunductum. Ergo conuenienter adoratur Crux tanquam currus triumphalis.

14 Ex his etiam constat, reijciendam esse sententiam Clithonei super Damascenum lib. 4. cap. 12. asserentis, Cruci non esse exhibendam latriam, & maiorem venerationem deberi Deiparæ Virgini, quàm Cruci. Sequitur etiam, Durandum ab errore excusari non posse in 3. d. 9. q. 2. Quatenùs asserit, nunquam Cruci Christi deberi aliquem honorem, nisi inquantùm reducit in recordationem Christi, quod facit inquantùm est imago. Et eundem errorem sapit Picus Mirandulanus in
15 Apologia q. 1. Colligitur denique, cùm Christi Crux adoratur hoc secundo titulo contactus, non adorari secundùm se, vt est quædam res, sed vt est Christi res, per ordinem ad Christum, quem contigit. An verò Diuus
16 Thomas mutauerit sententiam, quam habuit in 3. d. 9. q. 1. art. 2. Quæstiuncula 4. circa modum adorationis Christi ratione contactus, vbi dixit, Crucẽ Christi, vt rem Christi adorandam esse hyperduliâ, in præsenti autem articulo docet, adorandam esse latriâ: non constat adhùc. Caietanus in hoc Commentario existimat, D. Thomam non mutasse sententiam, sed magnificasse, quia ibidem non apposuit dictionem exclusiuã, nempe, Crucem Christi esse adorandam tantùm hyperduliâ: sed sine vllâ exclusione affirmat, hoc modo esse adorandam, aliam excellentiorem venerationem non negans. At verò si attentè legatur D. Thomas in 17
illa Quæstiuncula citata, constabit apertè, palinodiam recantasse. Si enim existimasset Crucem Christi latriâ esse venerandam, & non tantùm hyperduliâ, cùm illa sit excellentior, & præstantior, debuisset illam exprimere, & non tantùm mentionem facere adorationis hyperduliæ. Hoc etiã apertiùs patet ex responsione ad tertium illius Quæstiunculæ, in qua asserit, honorem exhibitum Cruci Christi, vt est quædam res Christi, non esse tantum, quantum illum, qui Beatæ Virgini debetur, nempe, hyperduliã.

Secunda conclusio D. Thomæ est similiter de fide 18
tenenda, definita in 6. Synodo Cano. 73. & 7. Synodo Actio. 7. Et 8. Synodo Cano. 3. Quæ potissimùm Apostolica traditione fundata est, de quã legendus est Leo Papa Sermo. 8. de Passione. Irenæus lib. 1. contra Hæreses cap. 24. Tertullianus in Apologetico, cap. 16, Chrysostomus Sermo. 1. & 2. de Adoratione Crucis Athanasius q. 16. ad Antiochum. Hieronymus Psalm. 98. ad illa verba. *Adorate scabellum pedum eius.* Vbi illa exponens de humanitate Christi, asserit posse etiam intelligi de Cruce. Augustinus Tract. 36. in Ioã. 16
Gregorius lib. 7. Epistol. 5. & probatur ratione. Crux, ex quacumque materia facta est signum, & imago Christi extensi in patibulo; ergo est adoranda latriâ, sicut imagines, quæ ipsum representant. Consequentia patet & probatur antecedens ex illo Matth. 24. *Tunc apparebit signum filij hominis.* Quem locum de signo Crucis exponit Chrysostomus Homil. 87. super Matthæum, quem sequuntur Theophilactus, & Euthimius Idem docent Origines, Hilarius, Hieronymus, Beda, & Cyrillus Hierosolymitanus Cathechesi 15. Augusti nus Sermo. 130. de Tempore, & Damascenus libro 4. 20
Fidei cap. 12. & 17. Colligitur etiam ex veneratione, quæ semper est habita Cruci, nam Reges & Imperatores hoc signum in summo honore habuerunt, vt constat ex Constantino Magno, cui Deus in aere hoc signum ostendens, cùm bellum ageret contra Maxentium dixit. *In hoc signo vinces.* Qui statim in fronte illud signum posuit & Vexillum Romanorum in signum Crucis mutauit, aut saltem illo exornauit. Legen 21
dus est Nazianzenus Oratio. 3. Eusebius lib. 9. cap. 9. & 10. Et lib. 1. de vita Constantini. Nicephorus libro 7. cap. 37. 47. & 49. Et lib. 8. cap. 3. Alanus Copus Dialogo 4. cap. 10. recenset multa miracula, quæ Deus in honorem Crucis operatus est. Et in Hispania solemniter celebratur Triumphus Crucis. Et in tota Ecclesia inuentio ipsius Crucis ab Helena matre Constantini, in qua inuentione non defuerunt miracula. Et Eusebius in vita Constantini capite septimo ait, quod vbicumque erat signum Crucis, illic victoria sequebatur. 8

Ex dictis deducitur, vsum signi Crucis per modum 22
cæremoniæ, esse licitum, & apud Catholicos frequentem Cùm enim omnia nobis dentur ex meritis Christi crucifixi, recte hoc ligno vtitur Ecclesia in Sacramentorum administratione, quibus merita Christi applicãtur: & quotiescumque aliquid petit, aut confert. Vales etiam

etiam huiusmodi vsus signi Crucis ad fugandos dæmones. Vnde Chrysostomus Homil. 11. ad Populum Antiochenum ait. *Crucem fronti imprime, sic enim neque ipse Diabolus ludere poterit.* Et Hieronymus Epistola 1. ad Heliodorum inquit. * Intus est hostis, expedite rudentes, vela suspendite, Crux antennæ figatur in frontibus.* Vnde Nazianzenus Oratio. 3. in Iulianum, & Nicephorus lib. 10. Historiæ capite 3. referunt, Iulianum Apostatam, cùm à dæmone fuisset perterritus, & signo Crucis se signasset, statim effugasse Dæmonem. Vnde constat, quomodo ex Diuina voluntate non solùm operetur in fidelibus habentibus fidem, & deuotionem, verùmetiam in infidelibus quasi per modum operis operati. 23

Responsio D. Thomæ ad tertium, quatenùs asserit, quòd Crucem Domini veneramur in quacumque materia, non autem imaginem clauorum, aut quorumcumque huiusmodi, quasi dicat. Cruci, in quacumque materia, etiam si non sit ea, in qua Christus pependit, debetur veneratio latriæ, quia est signum Christi, similiter Clauis, Lanceæ &c. Quæ sunt sanctificata tactu corporis Christi: figura autem Clauorum, Lanceæ &c. non sic est veneranda. Hæc, inquam, responsio explicabitur accommodatè ex distinctione Vualdensis de Sacramentalibus titulo 13. cap. 120. & 121. Res sanctæ & reliquiæ triplici consideratione distinguuntur. Primò vt sunt res quædam naturâ conuenientes cum alijs eiusdem speciei, vel vt sunt participes alicuius gratiæ, & sanctitatis, non tamen relatæ ad aliud, vel indistinctæ cum suo principali, ad quod referuntur. Primo modo nullus est earum rerum honor, nisi sint rationales, aut intellectuales, vt explicatum est art. 3. & hoc 4. Secundo modo propter illam sanctitatem participatam à suo principali, & virtutem quandam eximiam venerantur. Itaque illa, quæ honorantur propter contactum corporis Christi, oportet, esse participantia suo modo eius sanctitatis & virtutis, alias os impurum Iudæ proditoris esset in aliqua veneratione habendum. Sic de Cruce significauit D. Thomas ad primum. Tertio modo si adorantur propter contactum Christi, quia sunt aliquid eius, adorantur eadem veneratione, qua exeplar Christus. Si verò non ex contactu, sed quia figuræ & signa sunt Christi, eadem adoratione atque Christus similiter adorantur, V. G. Claui depicti, si accipiantur vt ferè accipiuntur à fidelibus, vt imagines, & signa Christi crucifixi, eodem modo adorantur, atque ipse Christus. D. Thomas non sentit hoc tertio modo, sed alio, quo nō considerantur vt imagines, & signa Christi, sed aliorum clauorum, quibus Christus est crucifixus, & quos immediate representat, quia inquit in hoc distingui a Cruce facta in quacumque materia, quòd Crux est signum Christi, non autem claui depicti. Etenim Crux, quia pręcisè est signum Christi, statim illum representat; Claui verò nisi cum Cruce ponantur, non sic Christum repręsentant, quia ex nulla expressa & determinata figura determinantur ad representandum Christi Clauos, potius quàm quoscumque alios Clauos. Iuxta quod Athanasius Quæstionibus ad Antiochum rectè quærit, quare facimus imaginem Crucis, non verò Lanceæ, vel Spongiæ, & respondet, quòd compingentes duo ligna facimus figuram Crucis vt siquis infidelium repręhendat nos, quòd lignum veneremur, dissuetures ligna possumus ostendere, non illa, sed figuram adorare: in aliis verò id ostendere non possumus. Ex quo sequitur, quòd 24 25 26 27 28

excepta Cruce, in qua passus est Christus, nulla alia sit adoranda latriâ, postquam eius figura soluta est, quia vt inquit Athanasius q. 16. ad Antiochum, *Materia lignorum adorationi inutilis reputanda est. Idem docet Damascenus libro 4. Fidei capite duodecimo, & Leontius Dialogo quinto qui habetur in Septima Synodo Actione quarta.

Ex dictis etiam sequitur, ea, quæ Christum tetigerūt esse in triplici differentia, Quædam sunt, quæ ipsum indignè tetigerunt, neque vllo modo eius sanctitatem participarunt etiam ex vi contactus, & his nulla debetur adoratio, vt os Iudæ, manus sacrilega, quæ illum alapa percussit. Alia sunt, quæ post contactum manserunt peruia vsibus communibus, vt terra, quam calcauit, aer, quo respirauit &c. Hæc autem non decet adorare latriâ. Siquis autem vestigium Christi adoraret, quia Christi est, nihil mali faceret. In tertio gradu sunt illa, quæ ex contactu Domini sanctitatem eius participauerunt, & manserunt dignificata etiam in æstimatione fidelium, vt Crux, Claui, Spinæ, Lancea &c. Et hæc sunt adoranda latriâ. 29

## ARTICVLVS. V.

### *Vtrùm Mater Christi sit adoranda adoratione latriæ.*

*CONCLVSIO.* Mater Christi non est adoranda latria, sed hyperdulia.

*Prima pars probatur; tū quia est pura creatura, tum etiam, quia nulli rei secundùm se venerabili excepto Deo, debetur latria, & ita pura creatura, siue insensibilis; quæ non est adorationis capax. siue rationalis, quæ est capax, non adoratur latriâ, sed Beata Virgo est pura creatura, ergo.*

*Secunda pars probatur, quia cùm Beata Virgo sit creatura rationalis, & cæteris eminentior, quatenùs est Mater Dei, maiori adoratione debet adorari, quæ dicitur hyperdulia.*

*Primum argumentum D. Thomæ est. Idem honor exhibendus est Matri Regis, & Regi: sed Christus adoratur latriâ: ergo & mater eius. Respondetur, Matri Regis non deberi eundem honorē, qui Regi, sed consimilem ratione cuiusdam excellentiæ.*

*Secundum. Honor matris refertur ad filium, vt inquit Damascenus libro 4. Fidei cap. 15. Sed filius adoratur latriâ: ergo & mater eius. Respondetur, honorem matris referri ad filium, quia ipsa mater est propter filium adoranda, sed non eo modo quo honor imaginis ad exemplar, quia ipsa imago, vt res quædam, nullo modo est adoranda.*

*Tertium. Mater Christi est illi coniunctior, quàm Crux: sed Crux adoratur latria: ergo & mater. Respondetur, negando consequentiam,*

quia

*quia Crux non est capax adorationis in se consideratæ, sicut Beatissima Virgo, ideò non est similis ratio.*

## Commentarius.

1 PRima pars conclusionis est dogma fidei, cùm oppositum illius sit hæresis Collyridianorum, vt refert Epiphanius hæresi 78. & 79. venerantium Beatissimam Virginem vt Deum, & illi offerentium sacrificia. Illi enim offerebant in sacrificium, Kollirida, id est, tortam panis, vt testatur idem Epiphanius, vnde dicti sunt Collyridiani, vt ait Damascenus
2 libro de Hæresibus. Secunda pars est similiter certa, quia si Sanctis ob excellentem eorum sanctitatem debetur dulia, consequens est, quòd Beatissimæ Virgini hyperdulia debeatur, quæ maior dicitur dulià, nã eius sanctitas excellit ac superat Sanctorum omnium sanctitatem.

3 An verò ratione contactus corporis Christi, & propter sanguinis coniunctionem, quam cum Christo habuit, possit aliqua ratione adorari latriâ, non est ab Ecclesia definitum, sed est positum in controuersia Theologorum. Pro parte affirmatiua est primum argumen-
4 tum, quia ratione contactus adorantur latriâ insignia Passionis Christi, vt Crux, Lancea, Corona Spinea &c. Sed Deipara Virgo fuit Christo coniunctior, quàm
5 Crux &c. ergo. Secundò, quia fuit Mater Christi, ergo adoranda est eâdem adoratione, qua Christus: nam ma-
6 ter Regis colitur eâdem veneratione, qua Rex. Tertiò quia Beatissimæ Virgini tribuuntur tituli, qui soli Deo debentur, ergo cum huiusmodi titulis debet illi exhiberi latria, aut si latria non deferatur, neque tituli debent deferri. Antecedens probatur ex Athanasio, qui Sermone de Sanctissima Deipara, ipsam vocat regeneratricem, & Bernardus Epist. 174. restauratricem.

7 D. Thomas hîc ad tertium respondet, ratione solius contactus Beatam Virginem non esse adorandam latriâ, quamuis res omnes inanimæ ratione contactus adorétur latriâ. Assignat autem differentiam, quia B. Virgo habet excellentiam, & dignitatem sibi propriam à dignitate sui filij distinctam, ratione cuius est capax honoris, & reuerentiæ sibi debitæ, distinctæ quidem à reuerentia, & honore debito filio. Hæc autem est infe-
8 rior, quàm latria, quia dignitas etiam Virginis est inferior, quàm dignitas filij. Res verò inanimæ, cùm nullam aliam in se contineant excellentiam, quàm exemplaris, quod representant, aut rei, quam tetigerunt, nulla alia adoratione possunt adorari, quàm ipsius rei Sa-
9 cræ, ad quam referuntur, & coniunctæ cum illa, eâdem simul adoratione colendæ sunt. Hanc D. Thomæ sententiam intelligit Caietanus hîc non absolutè & simpliciter, sed ratione scandali, aut periculi, quo cessante concedit posse B. Virginem coli adoratione latriæ reatione solius contactus. Alij Theologi opinantur non solùm ratione contactus, verùmetiam ratione maternitatis propter sanguinis coniunctionem posse adorari latriâ.

10 Nihilominùs sententia D. Thomæ est vera & necessariò amplectenda, nempe, Beatissimam Virginem, sine ratione contactus, siue maternitatis, & consanguinitatis, quam cum Christo habet secundùm Humanitatem, siue ratione affinitatis, quam secundùm Diuinitatem illius habet cum eo, vt obseruauit Caietanus 2. 2. q. 103. art. 4. non esse adorandam latriâ, sed tantùm hyperdulià. Ratio huius est, quia vt docet D. Thomas ar- 11
tic. 3. huius quæstionis ad 3. occasio erroris, quæ nobis vitanda est, efficit, vt rationalis creatura non adoretur vt imago Dei, & pari ratione non debet adorari latriâ, tametsi fuerit res coniuncta Christo, ne scilicet motus adorationis sistat in creatura rationali secùndùm se. Quare sicut carnem Verbi, & humanitatem Verbi, & Christum hominem adoramus latriâ, non modò quia res adorata est Persona Verbi subsistens, sed etiam 12
ad vitandum errorem distinguentium suppositа: sic etiam Personam Beatæ Virginis solâ hyperdulià veneramur ad vitandum errorem eorum, qui latriam terminarent ad Beatam Virginem secundùm se. Rudis enim plebs non tantum discerneret, vt adoraret Christum latriâ in Beata Virgine, & seorsum adoraret hyperdulià ipsam secundùm se, sine qua discretione error sub esset. Neque obstat, quod humanitas Christi adoratur 13
latriâ, quamuis sit creatura rationalis capax adorationis, quoniam non est persona subsistens, & ideò potest absolutè adorari latriâ ratione solius coniunctionis. Cæterum Beatissima Virgo, cùm sit persona subsistés, cui debetur adoratio secundùm se, non propriè & simpliciter adoratur latriâ, imò verò, cùm etiam vt mater ad filium relata, secundùm se habeat dignitatem distinctam, & inferiorem dignitate, & excellentia filij, est secundùm se veneranda inferiori adoratione, etiã si adoranda sit propter filium, in quem honor matris remotè transit.

Sed obijcitur. Beatissima Virgo non est minori ve- 14
neratione digna, ex eo quòd sit secundùm se honorabilis, quàm si non esset secundùm se alicuius honoris capax, sed si non esset, secundùm se digna honore, propter huiusmodi coniunctionem esset veneranda latriâ: ergo etiam si sit secundù se honorabilis. Negatur con- 15
sequentia, quia maior honor, & illustrior adoratio impenditur Beatæ Virgini, cùm adoratur hyperdulià propter virtutes eius excellentes, & heroicas, quam si adoraretur latriâ ex coniunctione ad filium, quoniam altior & fælicior est B. Virgo ob eam rationem, propter quam est adoranda hyperdulià, quàm ob eam, propter quam posset adorari latriâ, vt constat ex Augustino libro de Sancta Virgine cap. 3. vbi ait. *Beatior ergo Maria percipiendo fidem Christi, quàm concipiendo carnem Christi.* * Item dicenti cuidam Lucæ 11. *Beatus ven- 16
ter, qui te portauit.* * Ipse respondit: *Imò beati, qui audiunt Verbum Dei, & custodiunt illud.* * Et cuidam alteri dicenti Matth. 12. *Ecce mater tua &c. respondit Christus. *Quæ est mater mea, & qui sunt fratres mei?* Et extendens manum super Discipulos dixit. Ecce mater mea, & fratres mei, quicumque enim fecerit voluntatem &c. Quibus locis omnes sacri interpretes 17
ex Christi sententia colligunt, Beatam Virginem fuisse beatiorem, ex eo quòd propriam voluntatem Diuinæ subjecerit, & conformauerit, & Dei mandata plenius adimpleuerit super omnes creaturas, quàm ex eo quòd Christũ in vtero gestauerit, proprijsq; lactauerit vberibus. Ac proinde maior reuerentia & adoratio debetur Virgini ratione gratiæ, & sanctitatis, quàm propter maternitatem: nam gradus adorationis ex dignitate, cui tribuitur, expendendus est, maior autem est sanctitas vitæ, quam sanguinis coniunctio.

Ad

18 Ad primum & secundum in oppositum respondetur excellentiam virginis, siue ratione contactus, siue ratione consanguinitatis ad Christum, quæ tenuis dicat ordinem, & habitudinem ad illum, esse alterius ordinis, & inferioris dignitatis à dignitate Christi, & ideò non esse adorandam latriâ, sicut adoratur Rex & Regina,
19 & Princeps successor Regni. Etenim dignitas Christi est dignitas Dei, dignitas verò Virginis Matris est creata. Quare cùm proximus terminus adorationis sit excellentia, quam res habet in se, tametsi ad aliam superiorem referatur; ex ea adorationis natura pensanda est, etiam si propter superiorem tanquam terminum remotum defetatur. Dignitas verò Regis, & Reginæ, ac Principis, est ratione sanguinis, eiusdem ordinis, est enim creata, & ideò eadem veneratio illis debetur.

20 Ad tertium respondetur cũ Caietano lib. 5. de B. Virgine cap. 12. aliquos titulos ita inscriptura tribui Deo, vt alteri deferri non possint, vt quòd sit infinitus, omnipotens, æternus &c. Esse tamen alios, qui indiscriminatim & Deo & Sanctis accommodari possunt. Et huiusmodi sunt magistri, fundamenti, pastoris, petræ, &
21 quæ in argumento referuntur. Hæc autem non tribuũtur Virgini, quia æqualem habet cum filio dignitatem, sed ad explicandam eximiam ipsius intercessionẽ apud filium, & ideò dicitur regeneratrix, restauratrix, aduocata & spes nostra, quia eius deprecatio apud Filium, qui est spes vnica nostra, & restaurator vitæ spiritualis, sit maximi ponderis.

22 Postremò dubitatur circa hunc, & præcedentes articulos, quid sit dicendum de veneratione nominis, Iesus, Diuinorum nominum, & Sanctæ Scripturæ. Quidam respondent idem prorsus atque de imaginibus, quia sũt signa, & notæ, quibus ideò debetur eadem adoratio, quæ rebus signatis. Vnde ad Philip. 2. In nomine Iesu omne genu flectatur &c. Quod est signum internæ
23 venerationis, vt 2. 2. q. 84. art. 1. Idem est receptum in vsu Ecclesiæ Catholicæ, vt ad auditum nominis, Iesu; genu flectamus. Similiter est intelligendum de nominibus Diuinis, præsertim cùm sint imposita secundùm proprietates soli Deo conuenientes, vt docet D. Basilius Sermone de humana Christi generatione, & Chrysostomus Homil. 18. in Ioan. Augustinus libro 16. de Ciuitat. cap. 28. 32. & 39. Et Plato in Philebo
24 præcipit Diuinis nominibus exhiberi reuerentiam. In Sancta verò Scriptura vniuersaliter loquendo representatur Spiritus Sanctus, qui immediatè dictauit, excipiens ipse scriptore Ecclesiastico. Vnde est pius mos in Ecclesia, vt stantes nudo capite audiamus Sanctum Euangelium, & eam consuetudinem referunt etiam Lutheranis esse receptam, quod est magnum argumentum, debere eos recipere venerationem imaginum, si sibi constarent.

25 Quòd si dicas. Nihil ergo erit, quod venerari non liceat, quia etiam petra est signum Christi. Respondetur id non licere, quia illud tantum signum est adorandum, quod est expressum, & euidens sensui, aptum ad mouendum affectum cultus, & venerationis, institutũ & receptum ab Ecclesia Catholica, vt explicat Valdensis de Sacramentalibus Titulo 19. cap. 156. Et de Veneratione Euangeliorum 7. Synodus generalis in fi-
26 ne, & D. Damascenus lib. 4. de Fide cap. 17. Quæ verò festa possint institui & retineri in venerationem Dei & Sanctorum, & quæ spectacula, colligendum est ex Concilio Toletano 3. cap. 21. Albisiodorensi capite 7. Cambilonensi cap. 19. Et extra de Consecratione d. 3. cap. 2. & 3. Legendus est etiam Conradus Brunus lib. de Imaginibus cap. 17. &c.

## ARTICVLVS VI.

### *Vtrùm reliquiæ Sanctorum sint adorandæ.*

*AD Exactam & absolutam de Christi adoratione disputationem, agitur modò de Sanctorum veneratione, quia Sancti sunt viua Christi membra, amici, & Filij Dei, ac proinde omnis honor illis collatus refertur in Christum, vt docet D. Hieronymus contra Vigilantium in Epistola ad Riparium.*

*Conclusio igitur* D. *Thomæ est.* Reliquiæ Sanctorum, præsertim eorum corpora sicuti mẽbra Christi, sunt veneranda. *Probatur primò in argumento sed contra ex libro de Ecclesiasticis Dogmatibus. Secundò in corpore. Qui habet affectum erga aliquem, veneratur etiam illa, quæ de ipso post mortem reliquuntur, vt vestes &c. Vt docet Augustinus lib. 1. de Ciuit. cap. 13. Sed Sanctos Dei in veneratione habere debemus, tanquam membra Christi, Dei Filios, amicos, & intercessores nostros, & quia eorum corpora fuerunt templũ Spiritus Sancti habitantis, & operantis, ac Christi corpori configuranda sunt, speciatim venerari debemus: ergo &c.*

*Primum argumentum* D. *Tho. est. Nihil est faciendum, quod possit esse occasio erroris; sed adorare mortuorum reliquias est error Gentilium, qui mortuis hominibus honorificentiam impendebant: ergo Sanctorum reliquiæ non sunt adorandæ. Respondetur, quòd honorando Sanctos non damus occasionem erroris, neque incidimus in errorem gentium, quia eos honoramus, vt honor redundet in Dominum.*

*Secundum est. Stultum est rem insensibilem venerari; sed Sanctorum reliquiæ sunt res insensibiles: ergo stultum est eas venerari. Respondetur, corpus insensibile non adorari propter seipsum, sed propter animam, quæ fuit ei vnita, & nunc fruitur Deo, & propter Deum, cuius fuerunt ministri.*

*Tertium. Corpus mortuum non est eiusdem speciei cum corpore viuo, & ex consequenti neq; idem numero: ergo corpus mortuum alicuius Sancti non est adorandum. Respondetur, corpus mortuum alicuius Sancti non esse idem numero, quod erat dum viueret, propter diuersitatem formæ, quæ est*

*anima: esse tamen idem identitate materiæ, quæ suæ formæ est iterùm vnienda.*

## Commentarius.

1 CONCLVSIO Huius articuli est certa secundùm fidem, definita in Septima Synodo generali Actio. 7. vbi dicitur, hanc esse traditionem Apostolicam, & in Concilio 1. Romano, vt constat ex 2. Epist. Fælicis Papæ 1. Et in Concilio Lateranensi sub Innocentio 3. cap. 62. Habeturque Extra de Reliquijs, & Veneratione Sanctorum cap. 2. Et in Concilio Grangensi Cano. 3. & in Africano 5. Cano. 14. in Bracharensi 3. Cano. 5. Et in Moguntino Cano.
2 51. Et denique in Tridentino Sess. 25. Et habet firmamentum in Sancta Scriptura, nam Genes. 50. Ossa Iacob & Ioseph magno cum honore sunt sepulta, & in terram promissionis ex AEgypto deportata. In quo fundatur consuetudo transferendi corpora, & reliquias Sanctorum. Sic translata sunt corpora Apostolorum Petri & Pauli è catacumbis ad ea loca, in quibus Martyrium passi sunt, vt constat ex Epistola 1. Cornelij Papæ.
3 Chrysostomus Homil. 32. super Epistolam ad Roma. valdè magnificat & commendat Romam, quia Apostolorum reliquias possidet. Et D. Hieronymus contra Vigilantium plures translationes corporum Sanctorum refert. Et Deuteronom. vltimo, Angeli corpus Moysis honorificè sepelierunt. Et 4. Reg. 13. Tactu corporis Elisei cadauer mortuum mirabiliter surrexit. Ex quibus constat, hanc veritatem ex antiqua traditione haberi; & suaderur ex continuis, & innumeris miraculis, quæ Deus ad præsentiam reliquiarum Sanctorum edidit. Actorum 5. vmbra Petri sanabat languidos, & capite 19. Sudaria, & semicinctia Pauli applicabantur infirmis, *Et recedebant languores ab eis, & spiritus nequam egrediebantur.* Item Ecclesiastici 49. dicitur. *Duodecim Prophetarum ossa pullulent de loco suo, nam corroborauerunt Iacob, & redemerunt se in fide
5 virtutis.* Pullulare autem eorum ossa nihil est aliud, quàm in memoria, & honore hominum ob virtutem & fidem illorum reuiuiscere. Et inferiùs de Ioseph dicitur. *Ossa ipsius visitata sunt, & post mortem prophetauerunt.* Eo quòd Genesis vltimo dixerat. *Visitabit vos Deus, asportate ossa mea vobiscum.* Quod magno cum honore compleuit Moyses Exodi 13. Et ideò post mortem prophetasse dicuntur, quia iuxta ipsius Ioseph prædictionem asportata sunt, & in ipsis Prophetia
6 est adimpleta. Ratione etiam D. Thomæ efficaciter probatur conclusio: cui fuit contraria hæresis Manichæi Fausti, Eunomij, Vigilantij, vt constat ex Diuo Hieronymo contra eundem Vigilantium, & D. Augustino cap. 21. contra Faustum: & maiorum nostrorum ætate eandem excitauit Vuitcleph, vt constat ex Vvaldensi de Sacramentalibus Titulo 13. & deinceps omnes Lutherani, contra quos disputant recentiores. Sed
7 exactiùs Franciscus Sonnius lib. 3. Demonstrationum Tractatu 2. à cap. 9. ad 13. Quare concludatur, laudandum esse Deum, & colendum in Sanctis suis, & in reliquijs eorum, cùm & Deus ipse miraculis ad præsentiã reliquiarum editis eosdem etiam honore afficiat. Vnde dimanauit pius, & Catholicus vsus peregrinationum ad memorias Sanctorum, quòd in his speclaliter Deus significet miraculis editis sibi placere Sanctorum venerationem, de quo idem Vvaldensis de Sacramentalibus Titulo 15. quin etiam ex eodem dimanauit Sanctorum canonizatio, de qua idem Vvaldensis Titulo supra citato. Argumenta verò hæreticorum referuntur, & soluũtur ab Vvaldensi, & à M. Vazquez lib. 3. Disputat. 3. à capite 3. vsque ad 8. & à M. Suarez hìc Disputat. 5 3.
8 Sectio. 1. Qua verò ratione reliquiæ sint adorandæ, colligendum est ex dictis articulo 3. huius quæstionis, nempe, eas secundùm se adorari non posse, sed solùm coniunctas cogitatione cum eo, cuius reliquiæ sunt, in ipsis eum apprehendendo, sicut imagines sine exemplari adorari non possunt. Est tamen aduertendum,
9 multò aliter referri in Christum honorem imagini illius, ac cruci exhibitum, quã honor, qui tribuitur Sanctis; etenim adoratio latriæ imagini, & Cruci Christi delata refertur in Christum, tanquam in vnum adorationis obiectum cum ipsa imagine & Cruce. Adoratio verò duliæ, seu hyperduliæ, quæ Sanctis tribuitur, non refertur in Christum, tanquam in obiectum adorationis,
10 quia ipsi Sancti sunt totale, & integrum adorationis obiectum, cùm & ipsi sint, qui adorantur, atque in ipsis sit subiectiuè sanctitas, quæ est ratio adorandi, sed refertur Sanctorum adoratio tandem in Christum, tanquam in finem totius Sanctitatis.

# QVÆSTIO. XXVI.

*De eo quòd Christus mediator Dei & hominum dicitur, In duos Articulos diuisa.*

## ARTICVLVS. I.

### *Vtrum esse mediatorem Dei et hominũ sit proprium Christi.*

PRIMA *Conclusio.* Esse mediatorem inter Deum & hominem simpliciter & perfectiuè, est proprium Christi. *Probatur primò in sed contra ex Paulo* 1. *ad Timotheum* 2. Vnus est mediator Dei & hominum, homo Iesus Christus. *Deinde in corpore, quia vnire homines Deo perfectiuè conuenit solì Christo, quia vt ait Paulus* 2. *Corinth.* 5. *Per mortem mundum Deo reconciliauit: ergo. Patet consequentia; nam mediatoris munus est, vnire inter se eos, inter quos est mediator, cùm extrema vniantur in medio.*

*Secunda Conclusio.* Nihil prohibet aliquos alios secundùm quid, & dispositiuè, vel ministerialiter esse mediatores. *Sic Angeli, Sacerdotes, & Sancti sunt quodammodò mediatores, & aduocati nostri.*

*Primum argumentum D. Thomæ est. Propheta est mediator inter Deum & homines, sicut Sacerdos*

cerdos iuxta illud Deuteronem. 5. *Ego illo tempore sequester fui, & medius inter Deum & vos. Sed esse Prophetam & Sacerdotem non est proprium Christo: ergo neque esse mediatorem. Respondetur, Prophetas & Sacerdotes veteris legis fuisse mediatores dispositiuè, & ministerialiter, quatenùs scilicet præfigurabant, et prænunciabant verũ mediatorem. At in noua lege Sacerdotes dicuntur mediatores Dei & hominum, inquantùm sunt ministri veri mediatoris vice ipsius exhibentes hominibus Sacramenta.*

*Secundum. Quod conuenit Angelis & bonis & malis, non est proprium Christo: sed esse medium inter Deum & homines, conuenit Angelis bonis, vt ait Dionysius cap. 4. de Diuinis Nominibus, conuenit etiam Angelis, id est, dæmonibus: nam habent quædam communia cum Deo, nempe, immortalitatem, & quædam cum hominibus, nempe quòd sunt animo passiui, & ex consequenti miseri, vt constat ex Augustino 9. de Ciuit. Dei cap. 8. Ergo esse mediatorem Dei & hominum non est proprium Christo. Respondetur, Angelos bonos ex Augustino non esse mediatores: ex Dionysio autem posse dici mediatores, cùm sint infra Deum & supra homines, & mediatoris officium exerceant, non quidem principaliter & perfectiuè, sed ministerialiter & dispositiuè: iuxta illud Matthæi quarto, Accesserunt Angeli, & ministrabant ei, nempe Christo.*

*Tertium. Ad officium mediatoris pertinet interpellare ad vnum eorum, inter quos est mediator pro altero; sed Spiritus Sanctus interpellat pro nobis ad Deum gemitibus inenarrabilibus: ergo Spiritus Sanctus est mediator inter Deum & homines, et ex consequenti non est proprium Christo: Respondetur, Spiritum Sanctum, cùm sit per omnia æqualis Deo, non posse dici mediatorem. Quod si dicitur interpellare pro nobis, ideò est, quia facit nos interpellare.*

## *Commentarius.*

PRIMA Conclusio est dogma fidei expressum Ad Timoth. 2. Ad Galat. 3. & ad Hebræos 8. 9. & 12. Similiter dicitur Christus noui, eiusdémque melioris testamenti mediator. Et est communis consensus Patrum, D. Augustini de Verbis Apostoli Sermo. 13. & in Enchiridio. cap. 33. & 108. D. Cyrilli libro 12. Thesauri cap. 10. & aliorum Patrum super Paulum locis citatis, & omnium Theologorum in 3. d. 19. Est autem mediatoris nomen, officij ac muneris nomen, nam ille proprié dicitur mediator, qui inter personas dissidentes intercedit, vt eas inter se aliquo modo conciliet, vel prece, vel intercessione, vel satisfactione partis læsæ, & denique reconciliatione in pristinam amicitiam. Quæ omnia exactissimè præstitit Christus nam cùm inter Deum & homines esset maximum dissidium, & tota natura humana fuisset Deo inuisa, & inimica, Christus pro illa Deo perfectissimè satisfecit, abstulit inimicitias, & amicitiam peperit. Vnde munus mediatoris in præsenti idem omninò est cum officio redemptoris, quod Christo perfectissimè competit, & est ipsius proprium.

De secunda Conclusione nulla similiter debet esse dubitatio, licèt dubitent hæretici, quia est definita secundùm fidem in Tridentino Sess. 25. in principio, & in confessione Septimæ Synodi generalis. Et omnia quæ probant, Sanctos esse orandos, & inuocandos, similiter probant esse mediatores, & aduocatos quodammodò. De Angelis constat Zachariæ 1. & Thobiæ 12. de Sanctis 2. Machabæorum 15. Onias Sacerdos mortuus orat pro Iudæis. Et Hieremiæ 15. *Si steterint Moyses, & Samuel coram me, non est anima mea ad populum istum* * &c. Vnde D. Hieronymus contra Vigilãtium ex intercessione viuentium Sanctorum pro nobis concludit post mortẽ similiter intercedere. Et constat ex charitatis Christi communicatione, per quam eũ simus membra Christi, solicita sunt pro se inuicem. Denique definita est hæc conclusio in Concilio Chalcedonensi Actio. 11. Et in Nicæno Actio. 3. & 6. petitur intercessio Deiparæ & semper Virginis Mariæ, & Sanctorum Angelorum, omniumque Sanctorum.

Argumenta verò hæreticorum ex distinctione Diui Thomæ facile diluuntur. Primum, quia vnus mediator Christus, quòd si vnus, excluduntur alij. Sed respondetur, excludi à perfecta mediatione per reconciliationem & redemptionem, non tamen à mediatione per intercessionem, & supplicationem. Secundum, quia Sancti nihil possunt condonare, aut efficere. Respondetur, quòd possunt vt instrumenta Dei, & amici Dei. Tertium, quia mortui sunt. Respondetur, quòd viuunt Deo, vt ait Christus Saduceis Matth. 22. Quartum, quia Isaiæ 63. Abraham nescivit nos. Sed respondetur, aliam esse rationem de Sanctis beatis, quia illi eo tempore adhùc erant in Lymbo. Et D. Augustinus lib. de Spiritu & anima explicat, quomodo Sancti cognoscunt, quid apud nos agatur. Et Vvaldensis de Sacramentalibus Titulo 12.

## ARTICVLVS. II.

### *Vtrùm Christo conueniat esse mediatorem, quatenùs est homo.*

*CONCLVSIO.* Christus secundùm quòd homo verissimè dicitur mediator Dei & hominum. *Probatur. In mediatore consideratur ratio medij, secundùm quam distat ab vtroq; extremo, & officium, quod est conungere deferendo, quæ vnius sunt ad alterum; sed vtrumq; conuenit Christo, vt est homo; quia distat à Deo in natura, & ab homine in dignitate, & præcepta ac dona Dei ad homines defert, & pro*

*& pro eis satisfacit, & interpellat, at vt est Deus neque distat à Diuinis Personis, neque aliquid potest afferre, quod illarum non sit, ergo.*

*Primum argumentum desumitur ex testimonio Augustini libro contra Felicianum capite 10. dicentis. Vna est Christi Persona, vè sit non vnus Christus, non vna substantia, nec mediatoris dispensatione submota, aut Dei tantùm dicatur, aut hominis filius: sed non est Dei, & hominis filius, secundũ quòd homo, sed simul secundùm quòd Deus & homo: ergo neque est mediator Dei & hominum solùm secundùm quod homo. Respondetur, quòd si natura Diuina à Christo subtrahatur, subtrahetur etiam plenitudo gratiarum, ex qua habet, vt sit super omnes homines constitutus, & ad Deum accedat.*

*Secundum est. Sicut Christus, vt Deus, conuenit cum Patre & Spiritu Sancto, sic etiam vt homo, conuenit cum hominibus; sed ex eo quòd vt Deus, conuenit cum Patre & Spiritu Sancto, nequit dici mediator, inquantùm est Deus: ergo neque vt homo, potest dici mediator propter conuenientiam quam habet cum hominibus. Respondetur, quòd licèt vt Deus conueniat æqualiter cum alijs personis; tamen vt homo excedit omnes homines, & secundùm hoc potest esse mediator.*

*Tertium. Christus dicitur mediator, quatenùs Deo nos reconciliauit, quod quidem fecit auferendo peccatum: sed auferre peccatum conuenit Christo, non inquantùm est homo, sed prout est Deus: ergo Christus vt homo non est mediator, sed inquantùm est Deus. Respondetur, quòd licèt peccatum auferre authoritatiuè, conueniat Christo, vt est Deus; tamen satisfacere pro peccato, conuenit illi, prout est homo: & secundùm hoc dicitur Dei & hominum mediator.*

## *Commentarius.*

CONCLVSIO Est de fide tenenda iuxta illud 1. ad Timoth. 2. *Vnus mediator Dei & hominum homo Christus Iesus.* Id est, inquãtùm homo perfecit & & absoluit, quod est mediatoris proprium. Legendus est D. Augustinus lib. 9. de Ciuitate cap. 15. & lib. 11. cap. 2. Et cæteri Patres in Paulum locis supra citatis. Vnde sequitur primò particulam exclusiuam; Tantùm, non esse addendam huic propositioni, vt dicamus, Christus est mediator, quà homo tantùm, vt contendunt quidam Polonij referente Espẽceo Tractatu de Mediatore Christo cap. 5. qui est coniunctus cum expositione eiusdem Spencei in secundam ad Timotheum. Ratio est, quia excluderetur dignitas mediationis, quæ prouenit à Diuinitate vnita. Sequitur secundò, Christum ante assumptam humanitatem interdum vocatum esse mediatorem prophetice, vt Apocalyp. 5. dicitur Agnus occisus ab origine mundi, vt explicat Damascenus lib. 4. Fidei cap. 19. & D. Hieronymus ad Galatas 3. ad illud, *Quid igitur lex.* & &c. Sequitur tertiò, falsam esse expositionem Arrianorum de mediatione Christi, quasi Christus sit mediæ naturæ inter creatorem, & cæteras creaturas, vt constat ex D. Cyrillo lib. 1. de Trinitate.

Sed est breue dubium, an possit concedi, Christum esse mediatorem, vt Deum & hominem. Quidam affirmant ita esse concedendum. Sed pro maiori intelligentia aduertendum est, Christum non dici mediatorẽ Dei & hominum, quia aufert peccatum, quacumque ratione illud auferatur, sed quia aufert vt satisfactor, vt pretij collator, ac pretium ipsum, & redemptor, quæ omnia conueniunt Christo, prout est homo, licèt Deus principaliter & authoritatiuè & auferat peccatum, & efficiat hæc omnia per Christum, vt hominem. Rursus in satisfactione Christi duo requiruntur, nempe, opera satisfactoria hominis, & dignitas suppositi Diuini: sed opera satisfactoria hominis requiruntur formaliter, dignitas verò suppositi concernitur tanquam principium, à quo eorum operũ valor & æstimatio redundet, & quo sublato dignitas humanitatis Christi, & valor satisfactionis tolleretur. Nihilominùs satisfactio non ideò est Christi, inquantùm est Deus, sed inquantum est homo, eò quòd satisfactio formaliter dicit opera satisfactoria, quæ nequeunt esse opera Dei, vt Deus est formaliter loquendo, id est elicita ab ipso, inquantùm est Deus. Et propter hoc dixit Augustinus lib. 10. Confessionum cap. vltimo. In quantùm homo, in tantùm mediator, inquantùm Verbum, non medius, quia æqualis Deo. Ex quo sequitur, rectè posse cõcedi Christũ esse mediatorem, vt Deum & hominem, non quasi Diuinitas & humanitas sint formale principium operationũ Christi, sed quia dignitas suppositi Diuini, & natura humana necessariò debent conuenire ad munus & opera perfecti mediatoris, vnaquæque tamen modo sibi proportionato, natura quidẽ, vt formale principiũ satisfactionis, persona verò vt radix & fons infiniti valoris, & dignitatis talis satisfactionis, quæ est necessaria in perfecto mediatore, qui debet esse necessariò Deus homo, ita vt principium, Quod, exercens opera mediatoris sit Deus, seu hic homo, formale autem principium, quo exercentur opera mediatoris, sit humanitas. Et hæc dicta sint de Incarnati Verbi mysterio ad laudem & gloriam Dei, qui est super omnia benedictus, Amen.

FINIS.

# INDEX LOCORVM SACRAE SCRIPTVRÆ, QVÆ IN HOC OPERE explicantur.

*Numerus, qui est in margine, indicat caput.*

## *Genesis.*


4 NOnnè si benè egeris, recipies. P. 448. N. 15.
4 Enos cœpit inuocare nomen Domini. Pag. 626. Num. 2.
14 Melchisedech Rex Salem proferens panem & vinum, benedixit ei. P. 561. N. 13. & P. 562. N. 27. & P. 567. N. 5.
17 Patrem multarum gentium constitui te. P. 348. N. 231.
22 Nunc cognoui, quod timeas Deum. P. 514. N. 81.
43 Deus autem meus faciat eum vobis placabilem, vt remittat & hunc fratrem vestrum. P. 384. N. 31.
49 Non auferetur sceptrum de Iuda, & Dux de fœmore eius &c. P. 556. N. 55.


## *Exodus.*


3 Locus enim, in quo stas, terra Sancta est. Pagina. 635. N. 18.
4 Filius meus primogenitus Israel. P. 574. N. 7.
4 Dimitte populum meum, vt seruiat mihi. P. 614. N. 13.
20 Non facies tibi sculptile, neque omnem similitudinem, vt adores ea. P. 627. N. 10. & P. 630. N. 4.
23 Inspice, & fac secundùm exemplar, quod tibi in monte monstratum est. P. 393. N. 73.
33 Ego ostendam tibi omne bonum. P. 28. N. 8.


## *Leuiticus.*


26 Non facietis idolum, neque sculptile, neque titulos erigetis, neque lapidem insignem ponetis in terra vestra. P. 627. N. 10. & P. 630. N. 40.


## *Nnmeri.*


23 Nunc cæpi, hæc mutatio dexteræ excelsi. P. 452. N. 31.


## *Liber Iudicum.*


6 Spiritus Domini induit Gedeon. P. 384. N. 32.
9 Idola proiecerunt, & seruierunt Domino. Pag. 614. Num. 14.
14 Spiritus Domini irruit in Sanson em. P. 384. N. 32.


## *Regum Primus.*


10 Spiritus Domini insiluit in Saul. P. 384. N. 32.
Timor Domini inuasit populos. P. 384. N. 32. 11


## *Regum Secundus.*


Tollã vxores tuas, & dabo proximo tuo. P. 376. N. 533. 12


## *Regum Tertius.*


Roboam sequutus est malum consilium iuuenum. P. 376. N. 533. 12


## *Paralipomenon. I.*


Suscitauit Dominus contrà Ioram spiritum Philistinorum, qui ascenderunt in terram Iuda, & diripuerunt totam substantiam, & filios eius & vxores &c. Pag. 376. N. 532. 21


## *Esther.*


Non est, qui possit tuæ resistere voluntati. P. 356. Numero. 343. 15
Deus conuertit cor Assueri in mansuetudinem erga Reginam. 384. Num. 25. 15


## *Iob.*


Pellem pro pelle dabit homo pro anima sua. Pag. 528. Num. 12. 1
Forsitam vestigia Dei comprehendes, & vsque ad perfectum omnipotentem reperies. P. 8. N. 11. 11
Qui immutat cor Principum populi terræ. Pag. 341. N. 161. 11
Ipsi rebelles fuerunt lumini. P. 435. N. 25. 21


## *Liber Psalmorum.*


Postula à me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam, & possessionem tuam terminos terræ. P. 518. N. 39. 2
Irascimini & nolite peccare. P. 269. N. 1. 4
Non dabis sanctum tuum videre corruptionem. Pag. 240. N. 8. 15
Dominus illuminatio mea, & salus mea, quem timebo? P. 267. N. 8. 26
In capite libri scriptum est de me, vt facerem voluntatem tuam, Deus meus volui. P. 398. N. 116. 39
Zelus domus tuæ comedit me. P. 269. N. 1. 68
Dimisi eos secundùm desideria cordis eorum, ibunt in adinuentionibus suis. P. 423. N. 89. 80

87 Repleta est malis anima mea. P. 162. N. 1.
98 Adorate scabellum pedum eius, quoniam sanctum est. P. 635. N. 17.
104 Conuertit cor eorum, vt odirent populum eius. Pag. 376. N. 533.
109 Tu es sacerdos in æternum. P. 550. N. 1.
118 Et iudicia tua adiuuabunt me. P. 434. N. 20.
123 Simulacra gentium argentum & aurum, opera manuũ hominum. P. 627. N. 17.
131 Adorabimus in loco, vbi steterunt pedes eius. Pag. 636. N. 38.
139 Ne tradas me Domine à desiderio meo peccatori. Pag. 376. N. 540.
144 Ipse dixit & facta sunt. P. 384. N. 24.

## *Prouerbia.*

1 Mane consurgent ad me, & non inuenient. Pag. 433. Num. 3.
1 Sapientia foris prædicat. P. 434. N. 21.
1 Conuertimini ad correptionem meam, en proferam vobis spiritum meũ, & ostendam vobis verba mea. P. 435. N. 24.
1 Quia vocaui, & renuistis, ego quoque in interitu vestro ridebo, & subsannabo. Ibidem. N. 25.
16 Cor hominis cogitat vias suas, Dominus autem dirigit gressus eius. P. 347. N. 227.
19 Stultitia hominis supplantauit gressus eius, & contra Deum feruet animo suo. P. 374. N. 515.
28 Iustus absque terrore erit. P. 267. N. 8.
21 Sicut diuisiones aquarum, ita cor regis in manu Domini. P. 341. N. 162.

## *Ecclesiastes.*

13 Mandata conseruant hominem. P. 434. N. 20.
15 Ne dicas, ille me implanabit, non enim necessarij sunt ei homines impij. P. 374. N. 514.
15 Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilij sui. Ibidem.

## *Cantica.*

1 Egredimini & videte filiæ Sion Regem Salomonem in diademate &c. P. 264. N. 8.

## *Liber Sapientiæ.*

6 AEqualiter cura est illi de omnibus. P. 440. N. 38.
8 Nemo potest esse continens, nisi Dominus dederit ei. P. 413. N. 16.
9 Deducet me in operibus meis sobriè, & custodiet me in sua potentia, & erunt accepta opera mea. P. 341. N. 163.
13 Non erubescit loqui cũ illo, qui sine anima est. Pa. 630. N. 39.

## *Ecclesiasticus.*

31 Qui potuit transgredi, & non est trangressus, facere mala & non fecit. Pag. 485. N. 2.
Ne laboretis, non enim comprehendetis. P. 2. N. 2. 43
Duodecim Prophetarum ossa pullulent de loco suo. P. 657. N. 4. 49
Ossa Ioseph visitata sunt, & post mortem prophetauerunt. Ibidem. 49

## *Isaias.*

Quid vltra debui facere vineæ meæ, & non feci. Pag. 418. N. 33. 4
Et requiescet super eum spiritus Domini, spiritus scientiæ &c. P. 24. N. 5. 7
Ego suscitabo super eos Medos, qui Sagittis paruulos interficiant. P. 376. N. 539. 13
Si non vt putaui, ita erit &c. vt contra Assiriũ &c. Hoc consiliũ, quod cogitaui super omnem terram &c. P. 347. N. 225. 14
Omnia opera nostra operatus es Domine. P. 385. Nu. 37. & P. 407. N. 10. & P. 454. N. 48. 26
Expectat vos Dominus, vt misereatur. P. 456. N. 5. 30
Non erit tristis, neque turbulentus. P. 265. N. 22. 41
Ecce seruus meus suscipiam eum, electus meus, complacuit sibi in illo anima mea. P. 539. N. 28. 42
Consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiet. P. 428. N. 30. 46
Dedi te in lucem gentium, vt sit salus mea vsque ad extremum terræ. P. 434. N. 21. 49
Dominus aperuit mihi aurem, ego autem non contradico. P. 418. N. 34. 50
Ecce intelliget seruus meus, & exaltabitur, & eleuabitur &c. P. 539. N. 29. 52
Verè languores nostros ipse tulit. P. 239. N. 4. & P. 246. N. 6. & 7. 53
Oblatus est, quia ipse voluit. P. 398. N. 117. 53
Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longæuum, & voluntas Domini in manu eius dirigetur. P. 398. N. 119. & P. 527. N. 19. 53
Pro eo quod laborauit anima eius, videbit, & saturabitur &c. P. 485. N. 5. & P. 508. N. 2. 53
Quomodo descendit imber, & nix de cælo, & illuc vltra non reuertitur, sed inebriat terram, & germinare eam facit: sic erit Verbum, quod egredietur de ore meo, non reuertetur ad me vacuum, sed faciet quæcumque volui, & prosperabitur in his, ad quæ misi illud. P. 527. N. 19. 55
Inuentus sum à non quærentibus me, palam apparui iis, qui non interrogabent me. P. 418. N. 34. 65

## *Ieremias.*

Erudire Ierusalem, ne forte recedat anima mea à te, ne forte ponam te terram desertam inhabitabilem. Et statim. Frustra conflauit conflator, malitiæ eorum non sunt consumptæ: argentum reprobum vocate eos, quia Dominus proiecit illos. P. 433. N. 3. 6
Non est in homine via eius, & a Domino gressus hominis dirigentur. P. 341. N. 163. 10
Viator declinans ad manendum. P. 270. N. 1. 14
Locutus sum ad te in abundantia mea, dixisti non audiam. P. 418. N. 33. 22
Scribe virũ istũ sterilem virũ &c. P. 553. N. 12. & Pag. 538. N. 76. 22
Nouum creauit Dominus super terram, fœmina circũdabit virum. P. 487. N. 15. 31

32 Magnus consilio,& incomprehensibilis cogitatu. Pag. 2.Num. 2.

## *Threni.*

2 Si est dolor similis sicut dolor meus.P.162. N.1.

## *Ezechiel.*

3 Non ad populũ profundi sermonis & ignotæ linguæ mitteris, etsi ad illos mitteretis, ipsi audirent te, domus autem Israel non vult audire te.Pag.426. Num.10.

14 Propheta si errauerit &c. Ego Dominus seduxi illum. P.376.N.539.

26 In multitudine disciplinæ Dominus separauit eos, & immutauit vias eorũ,ex ipsis benedixit, & exaltauit, & ex ipsis sanctificauit,& ad se applicauit. Pag.454. N.47.

33 Viuo ego dicit Dominus,nolo mortem impij, sed vt conuertatur impius à via sua,& viuat. Pagina. 448. N.15.

36 Ponam spiritum meum in medio vestri,& faciam,vt in præceptis meis ambuletis.P.349.N.240.

36 Faciam,vt in præceptis meis ambuletis, & iudicia mea custodiatis,& operemini.P.341.N.164.

## *Daniel.*

3 Deus tuos non colimus,& statuam,quam erexisti,non adoramus.P 617.N.10.& P.630 N.44.

7 Aspiciebam ego in visione noctis, & ecce cum nubibus cæli,quasi filius hominis veniebat, & vsque ad antiquum dierum peruenit,& in conspectu eius obtulerunt eũ,& dedit ei potestatem,& honorem, & Regnum,& omnes populi, tribus & linguæ seruient ei &c.P.518.N.38.

10 Princeps Regni Persarum restitit mihi.Pag.468. Numero.12.

## *Oseas.*

38 Perditio tua Israel, tantummodò in me auxilium tuũ. P.432.N.65.

## *Matthæus.*

4 Dominum Deum tuum adorabis,& illi soli seruies.P. 613,N.3.

8 Audiens Iesus miratus est.P.168.N.1.

9 Vt autem sciatis,quia filius hominis habet in terra potestatem remittendi peccata, dixit Paralitico. Surge &c.P.195.N.1.

11 Venite ad me omnes,qui laboratis, & onerati estis, & ego reficiam vos.P.448.N.15.

11 Væ tibi Corozain,væ tibi Bethsayda,quia si in Tyro & Sidone factæ fuissent virtutes, quæ in te factæ sunt olim,in cilicio & cinere egissent pœnitentiam. Pag. 440.N.86.& P.460.N.1.

Viri Niniuitæ surgent in iudicio cum generatione ista,& condemnabunt eam,quia pœnitentiam egerunt in prædicatione Ionæ.P.426.N.10. & P.460. Num.2. 12

Tu es Christus Filius Dei viui.P.582.N.66. 16

Hic est Filius meus dilectus,in quo mihi bene complacui.P.524.N.9.& P.570.N.4. 17

Homines in beatitudine erunt sicut Angeli Dei in cælo.P.79.N.35. 22

Quoties volui congregare filios tuos,& noluisti. Pag. 418.N.33. 23

Pater si possibile est,trancat à me calix &c.P.23. N.1. & P.238.N.3.& P.247.N.4.& P.466.N.2.& P.468. N.10. 26

Tristis est anima mea &c.P.263 N.1. 26

Cæpit contristari,& mæstus esse.Ibidem. 26

Deus Deus meus,vt quid dereliquisti me.P.247.N.3. 27

Baptizantes omnes gentes in nomine Patris & Filij,& Spiritus Sancti.P.434 N.21. 28

Data est mihi omnis potestas in cælo & in terra.P.514. N.81.& P.557.N.59.

## *Marcus.*

Circumspiciens eos cum ira.P.269.N.1. 3

Voluit latere & non potuit.Pag.238. N.2.& Pag.466? Num.2. 7

De die autem illa nemo scit,neque filius hominis.Pag. 23.N.4. 13

Prædicate Euangelium omni creaturæ. Pag. 434. Num.214. 16

## *Lucas.*

Replebitur Spiritu Sancto adhùc ex vtero matris suæ. P.24.N.6. 1

Quod parasti ante faciem omnium populorum. Pag. 434.N.21. 1

Dabit ei Dominus sedem Dauid Patris eius & regnabit in domo Iacob in æternum.P.518.N.39. 1

Puer autem crescebat, & confortabatur spiritu, plenus sapientia, &gratia Dei erat in illo.Pagina. 13. Num.1. 2

Iesus proficiebat sapientia.P.189.N.1. 2

Nisi quis renunciauerit omnibus, quæ possidet, non potest meus esse discipulus.P.553.N.14.& P. 558. N.78. 10

Quis me constituit iudicem inter vos.P.553. N.16.& P.558.N.80. 12

Filij resurrectionis erunt æquales Angelis in cælis.Pag. 79.N.35. 20

Nonne oportuit pati Christum, & ita intrare in gloriã suam P.239.N.4. 24

Filius quidem hominis vadit,sicut definitũ est de illo.P. 247.N.225. 22

## *Ioannes.*

Vidimus gloriam eius, gloriam quasi Vnigeniti à Patre.P.24 N.5.& P.29.N.8. 1

Lex per Moysen data est, gratia & veritas per Iesum Christum facta est.P.197.N.24.& P.528.N.12. 1

1 Verbum caro factum est.P.273.N.10.
1 Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.P.448.N.15.
1 De plenitudine eius omnes accepimus, & gratiam pro gratia.P.524.N.9.& P.528.N.11.
1 Quotquot autem receperunt eum,dedit eis Potestatem Filios Dei fieri.P.569.N.11.
3 Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu Sancto, non potest introire in Regnum Dei.P.200.N.55.
4 Veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu & veritate.P.627.N.11.& P.630.N.45.
5 Pater meus vsque modo operatur,& ego operor. Pag. 405.N.4.
5 Vt omnes honorificent Filium sicut honorificant Patrem.P.617.N.1.
6 Nemo potest venire ad me,nisi Pater meus traxerit eũ. P.341.N.170.& P.385.N.36.& P.418.N.34.& Pag. 432.N.1.
6 Omne quod dat mihi Pater,ad me veniet.P.432.N.1.
6 Nisi manducaueris carnem filij hominis, & biberitis, eius sanguinem &c.P.498.N.12.
8 Antequam Abraham fieret,ego sum.P.280.N.11.
8 Quæ placita sunt ei,facio semper.P.394.N.74.
10 Hoc mandatum accepi à Patre.P.388.N.9.
10 Propterea me diligit Pater, quia ego pono animam meam, & iterum sumam eam &c. Pagina. 398. N.117.
11 Turbauit semetipsum.P.255.N.29.
11 Pater gratias ago tibi,quoniam audisti me.P: 543. colum.1.N.5.
11 Ego autem sciebam, quia semper me audis, sed propter populum, qui circunstat, dixi, vt credant, quia tu me misisti. Ibidem columna.2. Numero.4.
12 Non poterant credere,quia iterum dixit Isaias,excæcauit cor populi huius.P.432.N.1.
12 Clarifica me Pater claritate, quam habui priusquàm mundus fieret.P.516.N.13.
13 Sciens Iesus,quia venit hora eius.P.393.N.71.
14 Ostende nobis Patrem &c.Philippe, qui videt me, videt & Patrem meum.P.48.N.18.
14 Si cognouissetis me,& Patrem meum vtique cognouissetis. Ibidem.N.20.
14 Pater in me manens ipse facit opera. Pagina.474.Numero.13.
14 Vt cognoscat mundus, quia diligo Patrem, & sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio. P.496. N.56.
14 Ego rogabo Patrem, & alium Paraclitum dabit vobis.P.545.N.12.
15 Maiorem dilectionem nemo habet, vt animam suam ponat quis pro amicis suis.Pagina. 240. Numero.5.
15 Sine me nihil potestis facere.P.405.N:4.
15 Non vos me elegistis,sed ego elegi vos.P.428.N.31.
15 Si non venissem, & locutus eis non fuissem, peccatum non haberent.P.436.N.36.
15 Ego sum vitis vera,& vos Palmites. Qui manet &c. P.531.N.21.
17 Dilexisti eos,sicut me dilexisti.P.523:N.12.
20 Data est mihi potestas in cælo & in terra, accipite Spiritum Sanctum,quorum remiseritis peccata, &c. P. 197.N.23.
20 Ascendo ad Patrem meũ & Patrem vestrũ.P.582.N.67.


## *Acta Apostolorum.*


Conuenerunt in ciuitate ista aduersus puerum sanctum Iesum, quem vnxisti, Herodes & Pilatus cum Gentibus, & populis Israel facere quæ manus tua, & consilium tuum decreuerunt fieri. Pagina. 347.Numero.225. & Pagina. 376.N. 534. & P.393.N.71. 4
Præteritis generationibus dimisit omnes gentes ingredi vias suas,& quidem non sine testimonio semetipsum reliquit.P.434.N.21. 4
Aperuit Dominus cor mulieris attendere ijs,quæ à Paulo dicebantur.P.435.N.24. 16
Definiens statuta tempora, & terminos habitationis eorum.P.347.N.225. 17
Ipse dat omnibus vitam,& inspirationem,& esse. Pag. 405.N.4. 17
Vos semper Spiritui Sãcto restitistis,sicut & Patres vestri.P.431.N.55. 17


## *Epistola ad Romanos.*


Digni sunt morte,qui talia agunt.P.436.N.38. 1
Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute. P.590.N. 11.& 14.& P.591.N.17.& P.600.N.33. 4
Benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit.P.435. Numero.24. 2
Iustificati gratis per gratiam ipsius,per redemptionem quæ est in Christo Iesu.P.523.N.1. 3
Resurrexit propter iustificationem nostram.Pag.477. Num.10. 4
Ei,qui operatur,merces imputatur non secundùm gratiam, sed secundùm debitum.P.523.N.1.& P.526. N.1. 4
Sicut per inobedientiam vnius multi constituti sunt peccatores,ita per obedientiam alterius multi constituti sunt iusti.P.393.N.63. 5
Si enim in vnius delicto mors regnauit per vnum,multo magis abundantiam gratiæ,& donationis & iustitiæ accipientes in vita regnabunt per vnum Iesum Christum.P.491.N.27. 5
Non sicut delictum,ita & donum. Si enim vnius delicto multi mortui sunt,multo magis gratia Dei & donum in gratia vnius hominis Iesu Christi in plures abundauit.P.524.N.10. 5
Gratia Dei vita æterna.P.524.N.14. 6
Quicumque spiritu Dei aguntur,hi sunt Filij Dei. Pag. 349.N.250. 8
Traditus est propter peccata nostra, resurrexit propter iustificationem nostram.P.482.N.68. 8
Quos præscisit & prædestinauit conformes fieri imaginis filij sui,hos & vocauit.P.526.N.6.& P.606.N.2. & Pag.606.N.24.& 27. 8
Ipse spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus.pag.542.N.3. 8
Qui spiritu Dei aguntur,hi sunt Filij Dei.pag.572.N. 4.& pag.573.N.1. 8
Non est volentis neque currentis,sed Dei miserentis.pagina,341.N.164.& pag.418.N.34. & pag.428.N. 29.& pag.452.N.30. 9
Voluntati eius quis resistet?pag.356.N.343. 9
Si autem volens Deus ostendere iram, & demonstrare potentiam 9

potentiam suam attulit in multa patientia vasa iræ, quæ perfecta sunt in perditione. Pagina. 376. Numero. 539.

9 Non ex operibus, sed ex vocante dictum est, quia maior seruiet minori, sicut scriptum est, Iacob dilexi, Esau odio habui. Pag. 418. N. 27. & P. 611. Num. 45.

9 Optabam anathema esse pro fratribus meis, qui sunt cognati mei secundùm carnem, qui sunt Israelitæ, quorum adoptio est filiorum &c. Pag. 574. Num. 8.

10 Quomodo credent ei, quem non audierunt, aut quomodo audient sine prædicante? P. 498. N. 16.

11 Quam incomprehensibilia sunt iudicia eius, & inuestigabiles viæ eius. P. 8. N. 11.

11 Si gratia, iam non ex operibus. P. 523. N. 1.

13 Qui proximum diligit, legem impleuit. Pag. 643. Num. 48.

14 Christus in hoc mortuus est, & resurrexit, vt viuorum & mortuorum dominetur. P. 519. N. 43.

## *Prima ad Corinthios.*

4 In Christo Iesu per Euangelium ego vos genui. P. 200. Num. 55.

4 Quis te discernit? Quid habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis? P. 429. N. 36.

12 Qui operatur omnia in omnibus. P. 385. N. 37.

15 Stella enim differt à stella in claritate, sic resurrectio mortuorum. P. 79. N. 32.

15 Christus pro omnibus mortuus est. Pagina. 434. Numero. 21.

15 Sicut in Adam omnes moriuntur, ita & in Christo omnes viuificabuntur. P. 490. N. 26.

## *Secunda ad Corinthios.*

3 Non quòd simus sufficientes cogitare aliquid ex nobis tanquam ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est. P. 385. N. 37. & P. 418. N. 33.

## *Ad Ephesios.*

1 Qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ. P. 384. N. 25.

1 Prædestinauit nos in adoptionem Filiorum per Iesum Christum. P. 609. N. 27.

1 Benedictus Deus & Pater Domini nostri Iesu Christi, qui benedixit nos in omni benedictione spirituali in Christo, sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem. Pagina. 522. Numero. 3. & P. 528. N. 11.

1 Benedictus Deus &c. qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum in ipsum secundùm propositum &c. P. 523. Numero. 2. & P. 526. Num. 2.

1 In quo sorte vocati sumus, prædestinati secundùm propositum eius, qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ, Pagina. 526. Num. 6. & P. 348. N. 231.

Creati in bonis operibus, quæ præparauit Deus vt in illis ambulemus. P. 347. N. 225. & P. 528. N. 24. & P. 534. N. 38. 2

Ipsius factura sumus creati in Christo Iesu in bonis operibus, quæ præparauit, vt in ipsis ambulemus. Pag. 385. N. 37. 2

Conresuscitauit nos & consedere fecit &c. Pag. 477. Num. 10. 2

Ex quo totum corpus compactum & connexum per omnem iunctu ram secundùm operationem in mensuram cuiusque membri augmentum corporis facit. P. 532. N. 20. 4

Christus dilexit Ecclesiam, & tradidit semetipsum pro nobis, oblationem & hostiam Deo in odorem suauitatis. P. 567. N. 5. 5

Vnicuique nostrum data est gratia secundùm mensurâ donationis Christi. P. 524. N. 9. & P. 530. N. 47. 4

## *Ad Philippenses.*

Qui cæpit in vobis opus bonum perficiet. P. 506. N. 11. 1

Formam serui accipiens. P. 273. N. 11. 2

Ipse est, qui operatur in nobis & velle & perficere pro bona voluntate. P. 385. Num. 37. & P. 405. N. 4 & P. 428. N. 29. 2

Humiliauit semetipsum Dominus noster Iesus Christus factus obediens vsque ad mortem, propter quod & Deus exaltauit illum, &c. P. 393. N. 62. & P. 485. N. 5. & P. 516. N. 11. 2

Vobis donatum est pro Christo, non solùm vt in illum credatis, sed vt pro ipso patiamini. P. 529. N. 35. 2

## *Ad Colossenses.*

Cùm mortui essetis in delictis & præputio carnis vestræ conuiuificauit cum illo donans vobis omnia delicta, delens quod aduersus nos erat Chirographum decreti, & expolians principatus, & potestates traduxit confidenter palam triumphans illos in semetipso. Pagina. 489. Numero. 8. & Pag. 653. Numero. 12. 2

## *Prima ad Timotheum.*

Dedit se redemptorem pro omnibus. P. 434. N. 21. 2

Deus vult omnes homines saluos fieri. Pagina. 448. Num. 14. 2

Vnus mediator Dei & hominum homo Christus Iesus. Pagina. 659. Numero. 1. 2

## *Ad Titum.*

Vt iustificati gratia ipsius hæredes simus secundùm spem vitæ æternæ. P. 524. Num. 14. 3

## *Ad Hebræos.*

Multifariam multisque modis olim Deus loquens Patribus in Prophetis, nouissimè diebus istis 1

loquutus est nobis in Filio, quem constituit hæredem vniuersorum. P. 579. N. 41.
2 Tanto melior Angelis effectus, quanto differentius præ illis nomen hæreditauit. Cui enim dixit aliquando Angelorum, Filius meus es tu, ego hodie genui te. P. 582. Num. 69.
1 Cùm introducit primogenitum in orbem terræ, dicit: & adorent eum omnes Angeli eius. Pagina. 618. Num. 12.
2 Debuit per omnia fratribus assimilari. P. 23. N. 2.
2 Vt per mortem destrueret eum, qui habebat mortis imperium. P. 490. N. 17.
4 Non habemus Pontificem, qui non possit compati infirmitatibus nostris, tentatum per omnia pro similitudine absque peccato. P. 23. N. 2. & P. 247. N. 1. & P. 255. N. 31.
6 Impossibile est, eos, qui semel illuminati sunt, & prolapsi, iterum renouari ad pœnitentiam. Pag. 432. Num. 1.
9 Semetipsum obtulit immaculatum Deo. P. 255. N. 31.
10 Ingrediens mundum dixit, hostiam & oblationem noluisti, corpus autem adaptasti mihi. P. 486. N. 9.
10 Vna oblatione consummauit in æternum sanctificatos. P. 490. N. 22.
11 Aspicientes in authorem fidei, & consummatorem Iesum, qui proposito sibi gaudio sustinuit crucem confusione contempta. P. 398. N. 117.
11 Sine fide impossibile est placere Deo. P. 433. N. 4.
Iesus Christus heri & hodie. P. 290. N. 9. 13

## *Prima Petri.*

Christus passus est pro nobis vobis relinquens exemplum &c. Pag. 239. Num. 4. 2

## *Prima Ioannis.*

Ipse est propitiatio pro peccatis totius totius mundi. P. 434. N. 21. 1
Perfecta charitas foras mittit timorem. P. 267. N. 8. 4
Cauete vos à simulacris. Pag. 627. N. 11. 5

## *Apocalypsis.*

Princeps Regum terræ. P. 557. N. 58. 1
Ego sto ad ostium, & pulso, si quis mihi aperuerit, intrabo & cænabo cum illo. P. 418. N. 33. 3
Dignus est Agnus, qui occisus est, accipere Diuinitatē, & sapientiam. P. 28. N. 8. & P. 485. N. 6. & P. 508. N. 3. & P. 516. N. 16. 5
Lauerunt stollas suas in sanguine Agni. P. 533. N. 34. 7
Habet in fœmore Rex Regum & Dominus Dominantium. P. 557. N. 18. 19

FINIS.

# INDEX RERVM ET SEN-
## TENTIARVM MEMORABILIVM,
## quæ in hoc opere continentur.

### *Accidentia.*


Accidentia spiritualia, si habeant esse permanenter, in corpore subiectari non possunt. Si verò habeant esse transeunter, rectè possunt in corpore subiectari. P. 230. N. 149.

Accidens in Sacramento altaris habet modum essendi substantiæ. Ibidem.

Accidentia solo numero differentia non possunt esse simul in eodem subiecto. P. 493. Num. 25. & P. 494. N. 37.

Accidentia desumunt vnitatem numericam à subiecto. P. 494. N. 36. Non individuantur formaliter ex subiecto, sed ex ordine ad ipsum subiectum: & ideò potest ordo esse spiritualis, licèt subiectum sit corporale. Pag. 230. Num. 149.


### *Actio. Actus. Agens.*


Actio instrumenti & principalis agentis secundùm rem est vna tantùm, formaliter autem est duplex. P. 203. N. 92. & P. 474. N. 16.

Actione instrumenti semel suppositâ potest Deus vti indifferenter quocumq; instrumento in ordine ad quemcumq; effectum. Ibidem. N. 94.

Ex actione colligitur præsentia in agentibus corporeis. P. 204. N. 108.

Actum essendi esse proprium effectum Dei, quomodò intelligatur. P. 212. N. 51.

Actus indeliberatus negatiuè potest poni in Christo, nō tamen priuatiuè. P. 244. N. 23.

Actiones sunt singularium, siue circa singularia. Pag. 250. N. 33.

Actus omnes, siue supernaturales, siue naturales, qui fuerūt in intellectu animæ Christi, fuerunt veri, certi, & euidentes. P. 259. N. 8.

Actio in re semper communicat aliquod esse. P. 310. N. 115.

Actus dupliciter potest esse deliberatus. Pagina. 322. Num. 6.

Actus procedentes à Donis Spiritus Sancti fiunt ex reali, & Physica motione Dei, & sunt liberi. P. 349. Num. 250.

Actus Physicè prædefinitus, est etiam Physicè liber, tametsi propter infallibilitatem euentus dicatur quodammodo necessarius. P. 352. N. 310.

Cùm actus dicitur malus ex obiecto, & specie sua, intelligitur, vt procedit à causa deficiente sed non intelligitur malus secundùm suam naturalem entitatem. P. 381. N. 593.

Actus, quo Christus necessariò diligebat Deum clarè visum, erat etiam liber, quatenus Diuina bonitas actu erat illi ratio formalis volendi redemptionem. Pag. 401. Num. 149.

Actus conuersionis, vt possibilis prouenire potest à libero arbitrio eleuato per auxilium sufficiens: quo ad executionem verò refunditur in auxilium efficax prædeterminans. P. 422. N. 80.

Actus produci non potest ab agente vt in potentia. P. 459. N. 104.

Actus vel effectus determinatus nequit procedere à potentia indeterminata. P. 459. N. 108.

Actio instrumenti suppleri non potest etiam de potentia Dei absoluta. P. 475. N. 27.

Actus rationales, atque etiam sensitiui, qui aliquem rationis motum interdum participant, habent à ratione, quòd sint & dicantur humani. Pagina. 483. N. 2.

Actio humanâ tripliciter considerari potest. Secundùm substantiam tantùm, secundùm modum tantùm, & secundùm substantiam & modum simul. P. 483. N. 6. & 7.

Actio eadem potest à multis causis actiuè & efficienter procedere, sine eo quòd se mutuò impediant. Pag. 488. N. 40.

Actuum voluntatis diuisio. P. 465. N. 5.

Actus boni & honesti fuerunt in Christo in omni specie virtutis, quæ perfectioni beatitudinis non repugnat. Ibidem.

Actus naturales & supernaturales fuerunt in Christo. Ibidem. Num. 6. Et deliberati. Num. 7. Et necessarij, qui habent necessitatem ex perfectione obiecti rapientis voluntatem. N. 9.

Actus efficax & inefficax, quid sit. P. 466. N. 11.

Actus efficaces & inefficaces fuerunt in volūtate Christi. P. 466. N. 1.

Actus inefficaces fuerunt in voluntate Christi vt est natura. Ibidem. N. 4.

Actio meritoria tripliciter potest considerari. Et in ordine ad personam merentem, & in genere entis, & in genere moris. P. 500. N. 7.

Actus Diuinæ voluntatis potest considerari & quò ad substantiam, & prout terminatur ad obiectum volitum. P. 522. N. 2.

Actus increatus, quo Deus voluit hominibus gratiam & gloriam, non cecidit sub merito Christi. Ibidem. Num. 7.

Actus Diuinæ voluntatis, prout terminatur, & dicit respectū ad obiecta, cecidit sub meritis Christi. Ibidem. Num. 9.

Actus participatus in subiecto alterius naturæ potest referri in duplex agens, Quod, particulare. P. 210. N. 34.

Ad actum liberum est necessarium, vt positis omnibus ad agendum requisitis possit elici, & non elici. Pag. 324. N. 10.

Actio potest respicere aliquam naturam vel per modum subiecti, vel per modum termini formalis. Pag. 578. N. 26.

Agens naturale, quando agit, perficitur. Pagina. 337. N. 119.
Agens principale operatur per formam, quam habet in esse completo & permanenti, per quam effectum sibi assimilat. P. 195. N. 5.
Agens instrumentale agit tantùm vt motum à principali agente. Ibidem.
Agens potest agere in instanti temporis, in quo non est, si immediatè ante illud fuit. Pagina. 205. N. 111.
Agens particulare, quod concurrit vt sustentans formam, & vt vtens, cui forma non est naturalis, & propria, licet sit agens, Quod, respectu effectus, consideratum tamen respectu alterius, cui forma est connaturalis, & propria, habet rationem instrumenti. P. 210 N. 36.

## *Adam.*

Adam & Eua primi parentes vident in Verbo omnes homines, & naturæ status & successus. Pagina. 39. N 111.
Adam ex virtute gratiæ potuit perseuerare, sed vt actu perseueraret, indiguit alio auxilio specialiori. P. 439. N. 77. & P. 449. N. 35.
In Adam dedit Deus auxilia sufficientia paruulis pondum natis. P. 441. N. 100.

## *Admiratio.*

Admiratio absolutè loquendo fuit in Christo. P. 268. Num. 1.
Admiratio est quædam intenta applicatio animæ, siue per attentionem, siue per affectum, quando se se offert aliquid nouum, & rarum, aut excellens extraordinariè. Ibidem. N. 3.
Admiratio est causa risus, & risibilitas est passio admiratiui. Ibidem.
Admiratio orta ex ignorantia causæ viso aliquo nouo & insolito effectu non fuit in Christo. Ibidem. Num 4.
Admiratio quò ad scientiam Diuinam & beatam, ac perse infusam non fuit in Christo, bene tamen quò ad scientiam experimentalem, per quam dennò aliqua cognoscebat. Ibidem. N. 6.

## *Adoptio. Adoptio Diuina.*

Adoptio est extraneæ personæ ad hæreditatem voluntaria assumptio. P. 568. N. 2.
Adoptionis conditiones, quæ. Ibidem. N. 4. & Pag. 578. Num 25.
Adoptio Diuina non est methaphoricè accipienda, sed verè & proprie. Ibidem. N. 8.
Adoptio Diuina fit tribuendo adoptato esse supernaturale per spiritualem generationem, infundendo gratiam & charitatem. P. 569. N. 13.
Adoptionem humanam sola relatio rationis consequitur, Diuinam verò realis & vera. Ibidem. N. 14.
Adoptio est communis toti Trinitati, ac proinde tam est à Patre, quàm à Filio, & Spiritu Sancto. P. 570. N. 1.
Adoptio Diuina appropriatur Patri, vt authori, Filio vt exemplari, & Spiritui Sancto vt imprimenti gratiam, qua sumus Filij Dei. Ibidem. Numero. 5.
Adoptari conuenit soli creaturæ rationali, non tamen omni. P. 570. col. 2.
Adoptio filiorum quo sensu dicatur data per Christũ. P. 574. N. 14.
Adoptio ex vi suæ proprietatis in sua primæua significatione non versatur circa naturam vt naturam, sed circa personam. Pagina. 583. Numero. 79.
Adoptio dat gratiam, quæ fiat ipsi supposito iam constituto. Pag. 585. Num. 101.

## *Adoratio. Adoratio Christi.*

Adoratio est nomen æquiuocum, variasque habet significationes in sacris literis. Pagina. 613. Numero. 3.
Adoratio est exhibitio honoris alicui personæ facta propter eius excellentiam. Ibidem.
Adoratio est actus voluntatis ab ea elicitus, & à virtute illius, nempe à religione præsupponens in intellectu bonam existimationem de eius excellentia, cui adoratio est exhibenda. Ibidem. Numero. 5. Habet duplex obiectum, Quod, & Cui. Ibidem.
Adorationis obiectum, Quod, est cultus alteri exhibendus. Obiectum, Cui, est persona, cui adoratio exhibetur. P. 614. N. 5.
Totius adorationis obiectum proximum est Persona, seu res adorabilis. Ibidem. N. 6.
Adoratio est duplex, interior & exterior, siue spiritualis & corporalis. P. 615. N. 19.
Adoratio diuiditur in latriam, Duliam, & hyperduliã. P. 614. N. 9.
Adoratione latriæ superioris & summæ, qua Verbum adoratur, est adorandus hic homo Christus, & simul eius humanitas est coadoranda. P. 617. Num. 7.
Christus vt homo præcisè propter dignitatem, quam habet eius humanitas ex vi vnionis, non adoratur perfecta latriã. P. 618. N. 18.
Adorari potest Christus propter excellentem sanctitatem animæ suæ adoratione hyperduliæ. P. 619. N. 22.
Adorari potest humanitas Christi alia adoratione, quæ ad ipsam humanitatem, vt à Verbo præcisam terminetur. Ibidem. N. 1. Oppositum est probabilius. Pag. 621. N. 17.
Adoratio non potest ipsam humanitatem afficere, quin etiam comprehendat & afficiat ipsum Verbum. P. 623. N. 32.
Adoratio impropria non est adoratio simpliciter & absolutè. P. 636. N. 34.
Eãdem adoratione adoratur exemplar & imago. Ibidem. N. 28.
Adoratio imaginum habetur ex traditione Apostolica. Ibidem. N. 30.

Adoratio imaginum, prout ad illas terminatur, est respectiua, & non absoluta. Ibidem. N. 31.
Adoratio non est sola actio exterior sine intentione adorandi. P. 637. N. 43.
Adoratio est signum honoris, qui exhibetur illi rei, quę dicitur adorari. Ibidem. N. 44.
Adoratio imaginum dicitur honoraria, seu honorifica. Ibidem. N. 46.
Adorationis obiectum non solùm est ipsum exemplar, sed etiam ipsa imago, quæ dicitur obiectum motiuum & terminatiuum simul adorationis. P. 638. N. 57.
Adoratio potest fieri tripliciter ad imaginem, seu in præsentia imaginis. P. 639. N. 1.
Adoratio imaginum est vniuoca, & non analogica. P. 644. N. 62.
Adoratio imaginis & prototypi est vna & æqualis, licèt inæqualiter illis conueniat. Pag. 648. Num. 99.
Adoratio imaginis est respectiua & absoluta respectu diuersorum. Ibidem. N. 100.
Adoratio imaginis propter prototypum sine adoratione prototypi, esset actus vitiosus. Pagina. 651. N. 133.
Adoratio imaginum etiam habet locum in imaginibus Dei, & Angelorum. P. 651. N. 138.

## Æquiuocatio.

AEquiuocatio tantùm reperitur in conceptu, quando plura ex æquo representantur primario sine vllo ordine. P. 85. N. 22.

## Æternitas.

AEternitas ambit & comprehendit totum tempus futurum, & omnia, quæ in ipso futura sunt cum sua successione & potentialitate. P. 61. N. 42.
AEternitas est duratio permanens, & vnicum nunc stans, nunquam fluens. P. 154. N. 39.
AEternitates tres etiam relatiuæ non dantur in Deo. P. 315. N. 26. & 27.

## Amor.

Amor est fundamentum & radix omnium passionum, & est veluti quoddam pondus appetitus in obiectū, & quidam nexus, quo appetitus adhæret bono. P. 261. N. 5.
Amor sensibilis fuit in Christo. Ibidem.
Amor Dei efficax includit formalem vel virtualem voluntatem placendi Deo in omnibus, & faciendi quidquid ad retinendam amicitiam Diuinam fuerit necessarium. P. 388. N. 11.
Amoris actus à charitate elicitus, qui sequeretur cognitionem Dei ex scientia infusa, non fuit in Christo. P. 493. N. 24.
Amor finis necessariò infert voluntatem medij, quādo medium est intrinsecè necessarium ad talem finem. P. 401. N. 150.
Amor Diuinæ bonitatis in statu beatifico est vnus & idem actus, qui per se primò respicit ipsam, vt est infinita bonitas, secundariò verò respicit eandem Diuinam bonitatem, per respectum ad creaturas, quatenùs est ratio volendi illas. Pagina. 401. Numero. 148.

## Angelus.

Angelus potest comprehendere totam quidditatem cuiuscumq; creaturæ. P. 5. N. 41.
Angelus potest suum intellectum comprehendere. Pag. 147. N. 76.
Ad statum Angelorum non pertinet cognitio electionis, prædestinationis, vel reprobationis eorum, qui sibi commissi sunt. Pagina. 40. Numero. 123.
Ad statum Angelorum cælos mouentium non pertinet nosse diem vltimam, in qua suum ministerium cessare debeat. Ibidem. N. 124.
Angelus quomodo confortauerit Christum. Pag. 192. Num. 2.
Angeli primus actus fuit liber & meritorius. P. 349. N. 248.
Angelus in primo instanti suæ creationis habuit sufficientem libertatem ad merendum. Pagina. 485. N. 42.
Angelus, licèt fuerit in gratia creatus, priùs intelligitur non gratus negatiuè, quàm gratus positiuè. Pag. 568. N. 7.
Angelis conuenit adoptari. P. 571. N. 1.

## Anima Christi. Anima.

Animà Christi etiam de potentia Dei absolutā non potest comprehendere Diuinam Essentiam. Pag. 8. Num. 11.
Anima Christi non comprehendit scientiam visionis Dei. P. 9. N. 23.
Anima Christi comprehendere non potest etiam minimam creaturam, prout Diuinæ subest cognitioni. Ibidem. N. 29.
Anima Christi comprehendit visionem beatificam. P. 10. N. 43.
Anima Christi, si videret in Verbo omnes effectus possibiles pertinentes ad ordinem naturæ, & gratiæ, comprehenderet Diuinam Essentiam. P. 13. Num. 19.
Anima Christi non solùm comprehenderet Diuinam Essentiam, si omnes effectus possibiles cum suis potentijs obedientialibus vnico actu in Verbo videret, verùmetiam si habitualiter hæc omnia intueretur in Verbo. P. 14. N. 29.
Anima Christi, si videret in Verbo omnes effectus possibiles naturales cum suis potentijs naturalibus duntaxat, seclusis obedientialibus, non comprehenderet Diuinam Essentiam. Ibidem. Num. 38.
Anima Christi non comprehendit in Verbo aliquem effectum secundùm omnem rationem & modum, quo illi subest, & secundùm

omnem potentiam naturalem,& obedientialem.P. 17.N.70.

Animam Christi cognoscere in Verbo omnem effectũ posibilem pertinẽtem ad ordinem naturæ cum suis potentijs naturalibus seclusis obedientialibus, repugnat Ibidem.N.73.

Animam Christi videre omnes effectus posibiles in seipsis,implicat.P.19.N.12.

Anima Christi,etiam si comprehenderet omnes effectus posibiles in seipsis,non comprehenderet Diuinã Essentiam,vel omnipotentiam, aut aliquod Diuinũ attributum.P.20.N.28.

Anima Christi videt in Verbo omnes creaturas, quæ sunt,fuerunt,vel erunt in aliqua temporis differentia.P.26.N.33.

Anima Christi de facto videt in Verbo omnia genera & species ad ordinem vniuersi pertinentes, tam factas, quàm futuras in aliqua temporis differentia, & totum ordinem vniuersi. Pagina. 28. N.6.

Anima Christi videt in Verbo omnia genera & species rerum supernaturalium, quæ de facto sunt productæ, & concessæ intellectualibus creaturis, quibus iustificantur, ordinantur,ac deducuntur in vitam æternam.Ibidem.N.7.

Anima Christi,etsi videat in Verbo omnia genera & species rerum pertinentium ad ordinem naturæ & gratiæ, & omnes rationes earum connaturales, nõ tamen videt omnes rationes illis cõuenientes, prout Diuinæ prouidentiæ & omnipotentiæ subsunt. P. 29.N.9.

Anima Christi videt in Verbo omnia, quæ per se spectant ad fidem, vel sunt necessaria illius præambula, siue pertineant ad fidem per se,siue per accidens.Ibidem.N.13.

Anima Christi intuetur in Verbo omnia supplicia damnatorum,& præmia omnium beatorum, ac proinde cunctos reprobos, & omnes beatos. Videt etiam omnia singularia, quæ fuerunt, sunt, & erunt, siue sint contingentia, siue necessaria, & omnes actus liberos, cogitationes, & volitiones hominum & Angelorum,& tandem quidquid Deus scit scientia visionis, Ibidem. Numero. 19.

Anima Christi non videt actu in Verbo omnia,quæ absolutè sunt in potentia Dei. Pagina. 41. Numero.19.

Anima Christi non videt in Verbo omnes creaturas posibiles quantùm ad earum essentias, & existentias. Pagina. 42.Numero.23.Neque in actu primo,seu in habitu videt in Verbo omnia posibilia. Ibidem.N.28.

Anima Christi videt in Verbo aliqua ex rebus posibilibus, quæ sunt in sola potentia Dei, & nunquam erunt.P.43.N.37.

Anima Christi non videt omnes gradus Diuinæ perfectionis infinitæ secundùm quòd inter se distinguuntur.P.45.N.65.

Anima Christi quidditatiuè cognoscens actum Diuinæ scientiæ, debet distinctè cognoscere obiectum, ad quod terminatur.Ibidem.N.68.

Anima Christi videt omnes actus liberos Dei, vt terminantur ad creaturas productas secundùm conditionem, qua factæ sunt, sed non videt eos, vt terminantur ad creaturas, prout Diuinæ omnipotentiæ subsunt.P.46.N.80.

Anima Christi de facto cognouit in Verbo Diuinam Essentiam & Personas.Ibidem.N.1.

Anima Christi de facto cognoscit in Verbo omnia attributa, & perfectiones, quæ sunt formaliter in Deo, & important relationem ad creaturas in aliqua temporis differentia existentes. Pagina. 51. N.11.

Anima Christi intuetur in Verbo omnia attributa, quæ formaliter sunt in Deo, & important respectum ad creaturas etiam posibiles. Pagina.52. Numero.18.

Anima Christi videt omnes ideas rerum posibilium, prout conueniunt in vnica ratione communi entis creabilis & exemplabilis. Ibidem. Numero. 37.

Anima Christi videt totum Deum,sed non totaliter.P. 54.N.46.

Anima Christi cognoscit omnia, quæ formaliter sunt in Deo, & omnem modum formaliter conuenientem attributis dicentibus perfectionem absolutam. P.55.N.58.& 59.

Anima Christi etiam de potentia absoluta non potest videre Diuinam Essentiam sine attributis, vel vnum sine alio.P.55.N.66.

Anima Christi comprehendit omnia posibilia, ad quæ virtus & potentia creaturæ se extendit.Pag.56. N.74.

Anima Christi scit omnia,quæ Deus scit scientia visionis.Ibidem.N.77.

Anima Christi videt scientia visionis infinita in actu etiam categorematicè.P.59.N.18.

Anima Christi cognoscit simul & non successiuè infinita in actu,& omnia alia,quę scit vnica simplicissima cognitione beata.Ibidem.N.24.

Anima Christi scientia simplicis intelligentiæ cognoscit substantias infinitas in actu & categorematicè. P.63.N.7.

Anima Christi videt in Verbo futura contingentia cõditionata.P.67.N.21.

Anima Christi clariùs & perfectiùs videt Dei essentiam, quàm alia creatura.P.68.

Animæ Christi visio beatifica de lege ordinaria est summa,non tamen est summa de potentia absoluta. P.83.N.38.

Anima Christi per scientiam inditam non cognouit de facto omnes naturas posibiles. Pagina.88.Numero.6.

Animæ Christi non posse cõmunicari cognitionem, vel scientiam omnium posibilium,est valde probabile.P.88.N.9.

Anima Christi per scientiam inditam cognouit euidenter omnes res naturales quantum ad illarum quidditatem & existentiam. Pagina. 90. Numero. 17. Cognouit etiam omnia singularia eorum existentias intuendo. Ibidem.Numero.23. & 28.

Anima Christi per scientiam infusam cognouit futura contingentia, & cogitationes cordium euidenter. P. 93.N.14.

Anima Christi cognouit præterita ex Diuina reuelatione.

ne. P. 94. N. 29.
Anima Christi per scientiam infusam etsi non cognouerit intuitiuè futura contingentia, illa tamen cognouit determinatè, distinctè, & adeò certò, ac si intuitiuè illa cognosceret. P. 96. N. 17.
Anima Christi per scientiam infusam cognouit quidditatiuè & intuitiuè res creatas supernaturales in substantia, aut modo suo per proprias earum species, & in proprio genere. P. 97. N. 1.
Anima Christi per scientiam infusam cognouit mysterium Incarnationis, & Eucharistiæ. P. 98. Num. 7. Cognouit etiam Deum esse vnum, cum omnibus alijs attributis. Ibidem N. 8.
Anima Christi per scientiam infusam euidenter cognouit mysterium Trinitatis iudicio quodam certissimo, & infallibili, euidenti & claro. Pagina 107. Numero 116.
Anima Christi non cognouit euidenter per scientiam infusam, quidditatem Trinitatis, nec de potentia Dei absoluta potuit illi communicari species creata, per quam Deum vt Trinum quidditatiuè cognoscere. P. 108. N. 118.
Animæ Christi etiam de potentia absoluta communicari non potuit notitia abstractiua, quidditatiua & euidens Diuinæ Essentiæ, seu Trinitatis Diuinarũ Personarum. P. 117. N. 216.
Anima Christi per scientiam infusam nõ cognouit Trinitatem personarum, etiam quantum ad An est, per effectus naturales. P. 130. N. 12.
Anima Christi per scientiam infusam non cognouit euidenter esse Trinitatem per effectus supernaturales, nempe per fidem & charitatem. Pagina 132. N. 28.
Anima Christi præter scientiam beatam cognouit mysterium Trinitatis, & cætera fidei sacramenta per attestationem & reuelationem Dei, quantum ad An est. P. 133. N. 39.
Anima Christi per notitiam euidentem abstractiuam Trinitatis immediatè attingit ipsam Trinitatem in ratione obiecti cogniti. Pagina 135. Numero 65.
Anima Christi per scientiam infusam non solùm comprehendit essentias rerum omnium naturalium, & earum indiuidua, sed etiam abundantiùs, quàm ipsa petunt comprehendi. P. 141. N. 9.
Anima Christi per scientiam infusam non comprehendit, imò neque quidditatiuè cognouit omnia indiuidua possibilia, quæ sub visione beata existere possunt. P. 144. N. 48.
Anima Christi, licèt extra Verbum cognosceret per propriam speciem omnes visiones possibiles, & omnes creaturas possibiles representatas per eas, & tandem omnia possibilia, ad quæ intellectus Diuinus se extendere potest, non proinde comprehenderet Deum. P. 144. N. 50.
Anima Christi per scientiam infusam comprehendit potentiam obedientialem actiuam & passiuam, quæ de facto reperitur in creaturis. Pagina 147. Numero 74.
Anima Christi per scientiam infusam non cognouit intuitiuè res præteritas, quæ non exstant. Pag. 155. Num. 26.
Anima Christi per scientiam infusam cognouit plura futura contingentia conditionata, quæ neque sunt, neque fuerunt, neque erunt, essent tamen posita aliqua conditione. P. 155. N. 3.
Anima Christi certò & euidenter cognouit per speciem propriam creatam, futura conditionata, quæ infallibilem connexionem habent cum conditione posita. Ibidem.
Futura conditionata, quę respectu conditionis sunt disparata, aut nullam habent infallibilem connexionem nequeũt ab anima Christi cognosci certò & infallibiliter per propriam speciem creatam, sed solùm per reuelationem. Ibidem N. 9.
Anima Christi non indigebat in actuali vsu scientiæ infusæ conuersione ad phantasmata, non solùm cùm per illam intelligebat supernaturalia, & substantias separatas, sed etiam cùm intelligebat ea, quæ sunt ordinis naturalis. P. 160. N. 8.
Anima Christi in vsu scientiæ infusæ potuit conuertere se ad phantasmata. P. 161. N. 4.
Anima Christi semper fuit in vigilia secundùm scientiã beatam, & infusam. P. 167. N. 1.
Animæ Christi infusæ sunt multæ & variæ species intelligibiles. P. 172. N. 6.
Anima Christi non habuit omnipotentiam simpliciter P. 192. colum. 2.
Anima Christi secundùm propriam virtutem, siue naturalem, siue gratuitam habuit potentiam ad omnes illos effectus, qui sunt ipsi animæ conuenientes. Pag. 194. col. 1.
Vt est instrumentum Verbi, habuit virtutem instrumẽtariam ad omnes immutationes miraculosas faciendas, ordinabiles in finem Incarnationis. Ibidem. Nullam habuit potentiam ad annihilandum. Neque habet omnipotentiam respectu immutationis creaturarum. Ibidem.
Anima Christi secundùm propriam virtutem non habuit omnipotentiam in proprium corpus. Pag. 236. col. 1.
Anima Christi respectu gratiæ habet maiorem efficientiam, quàm aqua calida respectu caloris. Pagi. 211. Num. 47.
Vt instrumentum Diuinitatis habuit subiectum suæ potestati totaliter & perfectè suum corpus, & omnem illius dispositionem. Ibidem.
Anima Christi potuit, quicquid voluit implendum per seipsum. P. 237. col. 2.
Vt instrumentum Verbi, & non propria virtute potuit, quidquid voluit implendum virtute Diuina. Ibidem.
Anima Christi fuit passibilis & passione corporali, et passione animali. P. 260.
Anima Christi priùs intelligitur creari, quàm intelligatur assumpta: sed priùs intelligitur assumpta, quàm creata. P. 309. N. 122.
Animæ Christi creatio & vnio hypostatica est vna & eadem actio secundum rem, formaliter verò sunt distinctæ actiones. Ibidem N. 13.
Anima Christi terminat modo realem conseruationẽ, quatenùs conseruatur in esse Diuino. Pagina 310. Numero 118.
Anima beata tam ante, quàm post resurrectionem potest per species vi intellectus agentis productas intelligere sine conuersione ad phantasmata. Pagi. 162. Num. 15.
Anima beata non potest suum corpus à sua naturali

dispositione immutare, & in alteram figuram transformare. P.237.N. 6.

## *Apostolus.*

Apostoli non iudicabunt tanquam iudices principales, sed ministerialiter pronunciantes sententiã à Christo latam. P.40.N.126.

## *Appetitus Christi.*

Appetitus sensitiuus concupiscibilis, & irascibilis fuit in Christo. P.257.N.57.

Actus appetitus sensitiui concupiscibilis, & irascibilis fuit in Christo. Ibidem N.59.

Appetitus sensitiui passiones fuerunt in Christo. P.258. N.62.

Appetitus Christi ita fuit rationi omninò subiectus, vt nullum habuerit actum inordinatum præuenientem consensum rationis. P.255. N.23.

Appetitus sensitiuus Christi dicitur voluntas. Pag.320. Num.2.

Appetitus sensitiui actus in Christo fuerunt illi naturales & necessarij, & consequenter non subiecti suæ humanæ voluntati. Ibidem N.11. Nihilominùs non sunt dicendi indeliberati, sed potiùs vel deliberati secundùm Diuinam voluntatem, vel non deliberati secundùm humanam. Ibidem N.12.

Appetitus sensitiuus Christi, licèt nunquam præueniret iudicium rationis humanæ secundùm rationes superiores & æternas: interdum tamen illud præueniebat secundùm rationes temporales, & humanas. Ibidem N.15.

Appetitus bruti necessariò mouetur ab appetibili. Pag. 373.N.505.

## *Assumere. Assumptibile.*

Assumi non potest à Verbo Diuino natura existens. P. 312.N.146.

Assumptibile præsupponitur assumptioni, sicut mobile præintelligitur ad motum. Pag. 302.N.33. Et P.313.N.154.

## *Attributa.*

Attributa sunt in multiplici differentia. Pagina 51.Numero 8.

Attributa absoluta & respectiua sunt finita & limitata in Deo. P.53.N.29.&32.

Attributa non sunt tot, quot ideæ, neque omnes ideæ sunt plura attributa. Ibidem N.37.

Nullum attributum potest representari per aliquam speciem creatam: etiam de potentia Dei absoluta. Pag. 126.N.305.

Omnia Dei attributa sunt idem realiter & formaliter, eademque simplicissima perfectio. Ibidem Numero 307.

## *Auxilium.*

Auxilium significat Diuinum concursum, quo Deus nostram adiuuat infirmitatem, mouendo, dirigendo, excitando, seu aliquid in nobis, aut nobiscum causando. P.405.N.3.

Auxilium est duplex. Alterum generale, & alterum speciale. Ibidem N.5. Item generale, alterum naturale, & alterum supernaturale. Ibidem.

Auxilium morale & Physicum. Pagina 408. Numero 20.

Auxilium Diuinum importat aliquod principium operationis intrinsecum, & formaliter inhærens animæ vel eius potentijs, siue illud sit motio Diuina, siue aliquid per modum transeuntis, siue qualitas per modum passionis cito transeuntis. Pagina 408. Numero 23.

Auxilium Diuinum est vis quædam constituens potentiam vel in actu primo, vel saltem in vltima consummatione & complemento actus primi. Ibidem Numero 28.

Auxilium Dei actuale est motio actualis Dei recepta in potentia creata, quæ realiter non distinguitur ab operatione potentiæ, sed solùm formaliter. Pagi. 409. N.40.

Auxilium Dei actuale esse qualitatem intrinsecè inhærentem, habereque se vt principium formale respectu aliquorum actuum, est probabile. Pagina 411. Numero 59.

Auxilium generale non ideò dicitur, quia sit tantùm vnum numero indifferens ad plures effectus, habensque influxum generalem in omnem naturam. Pag. 413.N.10.

Auxilia ordinis gratiæ collata cum auxilijs ordinis naturalis, dicuntur auxilia specialia. Ibidem Numero 11.

Auxilium generale est consonum virtuti causarum secundarum, non tamen debitum illis. Ibidem Numero 18.

Auxilio speciali posito potentia non indiget auxilio generali. P.414.N.19.

Auxilium generale & speciale distinguuntur specie essentiali, & speciale est nobilius essentialiter, quàm auxilium generale. Ibidem N.20.

Auxilium generale Dei non est eiusdem rationis respectu omnium causarum secundarum, sed est naturale respectu naturalium, & supernaturale respectu supernaturalium. P.414.N.22.

Auxilium naturale non sufficit ad meritum præmij supernaturalis. Ibidem N.15.

Axilia generalia distinguuntur specie iuxta naturam potentiarum, & habituum, quos perficiunt, & operationum, ad quas ordinantur. Ibidem N.27.

Auxilium actuale conuenienter diuiditur in auxilium sufficiens tantùm, quo scilicet homo operari possit, & in auxilium efficax, quo de facto operetur. Pagina 418.N.31.

Auxilium supernaturale, tam sufficiens quàm efficax subdiuiditur, vt aliud sit sufficiens, seu efficax ad conuersionem in Deum, aliud ad opera supernaturalia exercenda post receptam gratiam: aliud vero ad perseuerandum. P.419.N.47.

Auxilium sufficiens & efficax, vt in nobis recipiuntur, sunt distincta secundùm rem. Pagina 427.Numero 22.

Efficacia auxilij Diuini supernaturalis, per quam efficax auxilium à sufficienti distinguitur, & est à Deo, & nullo modo à libero arbitrio, nec partialiter, nec totaliter,

totaliter, nec instrumentaliter, & aliquid supernaturale includit, & addit. P.428.N.27.

Auxilium sufficiens & efficax quo sensu appellentur à Concilio Tridentino eadem gratia, siue idem auxilium. P.430.N.51.& 53.

Auxilia præuenientia & sufficientia ad iustificationem sunt in duplici differentia. P.434. N.17.

Auxilia extrinseca nulli vnquam denegauit Deus, sed omnibus ea proponit, & offert, licet multi non recipiant. P.434.N.21.

Pro tempore, quo homo tenetur conuertere se in Deũ finem supernaturalem, recipit auxilium intrinsecum, & Physicum, sufficiens & necessarium, quo possit conuerti. P.434.N.24.

Si adulto non conferatur de facto illud auxilium supernaturale, quod est necessarium & sufficiens ad exercẽdũ aliquem actum supernaturalem, de quo exstat aliquod præceptum, non peccabit in transgressione talis præcepti. P.436.N.41.

Pluribus alijs temporibus, quibus adultus excusaretur à peccato non conuersionis, vel non adimpletionis præcepti, confert illi Deus auxilia sufficientia intrinseca, & Physica, quæ in ipso intrinsecè recipiuntur, quibus si rectè vtatur, potest ad fidem conuerti, & præcepta adimplere, sed non continuó & inceſſanter illi conferuntur à Deo. P.437.N.59.

Auxilia supernaturalia non sunt in omnibus æqualia, neque etiam in his, qui sunt vel æqualiter iusti, vel æqualiter peccatores, sed interdum Deus maioribus peccatoribus auxilia efficaciora concedit, quã alijs minoribus peccatoribus. P. 440.N.85.

Auxilia Physica non semper dantur omnibus immediatè ad conuersionem, vel ad actus supernaturales. P. 442.N.103.

Auxilium Diuinum sufficiens est simpliciter necessarium ad actus, qui sunt dispositiones ad gratiam, vt liberum arbitrium eos elicere possit. Pagina 443. Num.20.

Auxilium Diuinum sufficiens, quod gratia Dei nuncupatur, est simpliciter necessarium ad actus supernaturales, qui sunt dispositiones remotę ad gratiam. P. 444.N.22.

Auxilium efficax prædeterminans potentiam est necessarium ad omnes & singulos actus, supernaturales & naturales liberos etiam in natura integra. Pag.452. N.30.

Auxilium efficax non tantùm debet esse morale, sed etiam Physicum, efficaciter prædeterminans voluntatem ad actus supernaturales, & naturales. P. 454. N.47.

Auxilium Physicum maius non requiritur ad conuersionem maioris peccatoris. Pagina 455. Numero 60.

Auxilium quodcumque efficax ad conuersionem in ordine ad gratiam, habet virtutem limitatam iuxta suam naturam, quam infallibiliter exercet. Ibidem N.63. In quocumque homine ponatur, siue sit maximus, siue minimus peccator, a qualem habet effectum. Ibidem. In ordine ad terminum à quo exercet in maiori peccatore maiorem virtutem. Ibidem. Num.64.

Auxilium Dei generale, vt se tenet ex parte Dei, est tantum vnum, sed propter suam eminentiam potest habere diuersos terminos ordine quodam. P.456.N.69

Auxilium sufficiens, quod tantùm est sufficiens, realiter distinguitur ab auxilio efficaci prædeterminante, & à simultaneo. Ibidem.

Auxilium præuiè prædeterminans perficit libertatem voluntatis eam actuando, vt producat operationem liberam, & quò ad specificationem, quæ se tenet ex parte obiecti, & quo ad exercitium, quod se tenet ex parte subiecti. Ibidem N.74.

Auxilium præuium est necessarium in voluntate, vt eã ad actum reducat, & sic actuactam moueat ad operã dum. P.458. N.102.

Per auxilium prævium intelligitur voluntas reducta ad actum. Ibidem N.103.

Sine actuali auxilio præuio non est voluntas sufficienter completa, & constituta in actu primo, vt statim operetur. Pag.459.N.110.

Auxilium simultaneum habet pro immediato termino effectum productum. Auxilium præuium ex parte Dei cõsideratum habet pro termino immediato, vel ipsum effectum productum, vel quandam intentionalem virtutem, quam Deus in causa secunda producit, vt eius virtutem compleat. Pagina 459. Num. 115.

Auxilium consideratum vt est vltimò actuans, & reducens in actum causam secundam, habet pro immediato termino, causam esse completam, & vltimò reductam ad actum. P. 460.N.116.

Ex duobus habentibus æquale auxilium morale stat vnum conuerti, & alterum non. Pagina 461. Numero 10.

Auxilio æquali Physico sufficienti posito in duobus, implicat, vnum de facto conuerti, & alterum non. Ibidem N.12.

Auxilium maius, quod habet is, qui conuertitur, debet esse antecedens, & Physicè prædeterminans, & maius intrinsecè & secundùm rem, & non tantùm maius propter maiorem dispositionem naturalem subiecti. P.462.N.23.

Auxilium dicitur simultaneum, quia est simul tempore cum nostra operatione. Coadiuuans, quia ipsam operationem incæptam per auxilium prædeterminans coadiuuat, & consummat. Concomitans verò, quia concomitatur operationem vt incæptam per auxilium predeterminans. P.463.N.1.

Auxilium simultaneum est necessarium ad operationẽ causæ secundæ; non vt est prædeterminatio, sed vt est quædam actio distincta aliquo modo ab ipsa prædeterminatione, & applicatione, qua causa secunda prædeterminatur, aut se prædeterminat ad effectum producendum. Ibidem N.2.

Auxilium simultaneum non distingui realiter, nec formaliter, sed tantùm ratione ratiocinata ab auxilio efficaci prædeterminatiuo voluntatis, probabile est. Et similiter est probabile distingui realiter. P.464.N.7.

Auxilium simultaneum non distinguitur realiter ab actione causæ secundæ, sed solùm formaliter. Ibidem N.10.

Auxilium simultaneum realiter identificatur cum ipsa actione, & prout egreditur à causa prima, dicitur auxilium concomitans, & prout egreditur à creatura dicitur causans actionem. Ibidem N.11.

## *Beatitudo. Beatus.*

Beatitudo

Beatitudo essentialis vnius est perfectior beatitudine essentiali alterius, sed non est essentialiter perfectior, sed accidentariò. P. 79. N. 29.

Beatitudo est æqualis in aliquibus, ita vt obtineant de facto eundem beatitudinis gradum. Ibidem Numero 31.

Beatus Deum meliùs videns potest de potentia absoluta nullam videre creaturam in particulari ac distinctè in Verbo, & minùs beatus multas conspicere creaturas, & adhùc visio beatioris erit clarior, intensior, & extensior. Ibidem N. 60.

Beatioris ratio consistit in eo, quòd Deum meliùs videat. P. 38. N. 97.

Beatior illuminatur à Deo in visione beatifica formaliter de pertinentibus per se ad statum. De alijs nó pertinentibus per se ad statum, sed aliquo modo ipsum concernentibus causaliter. Ibidem N. 100.

Beati vident in Verbo orationes, quæ ad illos dirigunter. P. 39. N. 113.

Beati in patria vnico tantùm nomine Deum nominãt. P. 82. N. 28. & P. 129. N. 333.

Beatorum animæ tam ante, quàm post resurrectionem possunt per species vi intellectus agentis productas intelligere sine conuersione ad phantasmata. Pag. 162. N. 18.

Beati vident in Verbo formaliter omnia, quæ ad eorũ statum spectant in omni beatitudinis progressu, quæ omnia vident absque aliqua successione à primo suæ beatitudinis instanti, saltem radicaliter & originatiuè. P. 32. N. 22.

Beatitudo potest simul stare cum libertate Christi. Pag. 404. N. 1.

Beati sunt Physicè impeccabiles, & non habẽt libertatem specificationis ad committendos actus malos. P. 405. N. 10.

## *Bonitas.*

Bonitas vel malitia essentialis actus non desumitur præcisè ex multitudine obiectorum, sed pensanda est ex quantitate essentiali ipsiusmet operis. P. 62. Numero 54.

Bonitas Diuina, prout est per semetipsam appetibilis, amatur necessariò quòad exercitium, & specificationem, vt autem est ratio volendi alia, quę cum ipsa bonitate habent aliquam conuenientiam, amatur liberè. P. 400. N. 147.

## *Caluinus hæreticus.*

Caluinus Christo peccatum imposuit. Pagina 247. Numero 3.

Caluini hæresis non est asserere, libertatem stare cum Physica prædeterminatione. P. 353. N. 315.

Caluinus fideles appellat stultos & temerarios, eo quòd asserant, Christum meruisse vel gloriam corporis, vel sui nominis exaltationem, vel iudicaturam in die extremo, atque adeò negat Christum aliquid meruisse. P. 515. N. 5.

Caluinus illum locum Pauli ad Hebræos 5. Exauditus est pro sua reuerentia, sic explicat. Exauditus est à suo metu, ita vt Christus ex metu æternæ damnationis oraret Patrem. Sed hæc explicatio est hæretica. Pagina 516. Numero 14.

## *Causa.*

Causa actiua instrumentalis ordinis naturæ non habet ex sua natura, quòd producat effectum perfectiorem in specie, sed id duntaxat habet ex motione & virtute causæ superioris principalis. Pag. 227. Numero 116.

Causa actiua principalis ex vi sua tantùm operatur intra propriam speciem, & obiectum connaturale, à quo si extrahatur, non operabitur ex propria vi, sed virtute participata à superiori natura. Ibidem. Numero 117.

Causa actiua principalis, siue naturalis siue supernaturalis ex coniunctione & subordinatione ad superiorem naturam potest ex vi propria, vt perfecta per talem subordinationem operari intra proprium & cõ naturale obiectum, longè perfectiùs quàm posset sine tali subordinatione. Ibidem N. 118.

Causæ secundæ subordinatio cõsistit in intrinseca & essentiali dependentia à prima causa omnino independente. Ibidem. N. 120.

Causa secunda principalis operatur virtute propria, & per modum causæ primæ, per quem non eleuatur ad agendum vltra propriam speciem, sicut eleuatur instrumentum. P. 233. N. 176.

Causa formalis priùs intelligitur extra causam, quàm intelligatur vt existens. Pagina 307. Numero 89.

Causa formalis exigit, quòd præintelligatur secundùm esse verum essentiale. Ibidem. N. 91.

Si causa prima necessariò operaretur, & secunda contingenter aut liberè, effectus ab vtraque productus non esset necessarius, sed liber, vel contingens. Pag. 362. N. 399.

Causa prima & secunda simul naturâ attingunt effectũ, licèt prima causa priùs, hoc est, intimiùs & independentiùs illum attingat, quàm causa secunda. P. 363. N. 410.

Causæ primæ motio est duplex, altera sufficiens, & altera efficax. P. 422. N. 74.

Causa naturalis est determinata per suam formam ad producendum suum effectum, sed non est determinata in actu completo ante actualem Dei concursum præuium, nisi tantùm vt est potentia quædam. Vnde ex sua natura non habet, quòd sit in vltima consummatione actus primi, neque quòd sit actualiter applicata ad operandum. Pagina 464. Numero 6.

Causa naturalis ideò est determinata, quia Deus semper concurrit cum illa ad operandum, si habeat materiã applicatam. P. 371. N. 484.

Causa naturalis, licèt sit determinata à natura ad producendum suum effectum secundùm rationem specificam, aut individualem, vagam, & confusam, non tamen ad producendum hunc numero effectum. Et ideò ab alio prædeterminatur, indigetque concursu præuio prædeterminante. Ibidem.

Causa naturalis mouetur & determinatur à Deo ad operandum, priùs naturâ quam ipsa operetur. Pag. 336. Numero. 113.

Causa prima operatur causatum causę secundæ, & adiuuat causam secundam, & influit suam virtutem supra illam. P. 337. N. 117.

Causa secunda, cùm operatur, acquirit aliquam perfectionem, quam antea non habebat. Ibidem Numero 118.

Causa prima est prior in causando quàm omnis causa secunda, saltem prioritate naturæ, sicut essentia est prior suis passionibus. Pagina 338. Numero 130.

Causæ secundæ virtus pendet à Deo non solùm in ratione entis, sed etiam in ratione virtutis. Pagina 339. N. 141.

Causa secunda non agit nisi mota à prima. Ibidem Numero 142.

Causa secunda applicatur à prima ad operandum. Causa prima excitat secundam ad opus. Ibidem Numero 149.

Causa libera efficaciter præmouetur, & prædeterminatur à Deo ad operandum, priùs naturâ, quàm operetur. P. 340. N. 161.

De ratione causæ est, vt influat in effectum, non tamen quòd primò influat, hoc enim pertinet ad primam causam. P. 360. N. 367.

Causa, quæ in genere causæ efficientis determinat se, & omnes alias inferiores sibi subditas, potest determinari à causa inferiori in genere causæ materialis. P. 363. N. 403.

## *Charitas.*

Eundem charitatis actum in Christo regulari, & procedere ex clara Dei visione, & ex cognitione Dei per scientiam infusam, est probabile. Pagina 495. Num. 41.

Charitatis actus, qui visionem beatificã in Christo consequebatur, fuit liber, & necessarius, meritorius & incapax meriti respectu diuersorum. Ibidem Numero 48.

Charitas animæ Christi beatifica necessariò diligit Deũ & Diuinam bonitatem absolutè consideratam, sed eandem liberè diligit, quatenùs est ratio formalis diligendi creaturas. Ibidem N. 53.

Charitatis actus in Christo mensuratur æternitate, secũdùm quòd est indefectibilis, & necessarius. Quatenùs verò est liber, mensuratur æuo, vel tempore discreto. P. 497. N. 70.

## *Christus.*

Christus ab instanti suæ conceptionis fuit beatus. Pag. 23. N. 5.

Christus per scientiam infusam cognouit euidenter futura contingentia non secundùm quòd sunt in seipsis neque in suis causis, sed quatenus sunt in Diuina reuelatione, per quam certò & infallibiliter Christo manifestantur. P. 93. N. 17.

Christus per scientiam infusam non comprehendit fidẽ gratiam &c. Quamuis ea quidditatiuè cognouerit. P. 133. N. 34.

Christum per scientiam infusam cognouisse euidenter Trinitatem Personarum quantùm ad quæstionem, An est, per speciem creatam, est probabile. Ibidem N. 36.

Christus potuit euidenter cognoscere, Deum sibi loqui & non Angelum per euidentiam à posteriori. Pagi. 154. N. 45.

Christus quomodo potuerit extra visionem beatã certò & euidenter cognoscere vocem Dei sibi loquentis. P. 136. N. 75.

Christus per scientiam infusam, qua certò & euidenter suam visionem beatificam quidditatiuè & intuitiuè cognoscit extra Verbum, saltem mediatè determinatur ad cognoscendum clarè & euidenter mysterium Trinitatis cognitione abstractiua. Pagina 137. Numero 86.

Christus per speciem, qua determinatur ad quidditatiuam & euidentem cognitionem suæ vnionis hypostaticæ, & aliarum, quibus Pater & Spiritus Sanctus eandem humanitatem possent assumere, consequenter determinatur ad cognitionem euidentem & claram mysterij Trinitatis. Pagina 139. Numero 100.

Christus per scientiam infusam potuit Deum, & omnia eius prædicata essentialia per creaturas cognoscere discursiua cognitione distincta numero à cognitione creaturarum, ex qua infertur. Pagina 147. Numero 4.

Christus eàdem numero & indiuisibili cognitione, qua singulas creaturas, tam spirituales, quam corporeas tam naturales quàm supernaturales clarè & distinctè in seipsis comprehensiuè cognoscit, Deum etiam vt primam causam earum, & vltimum finem necessario cognoscit. Ibidem N. 5.

Christus per reuelationem & euidentem cognitionem in attestante, cognoscit ea futura conditionata, quæ aliquam habent connexionem cum conditione apposita, etsi non infallibilem. Pagina 156. Numero 12.

Christus cognoscit etiam per reuelationem & euidentẽ cognitionem in attestãte quæcumque futura conditionata, etiam disparata, quę in quauis differentia tẽporis siue præsentis, siue præteriti, vel futuri enunciantur per propositiones tam ab hominibus, quàm ab Angelis. Ibidem N. 13.

Christus habuit prudentiam quandam supernaturalem euidentem, quæ ad scientiam infusam non pertinet, sed est eiusdem rationis in illo, & in alijs iustis, tam viatoribus, quàm beatis. P. 158. N. 21.

Christus ab instanti suæ conceptionis habuit scientiam infusam. P. 159. N. 2.

Christus secundùm scientiam infusam potuit absq; phãtasmate cognoscere. P. 159.

Christus tripliciter potuit vti speciebus infusis supernaturalibus ad eliciendos actus scientiæ infusæ. P. 162. N. 17.

Christus nulla ratione indiguit discursu ad intelligenda omnia & singula obiecta scientiæ infusæ. Quare primarij actus, ad quos inclinat hæc scientia, sunt iudicia immediata, non discursiua. P. 164. N. 11.

Christus potuit cognoscere per verum discursum supernaturalem pertinentem ad scientiam infusam, aliqua eorum, quæ sub obiectum scientiæ infusæ cadunt. Ibidem N. 13.

Christus vnico numero actu simplici scientiæ infusæ nõ potuit proximè & immediatè ex vi & determinatione vnius

vnius numero ſpeciei cognoſcere omnia obiecta illius. P. 168. N. 7.

Chriſtus voico actu ſcientiæ infuſæ, quo perfectè cognoſceret, & comprehenderet ſuam viſionem beatificã, potuit ſimul cognoſcere omnia obiecta huius ſcientiæ. Ibidem N. 8. Probabilius eſt, potuiſſe Chriſtum ſimul elicere plures actus huius ſcientiæ, quibus omnia illius obiecta ſimul in ſeipſis cognoſceret. Ibidem N. 9.

Chriſtum nunquam ceſſaſſe (licèt ceſſare potuerit) ab aliquo actu ſcientiæ infuſæ, eo præſertim, quo ſuam viſionem beatam perfectè comprehenderet, probabiliſsimum eſt. Ibidem. N. 11.

Chriſtus ſæpè aliquo vno numero actu ſcientiæ infuſæ infinita obiecta ſimul in ſeipſis clarè & diſtinctè intellexit. P. 169. N. 16.

In Chriſto neceſſariò ponendæ ſunt ſpecies ſupernaturales ſecundùm ſubſtantiam & entitatem, illæque requiruntur, vt proportionato modo determinent illius intellectum ad actus ſupernaturales ſcientiæ indi tæ. P. 173. N. 11.

Chriſtus per ſcientiam acquiſitam cognouit omnia, quæ virtute intellectus & luminis naturalis cognoſci poſſunt. P. 184. colm. 2. & Pagina 187. numero 19.

Chriſtus per ſcientiam acquiſitam cognouit ſubſtãtias immateriales. P. 187. N. 22.

Chriſtus potuit habere actum ſcientiæ acquiſitæ indepẽdenter ab aliquo actu concomitante ſenſus interni, nempe phantaſiæ. Ibidem N. 24.

Chriſtus per ſcientiam experimentalem cognouit eadem, quæ per ſcientiam acquiſitam. Pagina 188. Numero 28.

Chriſtus profecit in ſcientia & gratia ſicut in ætate quãtum ad effectum. P. 188. col. 2.

Non profecit quantum ad habitum ſcientiæ infuſæ, vel beatæ. Ibidem. Pofecit in ſcientia acquiſita non ſolùm quantum ad experientiam & effectum, ſed etiam quantum ad eſſentiam ipſius habitus. Ibidem.

Chriſtus quo pacto habuerit ſcientiam experimentalem & in illa profecerit. P. 189. N. 5.

Licèt Chriſtus in hac ſcientia profecerit, abſolutè & ſine addito non eſt concedendum, Chriſtum ex ignorance fieri ſapientem. Ibidem N. 7.

Chriſtum ab homine doceri non fuit conueniens. Pag. 190. Ab Angelis nihil accepit. Pagina 191. columna 2.

Chriſti operationes ſunt in duplici differentia, quædam reſpectu quarum erat in humanitate forma & principium elicitiuum, & quædam reſpectu quarum non erat tale principium. P. 195. N. 6.

Chriſti humanitas non cauſat gratiam & iuſtificationẽ per modum meriti tantùm & vt cauſa moralis in nominibus, qui ſecuti ſunt Chriſtum, verùmetiam per modum cauſæ Phyſicæ verè efficiendo. Pagina 197. N. 25.

Chriſtus, inquantum homo, eſt principalis cauſa ſecunda gratiæ in ſuo ordine, id eſt in ratione cauſæ miniſterialis. P. 210. N. 37.

Chriſtus vt homo reſpectu iuſtificationis & gratiæ habet modum cauſæ ſecundæ principalis, & eſt efficiens, Quod, hoc eſt, quod agit in virtute alterius. P. 210. N. 39. & P. 211. N. 43.

Chriſti voluntas eſt duplex, abſoluta & conditionata. Pagina 238. Numero 1.

Quidquid Chriſtus voluit fieri voluntate abſoluta per ipſum implendum, ſiue propria virtute, ſiue veſt inſtrumentum Verbi, factum fuit. P. 238. Numero 1. Quidquid voluit voluntate conditionata, non ſempr impletum eſt. Ibidem N. 2.

Chriſtus aſſumpſit verum corpus paſsibile, & non ſolùm apparenter, ſed verè ſubiectum defectibus, ſeu pœnalitatibus corporis. P. 239. N. 3.

Chriſtus nullum habuit defectum, ſeu imperfectionem habitualem quò ad perfectiones, ſeu conditiones quæ connaturaliter conuenire debent corpori humano. P. 240. N. 15.

Chriſtus aſſumpſit perfectam corporis pulchritudinem, quam in corpore humano ac virili eſſe oportebat. Ibidem à num. 15. vſque ad 18.

Chriſtus habuit non ſolùm primas qualitates, ſed etiam alias humano corpori congruentes. P. 241. N. 19. Habuit determinatam quantitatem, & extenſionem localem, quę connaturaliter debetur corpori humano & determinatum vbi extenſum. Ibidem Numero 21.

Chriſtus habuit eos corporis defectus, qui prouenium àcauſa naturali, & neceſſaria deficiẽti aliquo requiſito ad bonum corporis humani, aut naturaliter acceden te aliquo illi aduerſo, ſeu contrario. Pagina 241. Numero 27.

Chriſtus habuit eos defectus, qui inferuntur à cauſa libera infligente aliquam læſionem, ſeu detrimentũ. Ibidem N. 29.

Chriſti corpus ſecundùm neceſsitatem naturalem, quę conſequitur principia naturalia, id eſt, materiam & formam, fuit ſubiectum morti, & alijs neceſsitatibus. P. 242. colum. 1. Secundùm conditionem propriæ naturæ fuit ſubiectum his defectibus neceſsitate coactionis, quæ repugnat naturę corporali eius. Ibidem.

Chriſtus non fuit ſubiectus neceſsitati coactionis, quæ fuit ab extrinſeco agente, quę repugnaret voluntati Diuinæ, aut humanæ abſolutè, ſed ſecundùm moũ naturalem voluntatis, prout ſcilicet naturaliter refugit mortem. Ibidem.

Chriſtus ſuæ naturę relictus naturali neceſsitate moreretur, etiam ſi à Iudæis nũ fuiſſet crucifixus, aut alio modo violenter occiſus. P. 243. N. 7.

Chriſtus non contraxit defectus corporales, ſed voluntarie ſuſcepit. P. 244. col. 2.

Chriſtus non aſſumpſit abſolutè omnes corporis defectus. P. 246. N. 1. Non habuit morbum. Ibidem Numero 2.

Chriſtus nullo modo aſſumpſit defectum peccati, neque originalis neque actualis. Pagina 246. columna 2.

Chriſtus de potentia ordinaria nullum potuit habere peccatum. P. 248. N. 16. Neque de potentia abſoluta Chriſtus vt homo potuit habere peccatum. Pagina 249. N. 18.

Chriſtus non habuit fomitem peccati. Pagina 252. col. 2. & Pag. 254. N. 12.

Chriſti appetitus ita fuit rationi omninò ſubiectus, vt nullum habuerit actum inordinatum præueniente conſenſum rationis. P. 255. N. 23.

Chriſtus non habuit actus inordinatos appetitus ſenſitiui circa obiectum turpe cũconſenſu rationis. Ibidem Numero

Numero 26. Nullum actum omninò indeliberatum & præuenientem consensum rationis habuit Christus. sed omnis eius actus fuit deliberatus saltem antecedenter, & cum rationis & voluntatis consensu. Ibidem N. 28.

In Christo fuit actus appetitus sensitiui tam concupiscibilis quàm irascibilis. P. 257. N. 59.

In Christo potiùs fuerunt propassiones quàm passiones. P. 358. N. 63.

In Christo non fuit ignorantia. Pag. 258. & pagi. 259. N. 4.

Christus etiam de potentia absoluta non potuit habere ignorantiam prauæ dispositionis. Pagina 259. Numero 10.

In Christo fuerunt affectiones appetitus sensitiui, quæ non solùm dicuntur propassiones, sed etiam passiones, licèt absolute non sint dicendæ passiones animalis. P. 261. N. 3.

In Christo fuerunt omnes passiones appetitus concupiscibilis. Pagina 261. Numero 4. Et similiter passiones appetitus sensitiui irascibilis. Ibidem Num. 11.

In Christo fuit dolor sensibilis. P. 262.

In Christo fuit tristitia. P. 263.

In Christi voluntate etiam secundum portionem superiorem absolutè loquendo fuit tristitia. Pagina 264 Num. 11. Etiam coniuncta cum summo gaudio. P. 265. N. 15.

In Christo fuit verus ac proprius timor sensibilis mali, & mortis imminentis. P. 266. 1.

Christus habuit timore tam in appetitu sensitiuo, quàm in voluntate, non solùm secundùm portionem inferiorem, sed etiam propter rationem superiorem & Diuinam. Ibidem N. 7.

Christus quantùm ad scientiam Diuinam, beatam vel infusam non habuit admirationem. P. 267.

Quantum ad scientiam experimentalem habuit admirationem. P. 268.

In Christo non fuit ira, vt designat vitium, sed ira per zelum. P. 269.

Christus fuit simul comprehensor & viator. Pagina 269.

Christus non fuit simpliciter viator, neque simpliciter comprehensor, licet magis fuerit comprehensor, quã viator. P. 270. N. 6.

Christus nõ est dicendus Dominicus, sed Dominus. Pag. 277. N. 1.

Hæc propositio, Christus est creatura, in rigore sermonis est falsa. P. 288. N. 6.

Hęc propositio, Christus, vel iste homo, demonstrato Christo, incæpit esse, est simpliciter falsa in sermonis proprietate. P. 290. N. 9.

Hæc propositio, Christus secundum quòd homo, est creatura, est falsa, si ly secundùm quòd homo sumatur cum reduplicatione suppositi, vera autem si sumatur cum reduplicatione naturæ. P. 292.

Hæc propositio, Christus secũdùm quòd homo, est Deus non est vera, si homo in reduplicatione accipiatur pro natura, si verò accipiatur pro supposito, erit vera P. 293.

Istæ propositiones, Christus secundùm quòd homo, est Deus, Christus secundùm quòd homo, est persona, simpliciter sunt falsæ. Hæc tamen potest concedi, Christus secundùm quòd homo, est persona humana. Pagina 294. Numero 1.

Christus est vnus masculinè, & vnum neutraliter. Pagi. 295. & 296. N. 6.

Christus non est dicendus simpliciter alius & alius, neque aliud & aliud. P. 297. N. 14.

Christus est totus homo, non totum homo: Christus est totus Deus, non totum Deus: quo sensu dicatur. P. 297. N. 15.

Totus Christus est vbique, non totum: Totus Christus fuit semper & ab æterno, non totum. Totus Christus in triduo fuit in sepulchro, & totus apud inferos, quo sensu dicatur. Ibidem N. 17.

In Christo est tantùm vnum esse simpliciter, multa verò secundùm quid. P. 298.

In Christo sunt duæ voluntates. P. 317.

In Christo præter voluntatem rationis fuit voluntas sensualitatis. P. 319.

In Christo omnes actus appetitus sensitiui fuerunt illi naturales, & necessarij, & consequenter non subiecti suæ humanæ voluntati. P. 320. Numero 11. Iidem actus erant voluntarij & liberi, si attendamus ad Diuinam voluntatem Christi, & ad humanam eius, prout erat instrumentum Diuinitatis. Ibidem.

In Christo est vna sola voluntas humana essentialiter, si voluntas sumatur pro potentia. P. 321. colum. 1. Si voluntas sumatur pro actu in Christo distinguitur duplex voluntas. Ibidem.

In Christo constituendi sunt aliqui motus naturales, qui non erant in Christi potestate. Pagina 321. Numero 1.

In humana Christi voluntate rationis non fuerunt huiusmodi actus naturales. Ibidem N. 2.

In Christo fuit liberum arbitrium. Pagina 322. columna 1.

Christi libertas saluari non potest sine aliqua indifferentia quò ad exercitium. P. 325. N. 13.

Christi actus fuerunt Physicè prædefiniti, & cũ hoc libere eliciti libertate exercitij, & contradictionis. P. 353. N. 317.

Christi omnes actus liberi, siue pertineant ad ordinem naturalem, siue supranaturalem, sunt Physicè prædefiniti. P. 384. N. 29.

Christi libertas potest simul stare cum beatitudine. P. 404. N. 1.

Christo fuit impositum præceptum cum determinatione omnium circunstantiarum, & tale præceptum nõ abstulit libertatem à voluntate Christi circa actum præceptum. P. 394. N. 75.

Christus secundùm voluntatem sensualitatis, & secundùm voluntatem rationis consideratam per modũ naturæ poterat aliud velle, quàm Deus. Pagina 464 col. 2.

Christus secundùm voluntatem, quæ est per modum rationis, hoc est, eligendo, semper idem volebat, quod Deus. P. 465 col. 1.

Christi voluntas habuit varios & diuersos actus. Ibidẽ N. 1.

Actus, qui fuerunt in Christo, explicantur ibidem à numero 5. vsque ad 16.

In Christo fuerunt actus efficaces & ineffícaces. Pagina 466. N. 1.

In Christi voluntate, vt est natura, fuerunt actus ineffícaces. Pagina 466. Numero 4.

Christi appetitus sensitiuus, & voluntas humana semper fuerunt

fuerunt conformes voluntati Diuinæ in volito formali. P.467.N.4.

Christi voluntas humana fuit semper conformis voluntati Diuinæ in volito materiali quò ad actus efficaces. Quò ad inefficaces tamen aliquando voluit aliud obiectum materiale, quàm Deus. Pagina 468. N.8.

Christus habere non potuit actum efficacem circa obiectum materiale, oppositum ei, quod Deus vult efficaciter illum velle. Ibidem N.13.

Christi voluntas humana, quæ fuit simpliciter efficax, fuit semper impleta. P.469.N.24.

In Christo nulla fuit contrarietas voluntatum, tametsi voluntas naturalis, & voluntas sensualitatis aliquid aliud voluerint, quàm Diuina, & voluntas rationis ipsius. P.470. columna 1. Et Pagina 471. Numero 1.

In Christo sunt duæ operationes, id est, duo genera, vel species operationum, vt alia fuerit operatio humanitatis, & alia Diuinitatis. P.472.col.1.

Christi operationes sunt in duplici differentia: purè Diuinæ, purè humanæ, & mediæ. Pagina 473. Numero 1.

Christus habuit per meritum, quidquid alij per meritũ habent, nisi sit tale cuius carentia magis dignitati Christi præiudicet, quàm per meritum accrescat. P. 484.colum.1.

Christus habuit per meritum gloriam corporis, & quæ pertinet ad exteriorem eius excellentiam, vt ascensio, veneratio &c. & alia huiusmodi, quæ minus sunt quàm dignitas merendi. Ibidem.

Christus, licèt secundùm naturam Diuinam mereri nõ potuerit, meruit tamen secundùm naturam humanã P.485.N.5.

Christus meruit secundùm legem ordinariam, & non ex priuilegio, & dispensatione. Ibidem Numero 8.

Christus in primo instanti suæ conceptionis verè & propriè meruit. P.486.N.7.

Christi meritum nunquam fuit interruptum à primo instanti vsus rationis vsque ad instans mortis eius exclusiuè. P.487.N.22.

Christus ab instanti suæ mortis constitutus est extra totum statum merendi, atque adeo nihil amplius vltra meruit. Ibidem N.25.

Christus redemit nos per mortem, vt est in fieri, non vt est in facto esse. P.488.N.32.

Christus orat nunc pro nobis, non vt per ipsam orationem faciat sibi debitam rem, quam postulat, sed potius tanquam exigens quod aliàs titulo iustitiæ est sibi iam debitum. Ibidem N.33.

Christus in primo instanti suæ conceptionis per illum actum obedientiæ, quem Patri exhibuit, meruit totum illud, quod mereri poterat, & de facto meruit per alias operationes toto vitæ suæ decursu factas: si meritum Christi consideretur quantum ad sufficientiam. P.490.N.24.

Christus quantum ad efficaciam, & applicationem non meruit ab instanti suæ conceptionis totum, quod per reliquas actiones toto vitæ suæ decursu habitas promeruit. P.491.N.30.

Christus passionem suam, & vim eius satisfactoriam, & meritoriam applicuit ad totam nostram redemptionem. Ibidem N.33.

Christus meruit per actus omnium virtutum, qui à charitate imperantur, siue sint virtutes morales, siue intellectuales, & per actus appetitus sensitiui, & per actiones naturæ humanæ, quæ illi conueniebant, inquãtum erat instrumentum Verbi. Pagina 492. Numero 13.

Christus potissimùm meruit per actum charitatis supernaturalem elicitum, quo Deum dilexit. Pagin. 493. N.17.

In Christo non fuit nisi vnus duntaxat actus charitatis qui ex visione beatifica sequebatur, atque adeò non fuit in Christo actus amoris à charitate elicitus, qui cognitionem Dei ex scientia infusa sequeretur. Ibidem N.24.

In Christo actus charitatis, qui visionem beatificam cõsequebatur, fuit liber & necessarius, meritorius & incapax meriti respectu diuersorum. Pagina 495. Numero 48.

Christus meruit per actum beatificum, non quatenùs erat dilectio Dei præcisè, sed inquantùm erat dilectio Dei in ordine ad creaturas. Ibidem Num. 49.

Christus in primo instanti vsus rationis habuit præceptum affirmatiuum diligendi Deum, & tenebatur ex præcepto elicere actum dilectionis circa Deum cognitum vt finem naturalem, & supernaturalem, & de facto elicuit talem actum, & adimpleuit præceptum. 499.N.27.

Christus quatenùs infinitè meruit, non est inferior Patre. P.501.N.17.

Christus vt redemptor, non est inferior Patre. Ibidem N.20.

Christus, estò meruerit infinitè, de facto non suscepit infinitum præmium. P.505.N.62.

Christus plus meruit, quàm Deus præmiare posset. P. 506.N.83.

Christus meruit aliquid possibile, quod est impossibile totaliter præmiari. P.507.N.90.

Christus de facto non meruit visionem beatificam. Ibidem N.94. Quamuis illam de facto meruisset, adhùc posset Christus visionem infinitam Syncategorematicè mereri, ita vt quocumque gradu visionis, & intensionis eius dato, potuerit maiorem & intensiorem mereri, si in illum applicaret, & dirigeret suum meritum. Ibidem N. 96.

Christus de facto non meruit essentialem gloriam animæ suæ. P.510. N.16.

Christus non potuit etiam de absoluta potentia Deimereri essentialem animæ suæ gloriam, supposito quòd illam habuit ab instanti suæ conceptionis modo connaturali & proportionato ipsi vnioni hypostaticæ. Ibidem N.39.

Christus etiam de potẽtia absoluta nequiuit mereri gratiam animæ suæ. P.513.N.66.

Christus non accepit gratiam habitualem mediante aliqua dispositione, quæ esset prior ipsa gratiã, tametsi dispositio eandem gratiam concomitans in Christi sanctificatione reperiatur. Ibidem N.84.

Christus meruit sibi gloriam corporis, & exaltationem sui nominis, & omnem illum honorem, quem in hac vita & post suam mortem fuit assequutus. Pag. 516.N.11.

Christus per suam passionem meruit omne illud, quod ante passionem non habuit, neque erat naturæ debitum & pertinebat ad beatitudinem. Ibidem Numero 19.

Christus per se primò & directè non meruit remotionē alicuius impedimenti, sed ipsam gloriam sui corporis. P. 517. N. 25.

Christus meruit dignitatem Regiam, supremi capitis authoritatem, Summum Sacerdotium, potestatem iudiciariam, & omnem illam perfectionem, & excellētiam spiritualem & temporalem, quæ Christo competere potuit; exceptis duntaxat gratia vnionis, gratia habituali, essentiali animæ gloria, & virtutibus ac donis infusis. P. 518. N. 37.

Christus non fuit Rex populi Israelitici iure hæreditario, sed meritorio. Ibidem N. 41.

Christus in eodem instanti Incarnationis, in quo meruit Regiam dignitatem, accepit eam, & ex tunc fuit deputatus vniuersorum Dominus. Pagina 519. N. 48.

Christo conuenit Regia potestas, vt est caput, & persona communis, & formaliter terminatur ad aliquid extrinsecum, & ideò præsupponit in Christo visionem beatificam, & dilectionem, & omnes virtutes infusas intellectuales & morales in actuali complemento constitutas per proprias actiones. Ibidem Numero 55.

Christi Regia potestas cur non habuerit rationem propriæ passionis respectu vnionis hypostaticæ. Pagi. 520. N. 57.

Christus non meruit nobis suam prædestinationem, Incarnationem, passionem, sicut neque sibi hæc potuit mereri. P. 521. N. 4.

Quæ Christus sibi meruit, nobis etiam meruit. Ibidem Num. 6. Non meruit ea, quæ materialiter, & præsuppositiuè sunt hominibus ad salutem necessaria. Ibidem N. 7.

Christus meruit gratiam increatam, hoc est, Diuinam volitionem, non secundum substantiam, sed prout terminatur, & dicit respectum ad creaturas. P. 522. N. 5. & 8.

Christus meruit nobis primam gratiam & gloriam, & liberationem à peccato. Pagina 524. Num. 9.

Christus fuit causa meritoria gratię antiquorum Patrum, & omnium donorum supernaturalium, quæ illis concessa fuerunt. Ibidem. N. 15.

Christus est simpliciter primus omnium prædestinatorum. P. 525. N. 18.

Christus dicitur speciatim mortuus propter dilecta nostra, & eorum remissionem, resurrexisse autem propter nostram iustificationem, quia Christi resurrectio speciali ratione est causa exemplaris nostræ iustificationis, sicut mors remissionis peccatorum. Ibidem N. 24.

Christus meruit omne donum supernaturale collatum hominibus à Deo, & faciens ad eorum salutem. Pag. 527. N. 19.

Christus meruit hominibus omnes dispositiones ad gratiam, siue sint proximę & perfectæ, quæ ipsam necessariò comitantur, siue imperfectæ, quæ illam tempore præcedunt. P. 528. N. 31.

Christus meruit hominibus vocationes, illuminationes, & pulsationes, quibus homines à Deo excitantur, repentinos etiam motus spirituales, & supernaturales, subitos & primò primos, & gratias gratis datas. P. 530. N. 44.

Christus meruit hominibus bona temporalia, quatenus ad supernaturalia ordinātur. Ibidem N. 48.

Christus meruit hominibus donum perseuerantiæ, sicut ipsam primam gratiam. Pagina 533. Numero 32.

Christus est subiectus Patri secundùm bonitatem, seruitutem & obedientiam. Pagina 534. colu. 2.

Christum esse subiectum Patri, non est absolutè dicendum, sed cum addito & determinatione. Pag. 535. N. 4.

Christus non est subiectus sibi, vel Dominus sui ratione personæ, sed ratione naturarum. Pag. 536. columna 1.

Quæ Christo per se & absolutè conueniunt ratione personę, ei possunt simpliciter tribui: quæ verò conueniunt secundùm naturam humanam, dicuntur de illo cum determinatione. Ibidem col. 2.

Dicere Christum vt hominē nō esse Dei seruum, est improbabile, temerarium, & periculosum in fide, si intelligatur de seruitute connaturali naturæ humanæ. P. 539. N. 25.

Quamuis possit affirmari absolutè & simpliciter & sine addito Christum esse seruum Dei, probabilius est, & Doctrinæ D. Thomæ consonantius, id non esse asserendum sine addito & determinatione. Pag. 541. N. 53.

Christo secundùm quòd homo est, & humanam volūtatem habens, competit orare. Pagina 542. columna 1.

Christus necessitate coactus nunquā orauit, ita vt ad aliquid consequendum indiguerit oratione, orauit tamen inquantum est homo, ac proinde ratione naturæ assumptæ competit illi orare. Pagina 543. Numero 4.

Christus modò in cęlo pro nobis orat expressa oratione nobis necessaria petendo. P. 545.

Licèt Christus verè oret pro nobis, non tamen illum deprecari debemus, vt pro nobis oret, sed potiùs vt misereatur. P. 546. N. 25.

Christus orauit mentaliter & vocaliter. Ibidem Numero 27.

Christus non orauit secundùm sensualitatem tanquam per principium orationis elicitiuum. Pag. 547. Numero 1.

Christus orauit pro seipso, tum exprimendo affectum voluntatis vt naturæ, & propriæ sensualitatis, vt cùm petijt calicem à se transferri: tum etiam exprimendo actum & affectum voluntatis deliberatæ, quæ cōsideratur vt ratio. P. 547. col. 2.

Christus pro bonis iam perceptis gratias agebat Patri, recognoscens ea ab illo suscepisse, pro non perceptis tamen, sed percipiendis orabat, vt pro gloria sui corporis. P. 548. col. 2.

Christi oratio absoluta fuit exaudita, quæ verò erat explicatio voluntatis sensualis, non fuit exaudita. Ibidē col. 2.

Christo maximè conuenit esse Sacerdotem. Pagina 549.

Christus compleuit munus sacerdotij secundùm naturā humanam. P. 550. N. 3.

Christus inquantum est Sacerdos, & Angeli, quodammodò conueniunt nomine mediatoris. Sed mediatio & sacrificium Christi non tantùm ratione Diuinitatis, sed etiam humanitatis est præstantius Angelorum mediatione, modo tantùm sacrificij inferius. P. 550. N. 7.

Christus non fuit legalis Sacerdos. Pagina 551. Num. 17.

Christus docebat populum non ex legali Sacerdotio, sed ex officio Sacerdotali spirituali, & legis gratiæ Ibidem N. 22.

Christus fuit Sacerdos altiori & perfectiori modo, quàm sunt Sacerdotes legis nouæ. Ibidem Numero 23.

Christi Sacerdotium communicari non potest puræ creaturæ eodem modo, & cum eadem perfectione, qua competit Christo. Pagina 525. Numero 28.

Christus neque de facto fuit Rex temporalis Iudæorum neque vllum habuit ius hæreditarium ad illud regnum temporale ratione carnalis originis ex familia Dauid. P. 556. N. 52.

Christus quatenùs homo habuit ius dominandi, & principandi vniuerso orbi, tam in spiritualibus, quam in temporalibus, noluit tamen habere vsum talis iuris, vel dominij in temporalibus, qualem habent alij Principes seculares. P. 557. N. 57.

Christus habuit omnem scientiam, & artem practicã, & tamen non fuit vsus omni habitu practico. Pagi. 558. N. 83.

Christus fuit verè pauper & pauperrimus per veram humilitatem cordis, & perfectam virtutem paupertatis. P. 559. N. 85.

Christus, vt homo non solùm fuit Sacerdos, sed etiam hostia perfecta simul existens hostia pro peccato, & hostia pacifica, & holocaustum. Ibidem columna 2.

Christus in Cruce seipsum obtulit pro salute omnium hominum, & locum sponte dedit calumnijs Iudæorum, vt pateretur. P. 560. N. 6.

Christus suæ Passionis fuit causa non tantùm eã voluntariè acceptando, sed quia potuit eam impedire, & nõ impediuit. Ibidem N. 9.

Christus non habuit iustitiam originalem adæquatè quò ad omnes rationes illius & effectus, habuit tamẽ illam quò ad præcipuas rationes & effectus. Pag. 257. N. 54.

Christus in cœna seipsum verè sacrificauit. Pag. 561. N. 17.

Christus fuit à Deo constitutus Sacerdos secundùm ordinem Melchisedech. Ibidem N. 19.

Christi sacerdotium habet plenam vim expiandi peccata. Pagina 562. columna 2. & Pagina 563. Numero 2.

Christo non competit effectum sui sacerdotij recipere. P. 563.

Christus non sacrificauit pro seipso neque participauit effectum sui sacerdotij quantum ad istum effectum, qui est expiatio peccatorum. Pagina 564. Numero 7.

Christus ratione corporis participauit secundùm quid effectum sui sacerdotij. Pagina 565. Numero 13.

Christi sacerdotium est æternum quantùm ad consummationem, quæ in hoc consistit, vt illi pro quibus sacrificium offertur, finem sacrificij consequantur. Ibidem.

In Christo non potest esse gratia, nisi media humanitate. P. 579. N. 38.

Christus, inquantum homo, per gratiam vnionis est filius Dei naturalis. Ibidem N. 40.

Christus vt homo non est Filius Dei per essentiam, & æternam generationem. Ibidem N. 44.

Christus non potest dici absolutè & simpliciter Filius Trinitatis. P. 580. N. 47.

In Christo tres respectus prædicamentales seu quasi prædicamentales ponendi sunt. Vnus realis ad Patrem: alius rationis ad matrem, & alius ad Deum sanctificatorem. P. 581. P. 6.

In Christo secundùm rem sunt tantùm duæ filiationes & generationes, distinguuntur tamen tres secundùm rationem. Ibidem N. 61.

Christus inquantùm homo, non est Filius Dei adoptiuus. Ibidem N. 66.

Christus non debet dici Filius Dei ratione creationis, aut iustificationis, sed solùm ratione generationis æternæ. P. 582. N. 75.

Quæ Christo vt homini specificatiuè conueniunt, non faciunt suppositum extraneum, neque reduplicãt naturam extraneam. Pagina 583. Numero 83.

Christo prout est naturalis Filius Dei, cõpetit hæreditas cælestium bonorum. Pagina 584. N. 95.

Christo, vt homini, per gratiam vnionis duplex hæreditas cælestium bonorum debetur. Altera substantialis, altera verò participata. Ibidem Numero 96.

Christum vt hominem non esse Filium Dei adoptiuũ, est adeò certum, vt oppositum sit plusquàm temerarium, & ferè erroneum, vel hæreticum. Pag. 583. N. 10.

Christus, quatenùs Deus seu naturalis Filius Dei non est prædestinationis obiectum, neque potest dici prædestinatus. P. 590. N. 11.

Christus prout subsistens in humanitate assumpta est prædestinationis obiectum. Ibidem Numero 14.

Hæc propositio, Christus est prædestinatus, est vera & propria, atque adeò absolutè & simpliciter sine vlla determinatione in subiecto, vel prædicato posita est concedenda. P. 591. N. 17.

Christus non est dicendus prædestinatus ad gratiam & gloriam eo modo, quo cæteri homines prædestinãtur. P. 595. N. 9.

Christus vt Christus formaliter est terminus suæ prædestinationis in concreto sumptus. P. 599. N. 21.

Christus vt homo est verè prædestinatus, vt sit Filius Dei naturalis, atque adeò terminus prædestinationis illius est, esse Filium Dei naturalem. Pag. 600. Num. 27.

Christus fuit primus prædestinatus simpliciter & absolutè respectu omnium prædestinatorum. Pag. 606. N. 5.

Christus & eius prædestinatio est causa finalis nostræ prædestinationis. P. 609. N. 23.

Christus verè est causa meritoria nostræ prædestinationis. Ibidem N. 27.

Christus non solùm meruit prædestinatis dilectionem efficacem, qua in vitam æternam sunt à Deo dilecti, sed etiam electionem, vt est dilectio vnius præalio. P. 610. N. 32.

Ex eo quod Christus suam Incarnationem, aut sua merita non meruerit, non sequitur ipsum non esse totius nostræ prædestinationis causam. Pagina 611. Numero 39.

Vna est Christi adoratio ex parte personæ, quæ adoratur. P. 612. col. 1. Ex parte causæ, qua Christus honoratur, possunt dici plures adorationes. Pagina 613.

Hic homo Christus ita adoratur eâdem latriâ superiori & summa, qua Verbum colitur, vt simul coadoretur eius humanitas. P. 617. N. 7.

Probabile est, quòd si Christus, vt homo, adoretur præcisè propter excellentiam & dignitatem, quam habet eius humanitas ex vi vnionis, talis adoratio erit latria, sed non perfecta & summa, qua adoratur vt Deus, sed inferior, longè tamen excellentior, quàm sit adoratio aliis Sanctis debita propter suam sanctitatem. P. 618. N. 18.

Christus, inquantum homo, adoratur hyperdulià propter excellentem gratiam & sanctitatem creatam suæ humanitati inhærentem. P. 619. N. 23.

Christus vt homo adoratur latriâ, non præcisè propter humanitatem, quasi humanitas sit ratio adorandi Christum latriâ, sed quia humanitas est vnita Diuino Verbo. Ibidem N. 27.

Christi imagini, vt est res quædam, puta lignum sculptum, vel pictum, nulla debetur reuerentia: vt autè est imago Christi, est adoranda latriâ. P. 925. columna 1.

Christus in imagine est ratio, ob quam imago adoratur, non solùm mouendo, sed etiam adorationem propriè terminando, vt Quod. P. 651. N. 130.

Christi Crux, in qua crucifixus est Christus est adoranda latriâ. P. 651. col. 2.

Crucis Christi effigies in quacumque materia est adorãda latriâ. Ibidem.

Quæ Christum tetigerunt, sunt in triplici differentia. P. 654. N. 29.

Christi mater non est adoranda latriâ, sed hyperdulià. Ibidem col. 2.

Christi est proprium, esse mediatorem inter Deum & hominem simpliciter & perfectiuè. Pagina 657. col. 2.

Christus secundùm quòd homo verissimè dicitur mediator Dei & hominum. P. 658. col. 2.

Bene potest concedi, Christum esse mediatorem, vt Deũ & hominem. P. 659. N. 7.

## *Cognitio. Cognoscibile.*

Cognitio nem æquari rei cognitæ, dupliciter intelligitur, nempe, in esse rei, & in esse intelligibili. P. 3. N. 16

Cognitioni duplex perfectio & augmentum competit. Ibidem N. 18.

Cognitio comprehensiua non est cognitio rei, quantũ cognoscibilis est ex parte cognoscentis. P. 4. Numero 20.

Cognitionis comprehensiuæ ratio consistit in eo quòd res cognoscatur, quantùm cognoscibilis est ex parte obiecti, & ipsius rei cognitæ. Ibidem N. 23.

Cognitio Dei comprehensiua debet esse infinita in genere cognitionis, & in genere entis. P. 5. N. 43.

Cognitio beatifica non est infinita simpliciter. Pag. 10. N. 42.

Cognitio omnium effectuum in seipsis non infert perfectissimam Dei visionem. Pagina 21. Numero 36.

Cognitio comprehensiua causæ non colligitur ex effectu adæquato ex parte effectus, sed ex adæquato ex parte causæ. Ibidem N. 40.

Cognitio dicitur simpliciter initiitiua, vel abstractiua per ordinem ad primarium obiectum, non per ordinem ad secundarium. Pagina 27. Numero 41.

Cognitio beatifica non datur, quæ differat specie à cognitione animæ Christi. Pagina 81. N. 8.

Cognitiones obscuræ Dei ex multis capitibus possunt distingui. P. 82. N. 26.

Cognitio, qua anima Christi cognoscit Verbum, & cognitio, qua in Verbo cognoscit creaturam, est vna & eadem formaliter, specie, & Numero, sola ratione distincta per comparationem eiusdem cognitionis ad primarium, vel secundarium obiectum. P. 84. N. 14.

Cognitioni Dei & creaturarum in Verbo non respondet diuersi conceptus obiectiui, sed vnicus tantùm, nempe ipse Deus, siue Verbum. P. 84. N. 19.

Cognitio conclusionis in principio est eiusdem speciei cum cognitione principij, P. 86. N. 42.

Cognitio Dei prout est in se, duplicitèr contingit, absolutè, & in tali genere. P. 123. N. 277.

Ad cognitionem rei quidditatiuam duo requiruntur. P. 150. N. 35.

Cognitio Dei ex creaturis & per earum species elicita, siue illa sit Angelica, siue humana, nequit dici quidditatiua Ibidem N. 34.

Non omnes cognitiones supernaturales, ab intellectu Christi elicitæ, pertinent ad scientiã infusam. P. 157. N. 3.

Cognitio Dei quidditatiua, & notitia non est formalis, & expressa Dei similitudo. P. 129. N. 336.

Cognoscibile magis vel minus dicitur dupliciter, vel ex parte cognoscentis, vel ex parte rei cognitæ. Pag. 3. N. 13.

Cognoscibile actiuè & passiuè. Ibidem N. 14.

Cognoscirem, quantùm cognoscibilis est, nihil est aliud, quàm ipsam totaliter cognoscei totalitate tenente se ex parte rei visæ quò ad omnia, quæ in ipsa continentur, siue formaliter, siue virtualiter. Ibidẽ N. 25.

Quod cognoscitur in obliquo, per alium conceptum cognoscitur. P. 86. N. 40.

## *Communicatio idiomatum.*

Communicatio idiomatum dicitur mutua prædicatio qua in mysterio Incarnationis proprietates seu prædicata, quæ Deo conueniunt, tribuuntur etiam homini, & è contra. P. 279. N. 1.

Communicatio idiomatum in mysterio Incarnationis non consistit in reali communicatione seu vnione naturarum, & proprietatum inter se, sed in eo quod propter vnionem hypostaticam verè & propriè prædicata Diuina & humana in concreto sumpta prædicantur de eodem supposito, & mutuò inter se. P. 279. N. 2.

Communicatio idiomatum in recto solùm potest fieri per terminos concretos, atque adeò in recto nec prædicari potest abstractum de abstracto, neque concretum de abstracto. Ibidem N. 9.

## *Compositus.*

Compositus sensus & diuisus explicatur. Pagina 354. N.334.
Sensus compositus non tollit, nec diminuit libertatē. P.356.N 340.
Compositus sensus consistit in eo, quòd non possunt simul poni duo actus contrarij. P.403.N.191.

## *Comprehensio.*

Cōprehensio est in duplici differentia: quædam opponitur in fecurioni: altera est perfecta cognitio, qua res perfectè cognoscitur, quantum cognoscibilis est, & cognitum in cognoscente includitur. P.2.N.1.& 2.
Comprehensio exigit, vt res quidditatiuè, clarè & euidenter cognoscatur secundum ea, quæ in ipsa sunt formaliter, vel virtualiter. P.6.N.57. & P.54.N.47.
Comprehensio alicuius potentiæ potest haberi vel scientia simplicis intelligentiæ, vel scientia visionis. Pag. 59.N.16.
Comprehensio non est cognitio rei, quantùm cognoscibilis est ex parte cognoscentis, nec requiritur, quòd sit summa vel extensiuè vel intensiuè ex parte subiecti & cognoscentis, neque summa secundùm claritatem, neque perfectissima, quæ de re illa haberi possit ex vi cognoscentis. P.4.N.20.
Comprehensio consistit in eo quòd res cognoscatur quantùm cognoscibilis est ex parte obiecti, & ipsius rei cognitæ. Ibidem N.23.
Comprehensio Dei est proprium attributum naturæ Diuinæ. P.8.N.13.
Deus comprehenderetur, si omnia, quæ producere potest, vt author naturæ & gratiæ, cognoscerentur. P. 13.N.13. Non comprehenderetur, si omnes effectus possibiles naturales cum suis potentijs naturalibus duntaxat, seclusis obedientialibus cognoscerentur. P. 14.N.38.
Non comprehenderetur Deus, neque aliquod eius attributum, si omnes effectus possibiles in seipsis comprehenderentur. P.20.N.28.

## *Conceptus.*

Conceptus cuiusq; creaturæ est conceptus Dei, ipsum Deum quodammodò representans. P.86.N.33.
Conceptus vnicus representans ens rei, & rationis non datur. P.86.N.37.

## *Concilium.*

Concilij Arausicani Secundi Canon. 6. & 7. explicatur locus, vbi dicitur, Deum dare nobis non solùm posse operari, sed etiam ipsum operari. P.341.N.165.
Concilij Tridentini locus explicatur ex Sess. 6. Cano. 4. Quod liberum arbitrium à Deo motum potest dissentire. P.352 N.314.
Explicatur locus ex eodem Canone, quòd liberum arbitrium non se habet merè passiuè. Pagina 368. Numero 452. & Pagina 431. Numero 58.
Concilij Tridentini locus ex Sessione Sexta Cano. 17. explicatur, quod Deus nō prædeterminat ad malum, neque prædefinit nostra mala opera. Pagina 374. Numero 517. & P.380.N.579.
Exponitur locus ex eadem Sessione Sexta capite quinto, quòd gratia excitans & adiuuans non sunt eadem gratia. P.426.N.5.& P.430.à Numero 52. vsq; ad 57.
Explicatur locus ex eadem Sess. 6. cap. 7. de Auxilio efficaci præuio prædeterminatiuo voluntatis. P. 455.N.58.
Concilium Francofordiense defenditur vt legitimum. P.583.N.11.& sequentibus.
Concilium Francofordiense quo sensu damnauerit septimam Synodum generalem. Ibidem Numero 14.
Concilium licèt decipi non possit circa ius & determinationem fidei, potest tamen decipi circa factum materiale. P.588.N.16.
Explicatur locus Concilij Francofordiensis circa cultū imaginum. P.638.N.62.
Exponitur Canō. 36. Concilij Elibertini circa adorationem imaginum. P.632. N.64. & 65.
Concilium tertium Ephesinum non fuit authenticum sed execrandum Conciliabulum. P.632.N.66.
Concilium Nicenum explicatur circa adorationem imaginum P.646.à Numero 83.vsque ad 94.

## *Concursus.*

Concursus actualis Dei, quo adiuuat causas secundas, est duplex. Simultaneus, & præuius. Pagina 327. N. 5.& 7.
Concursus Dei attingit actum secundùm omnem eius rationem, quantumuis singularissimam, licèt eam attingat sub ratione communi entis, quæ est obiectum formale omnipotentiæ Dei. P.361.N.379.
Duo concursus requiruntur ad quālibet operationem formaliter distincti. P.361.N.386.
Concursus habet aliquem terminum productum per ipsum. Ibidem N.387.
Concursus primæ causæ in genere causæ efficientis determinat concursum causæ secundæ: determinatur verò in genere causæ materialis à concursu causæ secundæ ad hoc vt cum illa liberè concurrat secundùm exigentiam suæ naturæ. Ibidem N.392.
Concursus Dei præuius non tollit libertatem eligendi hoc, vel illud obiectum. P. 64.N.414.
Concursus effectiuus Dei determinat infallibiliter ad actum moraliter ex parte obiecti, & Physicè ex parte potentiæ. Ibidem N.417.
Concursus Dei antecedit ordine naturæ & in genere causæ efficientis concursum voluntatis creatæ: at in genere causæ materialis concursus voluntatis antecedit concursum Dei. P.367.N.441.
Concursus & influxus efficax ad singulas operationes tenet se ex parte ipsiusmet operationis. P.372. Numero 492.
Concursus efficax non aufert indifferentiam voluntatis in actu primo constitutæ cum omnibus requisitis ad agendum. P.373.N.500.

## *Consecratio.*

Consecratio non est annihilatio, sed conuersio panis & vini

& vini in corpus & sanguinem Christi. Pagina 235. Numero 18.

## Contactus.

Contactus quantitatiuus, & simultas Physica inter agẽs & patiens, non est ratio formalis agendi, sed tantũ conditio requisita, quæ potest Diuina virtute supplẽri. P. 203. N. 97.

## Contritio.

Contritio est dispositio ad gratiam, prout in genere causæ materialis illam antecedit, & prout informatur gratia vel eliciente, vel coassistente, est meritoria gloriæ. P. 515. N. 87.

## Corpus Christi.

Corpus humanum verum, & passibile Christum assumpsisse, quidam hæretici negant. Pagina 239. Numero 1. & 2.

Corpus verum passibile, subiectum defectibus, & pœnalitatibus assumpsit Christus. Ibidem N. 3.

Corporis defectus, quos Christus assumpsit, qui. Pag. 240. N. 9.

Corpus graue assumpsit Christus. Pagina 241. Numero 19.

Corpus Christi fuit circunscriptiuè in loco, & nõ fuit vbiq́ue. Ibidem N. 22.

Corpus vnum nequit esse in duobus locis. Pagina 229. N. 134.

## Creatura. Creator.

Creatura superior potest videri in Deo, etiam de potentia ordinaria non visis inferioribus. Pagina 37. Numero 86.

Creaturæ omnes in Deo representatæ excedunt facultatem intellectus creati. P. 43. N. 39.

Creatura in proprio genere, & Diuina Essentia non sunt eiusdem ordinis in ratione cognoscibilis. Ibidem N. 43.

Creatura non dicit ordinem in sua natura ad Deum vt Trinum. P. 131. N. 14.

In creatura non datur proprium vestigium Trinitatis. Ibidem N. 19.

Creator non est Deus, quatenùs est Trinus. Ibidem Numero 20.

Creaturæ relatio ad Deum terminatur ad Deum, vt est vnus & omnipotens. Ibidem.

Creaturæ communicari potest, vt operetur, vbi nõ est. P. 205. N. 110.

Creatura nullo modo operans assumi non potest à Deo vt sit instrumentum ad aliquem effectum. Pagina 475. N. 20.

Creatura nequit esse instrumentum Physicum creationis. p. 196. N. 4.

Creatura non constituitur in ratione instrumenti Diuini per aliquam qualitatem, quæ sit virtus instrumẽtaria ad efficienda opera supernaturalia. Pagina 223. N. 97.

Creatura non constituitur in actu primo ad eliciendum actum supernaturalem per potentiam obedientialem actiuam. Pagina 223. N. 78. & Pagina 228. N. 130.

In creatura est potentia obedientialis respectu creatoris vt Deus illa vratur ad quemcumq́; effectum non repugnantem. P. 230. N. 144.

Creatio est productio totius entis, inquantum ens. P. 234. N. 1.

Creatura assumi non potest in ratione instrumenti Physici ad annihilandum: benè tamen vt instrumentum morale. P. 135. N. 9.

Creaturam attingere nihil, repugnat. Ibidem Numero 13.

Creatura generabilis & corruptibilis conseruatur in esse per actionem Dei, & per actionem creaturæ. Ibidẽ N. 15.

Ad creationem & annihilationem requiritur maior virtus, quam ad conuersionem panis & vini in corpus & sanguinem Christi. Ibidem N. 18.

Creaturæ rationali soli conuenit adoptari. Pagina 571. Num. 3.

Creaturæ adorari non possunt, nisi speciali Dei assistentia honorentur. & sanctificentur. Pagina 636. N. 37.

## Crux.

Crux, in qua Christus pependit, duobus titulis adoratur latriâ. P. 652. N. 1.

Crucem non esse adorandam, qui dixerint. Ibidem N. 2.

Crux, in qua Christus pependit, fuit quasi altare, in quo Christus Patri pro nostra redemptione se obtulit. P. 653. N. 11.

Crux in quacumq́ue materia est adoranda latriâ. Pagẽ 653. N. 18.

Vsus signi Crucis per modum cæremoniæ est licitus, & apud Catholicos frequens. Ibidem N. 22.

Crux Christi in quacumq́ue materia cur adoretur latriâ, signa autem Clauorum, & Lanceæ non adorentur. P. 654. N. 24.

## Defectus.

Defectus corporis Christi sub diuersa ratione & sunt necessarij & voluntarij, & sub vno respectu Christus voluntarie & liberè illos habuit, & sub alio habuit necessitatem eis subiacendi. P. 242. N. 2.

Defectus assumpti à Christo, qui fuerint. P. 240. N. 9. & sequentibus.

Defectus corporales non contraxit Christus, sed voluntarie suscepit. Pagina 244. columna 2. & Pag. 245. N. 1.

Defectus omnes corporis Christus non assumpsit, sed solum omnes fere generales modos, qui defectum gratiæ, aut scientiæ aut aliquam indecentiam non important. P. 246. N. 1

Defectum peccati originalis, aut actualis Christus non assumpsit. Ibidem colum. 2.

Defectus dupliciter sequitur ad aliquem actum. Pagina 381. N. 592.

## *Deliberatio.*

Deliberatio quantum ad inquisitionem de medio eligendo, nequit fieri in instanti: quantùm ad causalitatem & iudicium potest esse in instanti. Pagina 488. Numero 38.

## *Deus.*

Deum clarè visum contineri sub obiecto intellectus creati, quid sit. P. 8. N. 15.
Deus comprehensus, seu comprehensibilis non continetur sub obiecto intellectus creati. Ibidem N. 18.
Deus neque secundùm completam scibilis rationem, neque secundùm aliquam eius veritatem, & conclusionem, in qua aliquod attributum de Deo affirmetur, comprehendi potest. P. 10. N. 40.
Deus vt author naturæ non comprehenditur à beatis. P. 16. N. 68.
In Deo quæ sunt formaliter, sunt necessaria, quæ verò sunt eminenter, non omnia sunt necessaria, sed quædam contingentia. P. 26. N. 19.
Deus potest infinitis modis specie diuersis se communicare in genere causæ efficientis, non tamen in genere causæ formalis. P. 82. N. 20.
Deus supplere non non potest vice causæ effectiuæ mouentis obiectiuè. P. 122. N. 161.
Deum vt cognitum ab intellectu creato esse quid finitum, quomodò intelligatur. P. 123. N. 175.
Deus non est creator, quatenùs est Trinus. Pagina 131. N. 29.
Deus quo pacto loquatur interiùs intellectui creato. P. 154. N. 48.
Dei loquutio aliquando est sensibilis, & corporea, aliquando est omninò interior. P. 136. N. 72.
Dei veracitas fuit ratio formalis determinatiua intellectus Christi ad assentiendum obiectis Diuina loquutione sibi propositis. Ibidem N. 76.
Hæc propositio, Deus est homo, est vera & propria. Pagina 271.
Nomen Deus dupliciter sumitur. Pagina 272. Numero 7.
Hæc propositio, Deus est homo, si subiectum sumatur absolutè pro Deo, non determinando in particulari aliquam personam, non est vsque adeò propria, quamuis debeat dici propria, vt proprium distinguitur contra Methaphoricum. P. 273. N. 9. Si subiectum sumatur pro supposito habente Deitatem in particulari, id est, pro persona Filij Dei, est vera & propria. Ibidem N. 10.
De Deo dupliciter prædicatur natura humana. P. 274. N. 23.
Hæc propositio, Deus est homo, nõest in materia naturali, si materia naturalis sumatus pro ea, quę est debitanaturæ, & cõdistincta cõtra supernaturale. P. 275. N. 35.
Si materia naturalis sumatur pro ea, quæ importat ex natura rei necessariam connexionem prædicati cum subiecto; sic talis propositio no est in materia naturali. Ibidem.
Si materia naturalis sumatur pro eã, quæ importat vnionem substantialem ac per se prædicari cum subiecto, sic propositio est in materia naturali. Pagina 275. N. 38.
Hæc propositio, Homo est Deus, est vera & propria. P. 275.
Hæc propositio, Deus factus est homo, est vera. Pagina 282. N. 1.
Deum factum esse hominem, quid sit. P. 283. Nu. 18.
In Deo non sunt concedendæ tres existentiæ relatiuæ, sed vna tantùm absoluta. P. 314. N. 5.
Deus est indifferens ad volendum quodcumque obiectum extra se non per modum potentiæ ad actus, sed per modum simplicissimi actus. P. 324. N. 8.
Deus determinat voluntatem Physicè & moraliter. Pa. 326. N. 3.
Deus influit in causam secundam naturalem suum præuium concursum, quo illam mouet & determinat ad operandum priùs naturâ quàm ipsa operetur. Pag. 336. N. 113.
Deus non dicitur prima causa, quia sit prima perfectione, duratione, & vniuersalitate, sed quia actu mouet omnes causas secundas. P. 337. N. 120.
Deus est Dominus causarum secundarum, & vtitur illis. Ibidem N. 126. Est causa efficiens applicationis causarum secundarum. P. 338. N. 127.
Deus non solùm mouet causas naturales, sed etiam liberas concursu efficaci, & prædeterminante ad suas operationes. P. 340. N. 161.
Dei scientia, volitio, prouidentia & prædestinatio causant suos effectus non solùm quo ad substantiam, sed etiam quò ad modum, quo Deus illos causare voluit. P. 347. N. 228.
Deus Physicè prædeterminat voluntatem cũ suo modo libere operandi. P. 351. N. 304.
Deus scit & potest, cuilibet voluntati & potentiæ infundere formam inclinantem eam ad aliquem actum iuxta modũ & naturã talis potentiæ. P. 352. N. 306.
Dei prædefinitio fraustari non potest. Pagina 357. Numero 347.
Dei concursus attingit actum secundùm omnem rationem eius, quantumuis singularissimam, licèt eam attingat sub ratione communitentis, quæ est obiectum formale omnipotentiæ Dei. P. 361. N. 379.
Deus cùm mouet Pontificem ad definiendas res fidei, necessitat illum ad sic definiendum. Pagina 361. N. 381.
Dei operatio considerata quò ad suam ipsius substantiam à nullo dependet, nec determinatur. Considerata ad extra determinatur à causa secunda. Pag. 363. N. 402.
Deus impedit suum concursum & influxum iuxta modum, quem ipse in causis secundis præfixit, & esse voluit. Ibidem N. 404.
Deus videns voluntatem indifferentem, & indeterminatam applicat & prædeterminat eam ad hanc potiùs actionem, quàm ad illam. P. 366. N. 432.
Dei concursus antecedit ordine naturæ & in genere causæ efficientis concursum voluntatis creatæ. At in genere causæ materialis concursus voluntatis antecedit concursum Dei. P. 367. N. 441.
Deus sic prædeterminat volũtate, vt ipse seipsã determinet, ac si nulla antecederet determinatio Dei. Ibidem Numero 442.

Dei voluntari tunc fit resistentia, quando aliquid efficitur contra eius dispositionem. P. 370. N. 471.

Deus est immediatus causæ, & immediatus effectui. P. 371. N. 482.

Dei influxus est in potestate causæ secundæ liberæ, non quia efficiatur ab ipsa, sed quia liberum est causæ secundæ simul tempore operari cum tali influxu. Ibidem N. 485.

Deus non est appellandus causa omninò extrinseca respectu nostri, imò aliqua ratione est magis nobis intrinsecus, quàm nos ipsi. P. 371. N. 487.

Dei influxus est simpliciter necessarius, vt causa secunda de facto operetur. P. 371. N. 490.

Dei influxus generalis constituit causam secundam simpliciter potentè ad operandum. Ibidem Numero 490.

Dei influxus efficax ad singulas operationes tenet se ex parte ipsiusmet operationis. Ibidem N. 492.

Dei efficax concursus non aufert indifferentiam voluntatis n actu primo constitutæ cum omnibus ad agendum requisitis. P. 373. N. 500.

Deum non prædeterminare Physicè voluntatem ad substantiam actus peccaminosi, sed tantùm concurrere simultaneo influxu in actionem, est probabile. P. 374. N. 512.

Deum concursu prævio prædeterminare voluntatè ad substantiam actus, qui est intrinsecè malus, priùs naturâ quàm ipsa voluntas se determinet, est probabilius. P. 375. N. 530.

Deus auxilio prævio efficaci prædeterminat voluntatem ad materiale peccati: sed non prædeterminat peccatum, licet sit causa materialis peccati. P. 380. N. 577.

Deus causat totam entitatem, moralitatem, & libertatem actus peccaminosi, sine eo quod velit deformitatem. Ibidem N. 579.

Deus inclinat tantùm ad entitatem positiuam actus mali, diabolus verò suadet ad actum cum sua malitia, & ideò peccat. Pagina 381. N. 585.

Deus licèt applicet intellectum ad assensum, qui est falsus, non tamen applicat illum ad talem assensum, vt est aliquo modo talsus, sed vt est ens, & perfectio positiua. P. 381. N. 596.

Deus habet prouidentiâ absolutâ omniũ actuũ bonorum moraliumordinis naturalis secundùm suas rationes particulares. P. 382. N. 5.

Deus ita Christo pro hominibus mori præcepit, vt liberam ei acceptandi, vel non acceptandi mortem facultatem relinqueret. P. 398. N. 114.

Deus habuit voluerſalem voluntatem circa omnes homines dandi eis media, & auxilia sufficientia ad consequendam salutem, nullique denegat huiusmodi auxilia, sed omnibus paratus est dare, & de facto dat. P. 448. N. 14.

Deus neque dat, neque paratus est dare auxilium efficax omnibus reprobis, sed de facto decreuit firmo proposito, & quasi prolata sententia illis non dare, sed eos deserere. Ibidem N. 20.

Deus operatur omnia immediatè immediatione suppositi, & virtutis. P. 464. N. 11.

Dei liberalitas erga homines non diminuitur ex hoc quòd ex meritis Christi aliquid conferatur hominibus, qui potius in eo maximè splendet Dei gratia, & misericordia. P. 527. N. 18.

Deo conuenit filios adoptare. P. 567.

Deus adoptando, sua gratia facit hominem idoneum hæreditate cælesti. Ibidem.

Dei cuilibet excellentiæ debetur summus honor latriæ vnus & idem, quo Deus adoratur propter omnes eius titulos. P. 623. N. 8.

Deo debetur summa reuerentia propter summam eius maiestatẽ. P. 624. N. 11.

Deo ratione dominij debetur dulia, quæ est idem cum latria. Ibidem N. 14.

Honor Deo debitus titulo creationis vel redemptionis est vera latria, & ad religionem pertinet. Ibidem N. 15.

Deum pingere, Trinitatem, aut Angelos non est illicitum, nec pertinet ad idololatriam. P. 632. N. 75.

## *Determinatio.*

Determinatio actualis, qua voluntas se determinat, & ipsa executio talis determinationis, licèt sit vnica operatio realiter & formaliter, est duplex virtualiter & interpretatiue. P. 464. N. 5.

Determinatio voluntaris dupliciter fit à Deo, Physicè & moraliter. P. 326. N. 3.

## *Discursus.*

Discursus est in duplici differentia, quidam est secundùm successionem, alius verò secundùm causalitatẽ. P. 165. N. 26.

Discursus est processus quidam ex principio noto ad rem ignotam cognoscendam. P. 164. N. 8.

Discursus supernaturalis potest dari. Ibidem Numero 35.

Discursus est connaturalis homini secundùm potentiã, non secundùm actum. P. 165. N. 23.

## *Dispositio.*

Dispositio negatiua voluntatis prærequiritur ad recipiendum influxum, & motionem Dei. P. 368. N. 457

Dispositiones ad gratiam sunt in duplici differentia. Quædam sunt propinquæ, alia verò remotæ. Pag. 527. N. 15.

Dispositiones ad gratiam, siue sint proximæ & perfectæ, siue imperfectæ cadunt sub meritum Christi. P. 528. N. 31.

Dispositiones remotæ, quæ ex viribus naturæ comparantur, non sunt ex merito Christi. Pagina 529. Numero 43.

## *Dona Spiritus Sancti.*

Dona Spiritus Sancti existentia in Christo & in alijs iustis sunt diuersæ rationis à scientia infusa Christi. P. 157. N. 6.

Actus donorum Spiritus Sancti in omnibus iustis non sunt obscuri. Ibidem N. 10.

Donum intellectus non solùm importat habitum concurrentem ad apprehensionem, sed etiam ad quędam

iudicia immediata ad modum primi principij. Ibidé N.12.
Dona Spiritus Sancti sunt quædam formæ Physicæ, quibus disponimur, vt simus rectè mobiles à Spiritu Sancto. P.350. N.292.
Dona non semper se attemperant naturæ æqualiter. P. 76. Numero 75.

## Dolor.

Dolor sensibilis fuit in Christo. P.262.
Ad dolorem sensibilem requiritur læsio corporis, & sensus læsionis. Ibidem N.2.

## Dulia.

Dulia significat reuerentiam debitam creaturæ propter aliquam excellentiam, quæsi sit supra omnes alias dicitur hyperdulia, quasi duliam excedens. P.614.N. 9. & P.615.N.31. & 23.
Dulia quo sensu non diuidatur contra latriam. Pagina 615. Numero 20. Dulia in eo quod dulia refertur ad Dominum, ac proinde tribuitur Deo tanquam Domino. P.614.N.18.

## Durationes.

Tres durationes relatiuę non sunt in Deo. Pagin. 315. Numero 25.

## Electio.

Electio voluntatis Christi in animā eius reducitur tanquam in causam proximam & immediatam, & in Deum tanquam in primam, & immediatam. P. 488.N.41.
Electionem, vt est dilectio vnius præalio, meruit Christus prædestinatis. 610.N.32.
Electio & intentio sunt idem motus, tametsi realiter distinguantur, sicut actio & passio. P.649.N.107.

## Eleuatio.

Eleuatio est actio, qua res ex aliquo esse eleuatur ad aliud, & inuoluit tria. P.222.N.64. Eleuationis modus est triplex. Ibidem. Numero 65. Ad modos eleuationis quid requiratur. Ibidem à Numero 66. vsque ad 70.

## Elipandus.

Elipandi error de Christi seruitute qui fuerit. Pagina 537. Dispur. 1.N.2.
Elipando tribuitur error Nestorij, non quia in re conueniat cum Nestorio, sed quia conuenit in verbis. P. P.587.N.19.

## Ens.

Ens rationis non cognoscitur per speciem & conceptum entis realis. Pagina 86. Numero 34.
Ens dicitur actu, vel potentia ens. P.311. N.136. Sicut actuali existentia dicitur ens actu existens extra causas, sic etiam actuali essentia dicitur actu ens essentiale. Ibidem.
Ens dupliciter dicitur, ens essentiale, & ens existens. Ibidem N.139.

## Essentia Diuina.

Essentia Diuina determinatur à luminæ gloriæ ad eum modum, quo forma limitatur per materiam. Pagina 45.N.61.
Essentiam Diuinam quidditatiuè videre sine Personis, vel vnam Personam sine alia implicat. P.48.N.18. Hoc non solùm intelligitur de visione apprehensiua, sed etiam de iudicatiua, clara & quidditatiua Dei. Ibidem N.26.
Essentia Diuina exactè & completè representat omnes creaturas. P.26.N.19.
Essentia & natura Diuina priùs intelligitur completa & terminata per subsistentiam essentialem, & absolutam, quàm habeat existentiam. P.316.N.42.

## Esse.

Esse absolutum acquirere contingit dupliciter, subiectiuè, & terminatiuè. P.284.N.21.
Esse simpliciter sumitur duobus modis, vt distinguitur ab esse accidentario, & vt est idem quod esse sine determinatione. P.291.N.20.
Esse quadrupliciter sumitur. P.299.N.1.
Esse realiter distinguitur ab essentia in rebus creatis. P. 312.N.142.
Esse in Deo, prout est personæ, communicatum est humanitati Christi: prout est naturæ, non fuit illi cómunicatum. P.308.N.96.
Esse consequitur personam. P.313.N.161.
Esse intimiùs accedit ad naturam, quàm agere. Ibidem N.156.

## Existentia.

Existentia est id, per quod res constituitur extra suas causas, vel extra nihil. P.299.col.1.N.3.
Existentiæ susceptiuum est persona. Pagina 306. Numero 71.
Existentia substantiæ est proprietas personalis primò & per se conueniens personæ, & ratione illius naturæ. Ibidem N.71.
Existentia est conditio necessaria per modum termini, vt quodcumque ens habeat actualem entitatem, & sit à parte rei. Forma verò specifica confert actualem entitatem in ratione entis. p.307.N.88.
Existentia est intrinseca rei existenti, vt existens est, & extra suas causas constituta. Ibidem N. 89. Existere extra suam causam non intelligitur natura, antequā terminetur. Ibidem.
Existentia communicata humanitati Christi est absoluta. P.308.N.98.
Existentia est maxima & prima actualitas. Ibidem Numero 100.

Per vnicam tantùm existentiam substantialem formaliter existunt compositum, & omnes eius partes siue essentiales, siue integrales, & omnia ad ipsum pertinetia. P.312. N.143.

Natura existens est inassumptibilis à Verbo. Ibidem N. 146.

Existentia formalis, vel virtualis, vel existentia actualia à principio, quando incipit actio, non est pura conditio in causa efficiente, sicut applicatio: neque etiã est ratio formalis, sed quidam modus intrinsecus, necessariò adiunctus, qui reducitur ad rationem formalem, & à Deo suppleri non potest. P.470. N.37.

## *Euidentia.*

Euidentia in attestante, siue reuelationis Diuinæ per se non excludit fidem, neque eam necessariò includit. P.94. N.23. & P.154. N.52.

Euidentia in attestante coniuncta cum visione excludit fidem. P.154. N.52.

## *Factio.*

Factio quomodò sit mutatio. Pagina 283. Numero 14.

Factioni actiuæ Trinitatis respondet in mysterio Incarnationis aliqua factio passiua non in Verbo, sed in natura humana. Ibidem N.16.

Deum factum esse hominem quid sit. Ibidem Numero 18.

Factionis subiectum non est Verbum. Pagina 287. Numero 21.

Factio in mysterio Incarnationis desumitur secundùm habitudinem relatiuam. Ibidem N.24.

## *Fides.*

Fides in quo differat à Prophetia. Pagina 82. Numero 27.

Fidei Pontificis in definiendo communicatur perfectio quædam intrinseca ex participatione visionis Dei, ratione cuius est indefectibilis. P.361. N.382.

## *Filius. Filiatio.*

Filius Dei assumpsit corpus humanis infirmitatibus & defectibus subiectum. P.238. colum.2.

Filius adoptiuus comparatur ad Deum, tanquam ad principium, ex quo nascitur, cum quo etiam habet connaturalitatem, & cognationem quandam. P.569 N.12.

Filius adoptiuus non est propriè Filius Dei, sed tantùm secundùm methaphoram, & similitudinem. P.570. N.2.

Filius Dei simpliciter & absolutè nullus dicitur sine gratia & charitate. P.572. N.4.

Prædestinatus existens in mortali est Filius Dei secundũ quid, & cum addito. Ibidem N.9.

Filij adoptiui sunt etiam præsciti existentes in gratia. Ibidem col.2. N.4.

Filij adoptiui Dei fuerunt omnes, qui sub lege naturæ aut veteri fidem & gratiam habuerunt etiam ante Christi Incarnationem. P.574. N.7.

Non sunt dicendi filij adoptiui per tropum & figuram, sed absolutè, etiam per comparationem ad nos. Ibidem N.11.

Filiatio adoptiua veterum Patrum fuit vera, tametsi imperfecta: Nostra verò est perfecta, & longè superat adoptionem illorum. Ibidem N.13.

Filiatio siue naturalis, siue adoptiua respicit immediatè suppositum, & non naturam. P.577 N.15. & P.584 N.91. & P.585. N.102.

Filiatio, quæ conuenit Christo per gratiam vnionis, cur dicatur naturalis. P.580. N.51.

Filiatio per gratiam vnionis cur dicatur per participationem. Ibidem N.53.

Filiationes naturales propriæ, ac fundatæ in proprijs generationibus, & natiuitatibus, tantùm sunt duæ in Christo. P.581. N.59.

Filiatio comprehendit in Christo tres respectus prædicamentales, seu quasi prædicamentales. Ibidem N.60.

Filiatio naturalis in Christo est vna & eadem secundùm rem, & duplex secundùm considerationem: filiatio verò humana est vna tantùm & re & consideratione Ibidem N.61.

Filiatio adoptiua Dei est relatio realis ad modum filiationis naturalis: filiatio verò adoptiua humana est relatio rationis. P.569. N.13.

Filiationis relatio fundata in gratia vnionis non est realis, sed rationis, fundata in Persona Verbi hypostaticè coniuncta humanitati. P.581. N.63.

Filium Dei esse per gratiam vnionis non addit realem entitatem, seu relationem præter gratiam vnionis, sed explicat illammet dignitatem sub alia relatione rationis. Ibidem N.64.

Filiatio adoptiua non est effectus primarius, aut secundarius gratiæ, sed relatio consequens ad primarium eius effectum. P.583. N.85.

Hæc propositio, Christus vt homo est Filius Dei adoptiuus, est ferè hæretica. P.587. N.10.

## *Finis.*

Supposita necessaria volitione finis nulla manet libertas ad media. P.360. N.366.

## *Fomes.*

Fomes peccati in actu primo est appetitus sensitiuus cõcupiscibilis & irascibilis, prout connotat defectum subiectionis respectu rationis prouenientem ex peccato originali. P.353. N.1.

Nõ est morbida qualitas superaddita appetitui sensitiuo. Ibidem N.3.

Fomes peccati appellatur peccatum, non quia verè & propriè sit peccatum, sed quia ex peccato est, & ad peccatum inclinat. Ibidem N.6.

Fomes peccati duplicem respectum connotat ad peccatum, nempe effectus & causæ sub diuersa ratione. P.254. N.8.

Fomes peccati fuit in Christo extinctus, seu sublatus per aliquas qualitates inhærentes appetitui

sensitiuo. Pagina 156. Numero 45.

## *Forma. Formalis causa.*

Forma absolura interdum denominat per modum absoluti, interdum verò per modum relationis. P. 284. N. 24.

Forma creata priùs naturâ quàm existat actu, est capax ipsius actualis existentiæ. P. 311. N. 137.

Forma est primarius & specificatiuus terminus generationis. P. 312. N. 140.

Formalis causa priùs intelligitur extra causam, quàm intelligatur vt existens. P. 307. N. 89. Exigit, quòd præintelligatur secundùm esse verum essentiale. Ibidem N. 91.

Forma & actus participatus in subiecto alterius naturæ potest referri in duplex agens Quod particulare. Pag. 210. N. 34.

## *Frustra.*

Frustra dicitur esse, quod suum finem non consequitur. P. 356. N. 344.

Frustra est potẽtia quæ nunquãreducitur ad actum. P. 358. N. 357.

## *Futura contingentia.*

Futura contingentia cognoscuntur ab anima Christi per scientiam infusam. P. 93. N. 14.

Cognita sunt euidenter non secundùm quòd sunt in seipsis, neque in suis causis, sed quatenùs sunt in Diuina reuelatione, per quam certò & infallibiliter Christo manifestantur. Ibidem N. 17.

Futura contingentia etsi non fuerint intuitiuè cognita à Christo per scientiã infusam, cognita tamen sunt determinatè, distinctè, & adeo certò, ac si intuitiuè illa cognosceret. P. 96. N. 17.

Futura conditionata sunt scibilia. P. 155. N. 1.

Per scientiam infusam sunt plura cognita à Christo. Ibidem N. 3.

Futura conditionata, quæ infallibilem connexionem habent cum conditione proposita, certò & euidenter cognosci possunt per speciem propriã creatam, & hac ratione sunt cognita à Christo. Ibidem N. 6.

Futura conditionata, quæ respectu conditionis sunt disparata, aut nullam habent infallibilem connexionem, nequeunt cognosci certò & infallibiliter per propriam speciem creatam, sed solùm per reuelationem. Ibidem N. 9.

Futura conditionata, quæ aliquam habent connexionem cum conditione apposita, etsi non infallibilem cognoscuntur à Christo per reuelationem, & euidẽtem cognitionem in attestante. P. 156. N. 12.

Futura conditionata etiam disparata, quæ in quauis differentia temporis, siue præsentis, siue præteriti vel futuri enunciantur per propositiones tam ab hominibus, quàm ab Angelis, sunt cognita à Christo per reuelationem, & euidentem cognitionem in attestãte. Ibidem N. 13.

## *Generatio.*

An rationem generationis non est necessarium, quòd generans producat de nouo existentiam rei genitæ sed sufficit producat essentiam rei sub existentia præexistente. P. 310. N. 120.

Generatio habet duplicem terminum formalem. Vnũ primarium, qui est forma: alterum secundariũm, qui est esse. P. 312. N. 140.

Generatio hominis V. G. per se primò non respicit humanitatem per modum subiecti, seu termini, Qui, sed ipsum suppositum. P. 578. N. 26.

Non est contra rationem generationis, quòd suppositũ ipsi præsupponatur. Est autem contra rationem generationis, quod natura præsupponatur in supposito ante ipsam generationem. Ibidem N. 28.

## *Gratia.*

Gratia Christi in genere gratiæ, prout est dispositio ad gloriam animæ Christi, est infinita, habet tamen infinitatem in genere gratiæ secundùm alias considerationes. P. 65. N. 18.

Gratia alterius speciei ab ea, quæ modò est, non potest fieri à Deo etiã de potentia absoluta. P. 81. N. 16.

Gratia sacramẽtalis addit supra gratiã gratũ facientẽ cõmuniter dictã modũ quẽdã accidẽtariũ. P. 82. N. 22.

Gratia Christi est infinita in genere moris. P. 114. N. 182.

Gratia neque creatur, neque concreatur, neq; educitur de potentia obedientiali animæ, sed producitur infusione, seu regeneratione spirituali. P. 200. N. 58.

Gratia & virtutes infusæ secundùm se consideratæ non sunt formæ actiuæ in exteriorem materiam, sed immanenter operantur: virtualiter tamen sunt actiuæ in exteram materiam. Pagina 211. Numero 50. & 51.

Gratia secundùm se, & secundùm suam essentiam considerata non est forma operatiua, vt tamen est gratia capitis, & ex coniunctione ad suppositum Diuinum, est operatiua. P. 212. N. 52.

Gratia operans in eo distinguitur à gratia cooperante, quod potentia in ordine ad actus gratiæ operantis habet se potiùs vt mota, quàm vt mouens. P. 410. N. 53.

Gratia creata est principium vitale respectu Diuinæ vitæ. P. 513. N. 66.

Gratia habitualis præsupponitur in subiecto ad omnes virtutes tanquam prima earum radix. Ibidem N. 67.

Gratia habitualis habuit immediatiorem habitudinem ad animam Christi, quàm omnis operatio intellectus, aut voluntatis Christi. Ibidem. N. 72. & P. 514. N. 74.

Gratia merentis dicitur imperfecta respectu gratiæ cõprehensoris. P. 515. N. 93.

Gratia imperfecta & perfecta simul esse non possunt. Ibidem.

Gratia adiuuans consideratur & in actu primo, & in actu secundo. P. 431. N. 55.

Absque gratia & charitate nullus est absolutè & simpliciter dicendus Filius Dei. Pagina 572. Numero 4.

Gratia licèt essentialiter sit accidens, habet quendam modum formæ substantialis, quatenus confert subiecto, in quo recipitur, participationem Diuinæ naturæ. P. 578. N. 29.


Gratia,

Gratia vt est accidens, supponit essentialiter naturam, in qua recipiatur. P. 579. N. 34.
Gratia non potest este in Christo nisi media humanitate. Ibidem N. 38.
Gratia facit etiam Christum, vt hominem, consortem Diuinæ naturæ. P. 583. N. 84.
Gratię habituali per se conuenit Diuinam filiationem tribuere subiecto, in quo est, abstrahendo à filiatione naturali, & adoptiua. Ibidem N. 89.
Gratia est forma & natura Diuina, quam Deus animæ confert. P. 585. N. 106.
Ex gratia vnionis immediatè oriebatur habitudo connaturalitatis in anima Christi ad gratiã habitualẽ: ex gratia verò habituali consequutæ fuerunt in potentijs ipsius animæ Christi supernaturales virtutes infusæ. P. 514. N. 78.
Gratiam increatam meruit nobis Christus. P. 522. N. 8.
Gratiam primam, & gloriam meruit nobis Christus. P. 524. N. 9.
Gratiæ & gloriæ augmentum, & diminutio pœnæ tẽporalis, quæ fiunt ex opere operato virtute alicuius Sacramenti actu suscepti, non sunt sine nouo concursu & applicatione meritorum Christi, & satisfactionis eius. P. 532. N. 14. & 15.

## *Homo.*

Homines prædestinatos assumi ad reparandas Angelorum sedes, quid sit. Pagina 79. à numero 36. vsque ad 41.
Hæc propositio, Homo factus est Deus, quo sensu sit vera. P. 285. & P. 286. N. 8.
Hominem in statu innocentiæ non potuisse decipi, vt de proueniret. P. 361. N. 383.
In hominis potestate est habere determinationem à voluntate Dei, non aliquid faciendo, sed negatiuè se habendo. P. 368. N. 455.
Homo potest mereri de potentia Dei absoluta augmẽtum gratiæ & gloriæ sine merito Christi. P. 532. Nu. 14.
Homo iustificatus pendet à Christo non tantùm in fieri, sed etiam in esse, & in operari. P. 534. N. 38.
Homo in primo instãti vsus rationis non tenetur explicitè diligere Deum, & in illum se conuertere per actualem ipsius dilectionem. P. 498. N. 14.
Homo in primo instanti vsus rationis obligatur præcepto diligendi Deum, & tenetur seipsum ad Deum conuertere implicitè per propositum viuendi secundùm præscriptum rationis, vel faciendi, quod honestum est in communi. P. 499. N. 20.
Homo post primum instans vsus rationis tenetur omnia sua opera formaliter, vel virtualiter in debitum finem dirigere. Ibidem N. 24.
Homo, vt est imago Dei, cur non adoretur, vt adorãtur imagines depictæ. P. 638. N. 60.

## *Humanitas Christi.*

Humanitas Christi non causat gratiam & iustificationem per modum meriti tantùm, & vt causa moralis in hominibus, qui sequuti sunt Christũ, verumetiãper modũ causæ Physicæ, verè efficiẽdo. P. 197. N. 23.
Humanitas Christi quomodò dicatur deferre Diuinum Imperium ad animam iustificandam. P. 202. N. 83. & P. 203. N. 94.
Humanitas Christi virtualiter existit vbique, & potest vt Physicum instrumentum vbique operari. P. 207. N. 134.
Humanitas Christi in cœlo modò existens causat Physicè gratiam. Ibidem N. 138.
Humanitas Christi non habuit potestatem miraculorum habitualiter per aliquam qualitatem superadditam, quæ propriè sit habitus. Pagina 214. Num. 7. Habuit illam permanenter, seu habitualiter, vel per modum habitus. P. 215. N. 9. Conuenit illi ab instãti suę conceptionis. Ibidem N. 11.
Humanitas Christi fuit instrumentum, seu organum Verbi respectu quorumcumque miraculorum. Ibidẽ N. 13. & 14.
Per humanitatem Christi confertur beatis omne lumẽ supernaturale, vel simile donum pertinens ad accidẽtariam beatitudinem. P. 216. N. 21.
Humanitas Christi non constitur in ratione instrumenti, & in actu primo ad opera supernaturalia, & miraculosa efficienda per potentiam obedientialem actiuam. P. 223. N. 78.
Humanitas Christi, & in vniuersum omnis creatura non constituitur in ratione instrumenti Diuini per aliquam qualitatem, quæ sit virtus instrumentaria ad efficienda opera supernaturalia & miraculosa. P. 225. N. 97.
Humanitas Christi ex sola coniunctione cum Deo, & subordinatione ad Diuinam virtutem seclusa omni motione Dei non habet virtutem instrumentariam ad producendum effectum supernaturalem. P. 226. Numero 101.
Humanitas Christi constituitur in actu primo in ratione instrumenti per illum motum, siue vsum passiuum, quo spiritualiter mouetur à Deo ad producendum effectum supernaturalem. P. 227. N. 121.
Humanitas Christi nequit assumi in ratione instrumenti ad annihilandum. P. 235. N. 9.
Humanitas Christi non habet esse proprium existentiæ creatum, sed existit per existentiam Diuinam, & increatam. P. 303. N. 45.
Si humanitas Christi existeret per existentiam sibi propriam, & connaturalem, B. Virgo Maria non esset formaliter Deigenitrix & Mater. P. 305. N. 62.
Humanitas Christi est singularis per se, & non per ipsam Verbi singularitatem. P. 308. N. 94.
Humanitas vnitur cum esse Diuino, non tamen vnitur formaliter cum omnipotentia, immensitate &c. P. 309. N. 104.
Humanitas Christi non habet immensitatem, neque est vbique. Ibidem N. 105.
Humanitas non est capax vnionis cum existentia Diuina, nisi priùs sit terminata, & completa per subsistentiam. Ibidem N. 107.
Humanitatis vnio ad Verbum non fuit primò terminata ad existentiam, sed ad ipsam personalem subsistentiam Verbi. Ibidem Numero 308.
Humanitas fuit præintellecta assumptioni in ratione entitatis actualis formalis aptæ natæ conferre Diuino Verbo formalem denominationem humani suppositi. P. 310. N. 117.

Humanitas Christi terminat modò realem conseruationem, quatenus conseruatur in esse Diuino, Ibidem Numero 118.

Humanitas si dimitteretur à Verbo, maneret eadem numero; non secundum actualem existentiam, sed secundum hanc materiam, & hanc formam. Ibidem N.126.

Humanitas Christi habet suam actualitatem essentialem, distinctam ab actualitate essentiali Diuinitatis. P.311.N.131.

Humanitas in illo priori, quo præintelligitur assumptioni, est aliquid à parte rei, non existens, sed actuale essentiale extra suas causas constitutum. Ibidem N.134.

Humanitas Christi & eius operatio, quatenùs attingit subiectum per operationem sibi à Diuino imperio communicatam, defert ipsum imperium ad subiectum, non inquantùm est quoddam ens infinitum, sed prout est imperium effectiuum, continens eminenter virtutem actionis transeuntis. Pag. 480.N.45.

Humanitas Christi per operationem sibi propriam nõ semper attingit subiectum, circa quod fit miraculum, nec potest attingere animam iustificandam, sed totus contactus fit per actionem sibi à Deo communicatam. Ibidem N.46.

Operatio humanitati communicata entitatiuè & formaliter est materialis, virtualiter est spiritualis. Ibidé N.47.

Humanitas Christi determinatur ad esse instrumentum huius vel illius operis per aliquam ipsius conditioné. Ita quòd ex hoc quòd est passa, fuit illi communicata per quandam appropriationem virtus remissiua peccatorum &c. P.482. N.63.

Humanitas Christi existens in cœlo, quatenùs fuit realiter immutata & affecta morte & passione, operatur distructionem peccati, & iustificationem animarum. Ibidem. Nu.66.

Humanitas Christi ex eleuatione ad esse Diuinum & personale Verbi participauit quandam perfectionem cum infinitate Verbi. P.502.N.23.

Humanitas prout est ornata gratia infinita, habet proportionem cum illa infinitate morali meriti aut factionis. Ibidem N.31.

Humanitas Christi, anima, corpus imò & Christi pes, præstat omnibus spiritibus Angelicis. Pagina 551. 11.

Humanitas Christi non potest dici Filia Dei, sicut potest dici grata, aut beata. P.581.N.65.

Humanitas Christi non est adoptata. Pagina 583. Nu. 78.

Humanitati Christi ex vi vnionis hypostaticæ debito & iure connaturalitatis debita fuerunt gratia & gloria ordine quodam. P.584.N.93.

Humanitas Christi non fuit prædestinata vt obiectum, Quod, ad vnionem hypostaticam, sed solùm vt obiectum, Quo, & secundariò ad prædestinationem Christi, & non distincta prædestinatione. P.593.N.48

Humanitas Christi non fuit prædestinata ad gloriam, neque ad filiationem Dei naturalem. P.895,N.8

Humanitas Christi vt res adorata, est adoranda adoratione latriæ. P.615. Vt ratio adorandi non est adorãda adoratione latriæ, sed duliæ propter perfectione humanitatis. P.616.

Humanitas Christi præter adorationem latriæ, quâ adoratur cum Verbo, potest etiam adorari alia adoratione, quæ ad ipsam humanitatem, vt à Verbo præcisam terminetur. P.619.N.1. Oppositum est probabilius. P.621.N.17.

## *Idea.*

Omnes ideæ non sunt plura attributa. Pag.35.Numero 37.

Ideæ ratio communis importat perfectionem, ratio verò adæquata Ideæ huius vel illius naturæ adæquatæ non importat perfectionem ex parte adæquationis. Ibidem N.38.

Idea hominis est attributum, & idea Angeli est attributum, & tamen sunt vnum, & idem attributum, & nõ plura. Ibidem N.40.

Idea indiuidui datur. P.26.N.23.

## *Idioma.*

Idioma Græcè idem est quod Latinè proprietas, præsertim in loquutione, vnde diuersarum linguarum dicũtur esse diuersa idiomata. P.279.N.1.

Idiomatum communicatio dicitur mutua prædicatio, qua in mysterio Incarnationis proprietates, seu prædicata, quæ Deo conueniunt, tribuuntur etiam homini, & è contra. Ibidem & N.2.

Idiomatum communicatio in recto solùm potest fieri per terminos concretos. Ibidem N.9.

## *Idolum.*

Idolum est effigies & figura falsi Dei. P.615.N.1. Dicitur à dolo. Ibidem.

Quòd idola non essent futura in Ecclesia, prædictũ est à Prophetis. P.619.N.34.

## *Iesus.*

Nomen Iesu venerandum est latriâ. P.656. Numero 22. Nomina Diuina similiter veneranda sunt. Ibidem.

## *Ignorantia.*

Ignorantia non fuit in Christo. P.258.col.1.

Ignorantia est triplex: prauæ dispositionis, negationis, & eorum, quæ quis scire tenetur. Ibidem N.2.

## *Imago.*

Imago est triplex. P.26.N.17.

Imago quædam est, quæ assimilatur rei, cuius est imago secundùm esse reale & naturale in aliquibus accidentibus: altera verò, quæ assimilatur secundùm esse intentionale & representatiuum. P.67.N.18.

Imago dicitur ab imitando, & est veri exemplaris similitudo ad ipsum representandum expressa. P.625. N.1. Est idem quod imitago. P.650.N.118.

Primus, qui fecit imagines fuit Enos. P.626.N.2.

Vsus imaginum non erat interdictus populo Iudaico in re naturali, sed solo præcepto positiuo Dei. Ibidem N.3.

Prima imago in lege Euangelica fuit illa, quam Christus linteo expressam misit ad Abagarum Regē Edissenorum. Ibidem.

Circa imaginum vsum & adorationem qui errores fuerint exorti. P.626.N.1.

Vsus imaginum per se loquendo est licitus, & honestus, & secundùm omnium gentium consensum ex ratione naturali ortum in Ecclesia Catholica debet retineri, ac retinetur. P.628.N.18.

Imaginum vsus ex more & consuetudine Ecclesiæ est aliquo modo præceptus, non tamen aliquo præcepto naturali vel Diuino. P.629. N.31.

Imaginum cultus in Ecclesia Catholica non est cultus idolorum. Ibidem N.34.

Adoratio imaginum, quarum vsus licitus erat, licita fuit Iudæis. P.631.N.51.& 57.

Simpliciter & absolutè dicendum est, sacras imagines esse venerandas in templis, & extra templa, & contrarium est dogma hæreticum. P.635.N.15.

Imaginis honor refertur ad prototypum, vel exemplar. Ibidem N.26. Idem est motus in imaginem, & in rē, cuius est imago. Ibidem & P.648.N.104. & P. 649. N.108.

Imagines sunt verè & propriè adorandæ, & ex intentione ipsas adorandi, & non tantùm exemplaria in ipsis representata. P.636.N.31.

Imago consideratur dupliciter, vt res & vt imago. P.638 Numero 54.

Imago & exemplar per illam representatum coluntur eodem actu adorationis. P.644.N.56.

Imago ita adoratur propter exemplar, vt ipsa non adorato directè, & vt quod, ipsa imago in se ac propriè adorari non possit. P.644.N.63.

Imago ex propria consideratione, qua imago est, habet ex natura rei ab intrinseco aliquid, vnde adorabilis sit P.650.N.121.

## *Imperium.*

Imperium Diuinum, vt est actio immanens, nequit per instrumentum ad passum deferri, bene tamen vt est virtualiter operatio transiens. P.480.N.45.

Imperium, in quo vis orationis consistit, est actus intellectus practici, qui ex parte intellectus præsupponit consultationem, & iudicium, ac deliberationem, ex parte verò voluntatis præsupponit electionem. P.549 N.10.

## *Impossibile.*

Ex impossibili sequitur quodlibet, quomodo intelligatur. P.22.N.59.

Impossibile moraliter contingit vel ob defectum potentiæ proximæ ad operandum, vel quia eius oppositum nunquam continget, non ob defectum talis potentiæ, sed subiecti, in quo est. P.422.N.85.

## *In.*

In præpositio adiuncta accusatiuo denotat habitudinē causæ finalis. Adiuncta verò ablatiuo indicat causam meritoriam. P.523.N.12.

## *Infallibilitas.*

Infallibilitas & libertas possunt simul stare. P.353. Nū. 322.

Infallibilitas est duplex: altera quæ fundatur in potentia Physicè determinata ad vnum sine vsu indifferentiæ, altera verò fundata in potentia cum indifferētia ad vtramq; partem. Ibidem N.322.& 324.

Infallibilitas actus prædefiniti fundatur in prædeliberatione efficaci, & prædeterminatione Diuinæ voluntatis. P.354.N.331.

## *Indifferentia.*

Indifferentia est duplex, quo ad specificationem seu contrarietatem, & quo ad exercitium, seu contradictionem. P.313.N.1.

Indifferentia est de ratione libertatis. Ibidem Numero 2.

Indifferentia iudicij rationis est radix libertatis, sed non est ipsa formalis libertas. P.314.N.1.

Ad veram indifferentiam libertatis requiritur, vt in ipsa potentia sit indifferentia positiua ad vtrumlibet. ibidem.

Indifferentia negatiua, hoc est, non differentia, & non determinatio, non repugnat Deo. Ibidem Num.9.

Indifferentia priuatiua, hoc est, aptitudo & potentia ad vtrumlibet, & non determinatio ad alterum, non reperitur in Deo. Ibidem.

## *Infinitum.*

Infinitum in genere quantitatis, & infinitum in genere intelligibilis differunt. P.6.N.52.

Infinitum categorematicè, & Syntategorematicè est duplex, simpliciter & secundùm quid. P.14.Numero 42.& 43.

Infinitum non est pertransibile. Pagina 61. Numero 45.

Infinitum vnum potest esse maius altero. Ibidem Numero 46.

Infinitum in actu non habet rationem entis vel possibilis quantùm ad hoc, vt simul existant infinita in actu secundùm aliquam temporis differentiam. Pag. 60.N.37.

Infinitus valor meriti Christi desumebatur à Verbo, prout est humanum suppositum non solùm in ratione valoris infiniti præcisè, sed cum illa determinatione & contractione, quam explicat illa vox, Meritorius. P.501.N.14.

Infinitum formaliter constituitur & denominatur meritum Christi ab aliqua entitate reali, non quidem Physica, sed morali. P.502. N.22.

Infinitas moralis, quæ reperitur in merito & satisfactione Christi, non est entitas realiter distincta ab ipsa substantia & entitate meriti, vel satisfactionis, sed tantùm formaliter, & habet modum relationis. Ibidem N.32.

Infinitas moralis non desumitur à Verbo Diuino, vt habet rationem infinitæ potentiæ, & virtutis, sed quatenùs est suppositum humanitatis, & per illam operatur. P.503.N.35.

Infinitas meriti Christi est tanta, vt nullum præmium possit de facto eius virtuti & valori operis adæquari. Ibidem N.48.

Infinitas meriti, & infinitas præmij sunt diuersæ rationis, & quæ mutuò non se inferunt subsistendi consequentiâ. P.504.N.52.

Infinitum præmium simpliciter & categorematicè cur nó detur, meritũ autè simpliciter & categorematicè infinitum detur. Ibidem N.61.

Infinitas meriti Christi claudit eminenter infinitatem intensiuam & extensiuam quantùm ad sufficientiam P.507.N.92.

## *Inspiratio.*

Inspiratio est quidam imperfectus & absolutus actus, quo subitò amatur Diuina bonitas, aut bonum virtutis, vel desideratur bona æterna, vel odio habetur peccatum. P.409.N.41.

## *Instrumentum.*

Instrumentum agit tantùm vt motũ à principali agente. P.195.N.5.

Instrumentum debet habere aliquam actionem, ità vt verè operetur circa aliquod subiectum. Pagina 203. N.89.

Instrumenti & principalis agentis actio est vna secũdũ rem, sed formaliter est duplex. Ibidem N.92. & Pag. 474.N.16.

Instrumentum esse non potest res illa, quæ nullam potest habere actionem circa aliquod subiectum. Ibidẽ N.93. & P.475.N.20.

Instrumenti actione semel suppositâ potest Deus vti indifferenter quocumque instrumento in ordine ad quemcumque effectum. Ibidem N.94.

Instrumentum habet duplicem actionem, & duplex principium, quo operatur. P.223.N.72. & P.474.N.15.

Instrumentum constituitur in actu primo in ratione instrumenti, per illum motum siue vsum passiuũ, quo mouetur à principali agente. P.229.N.121.

Instrumentaria virtus non est alia res distincta realiter ab ipso motu, sed solùm vna res cum diuerso modo se habendi, & ideò distinguitur formaliter à motu. P.228 N.129.

Instrumentaria virtus ex propriis principijs specificis exigit, vt instrumento communicetur per modum motus & fluxus. P.232.N.170.

Instrumentaria virtus deriuatur ab agente in instrumẽtum: interdum in esse permanenti & interdum in esse successiuo. Ibidem N.173.

Instrumentum operatur non propria virtute, sed per motum: id est, per virtutem susceptam ab agente principali. P.233.N.176.

Ad rationem instrumenti non sufficit moueri ab alio, sed vltra hoc requiritur, quòd in se non habeat virtutem nobiliorem, vel saltem æquè nobilem: cum effectus. Pagina 409. Numero 38.

In instrumento determinatur, & quasi modificatur virtus principalis agentis, per hoc quod ipsum mouet agens principale suam virtutem ad instrumentum accommodatè, & determinatè, prout ipsum mouet, & eo ad suum effectum vtitur. P.474.N.18.

Instrumenti operatio propria & naturalis dispositiuè se habet ad duo. Ibidem N.19.

Instrumentum prout motum ab agente principali, agit actione propria, quæ inquantum eleuatur ab agente principali, aliquid potest, quod antè producere nó poterat. P.475.N.22.

Ad rationem instrumenti non est necessarium, quòd ponat aliquam operationem propriam, & sibi naturalem, distinctam ab actione principalis agentis; sed quòd illa actio, qua producitur effectus intentus, considerata vt procedens ab instrumento, sit prævia ad seipsam, vt procedit ab agente principali. Ibidẽ N.23.

Instrumenti actio suppleri non potest etiam de potentia Dei absoluta. Ibidem N.27.

## *Intellectus. Intellectio.*

Intellectus concurrit actiuè ad visionem beatificam, non per propriam actiuitatem naturalem, sed per supernaturalem sibi communicatam à lumine gloriæ. P.73.N.41.

Licèt intellectus naturali sua actiuitate ad visionem concurreret; adhùc per se actio visionis non reduceretur in virtutem intellectus. P.73.N.37. & P.74. N. 44.

Intellectus nihil præstat quò ad certitudinem, sed quò ad extrinseca, quæ ad discursum spectant. Pagin. 74. N.46.

Intellectus humanus, Angelicus, & Diuinus nostro modo intelligendi habent diuersa obiecta formalia. P.78.N.21.

Intellectus obiectum, vt abstrahit ab humano, Angelico, & Diuino, est ens inquantum ens. Ibidem Num. 22.

Intellectus noster, dum anima est alligata corpori mortali dupliciter in suis operationibus dependet ab actu phantasiæ. Pagina 162.N.8.

Intellectus obiectum est duplex: alterum proportionatum, & alterum extensiuum. Pagina 206. Numero 225.

Intellectio sumitur dupliciter. Pagina 77. Numero 13.

Intellectiones hominis & Angeli propria virtute ab ipsis productæ, differunt specie: productæ verò supernaturali virtute, sunt eiusdem speciei. P.78.Nu. 24.

## *Ira.*

Ira vt designat vicium, non fuit in Christo, sed ira per zelum, quæ est secundum ordinem iustitiæ, fuit in Christo. Pagina 269. col 1.

Ira per zelum, quæ pertinet ad iustitiam vindicatiuã, est laude digna, neque est contra mansuetudinem neque perturbat rationem, Ibidem Numero 1.

## Iudicium.

Iudicia supernaturalia discursiua pertinentia ad scientiam infusam, sunt diuersæ speciei ab illis, quæ sunt immediata, hoc est non discursiua circa eadem obiecta. P. 165. N. 18.

## Latria.

Latria significat cultum, reuerentiam, & seruitutem Deo debitam. P. 614. N. 9.

Latria est duplex, interior & exterior, & vtraque est Deo tribuenda. P. 615. N. 19. Item latria est duplex, superior & inferior. P. 617. N. 6.

De ratione latriæ est, vt persona adorata sit verus Deus, sed non est necessarium, vt quidquid coadoratur, sit etiam Deus, sed sufficit si Diuinæ Personæ sit coniunctum. P. 619. N. 25.

## Liberalitas.

Liberalitas Dei erga homines non diminuitur ex hoc quòd ex meritis Christi aliquid conferatur homini bus, quinpotiùs in eo maximè splendet Dei gratia, & misericordia. P. 527. N. 18.

## Liberum arbitrium. Libertas.

Ad libertatem absolutè non requiritur indifferentia quoad specificationem, sed quoad exercitium. P. 251. N. 48.

Libertas dupliciter vsurpatur, & vt opponitur coactioni, & violentiæ, & vt opponitur necessitati absolutæ. P. 322. N. 1.

Libertas consistit in indifferentia, quã retinet potentia etiam in ipso instanti, in quo liberè operatur, prout prior naturâ intelligitur applicata ad operandum cum omnibus requisitis ad agendum. P. 323. N. 2. & P. 355 N. 339.

Liberras non constituitur in sola indifferentia iudicij rationis, sed etiam in intrinseca indifferentia potentiæ. P. 324. N. 6.

Liberras indifferentiæ quò ad exercitium non importat imperfectionem, sed potiùs perfectionem. P. 326. N. 30.

Liberum arbitrium respectu concursus & determinationis Dei habet se passiuè. Respectu verò actus & propriæ determinationis habet se actiuè. Pag. 368. N. 452.

Liberum arbitrium in productione actuum supernaturalium non eleuatur vltra obiectum specificatiuum, tametsi eleuetur vltra obiectum proportionatum. P. 444. N. 27.

Liberum arbitrium eleuatum Diuino auxilio, & Deus author gratiæ non sunt causæ partiales actuum supernaturalium. Ibidem. N. 29.

Si liberum arbitrium consideretur ex vna parte, & auxiliuum sufficiens ex altera, non possunt concurrere ad actum supernaturalem, vt duæ causæ partiales. P. 445. N. 34.

Liberum arbitrium confortatur per auxilium Diuinum superadditum, & denuò appositum. Ibidem. N. 42.

Liberum arbitrium non est superioris ordinis respectu supernaturalium, sed inferioris, licet eleuabilis: vndè non continet in se actiuè supernaturale. Pag. 446. N. 49.

Liberum arbitrium est causa principalis omnium actuum supernaturalium. Ibidem. N. 50.

In libero arbitrio creato continetur ratio potentiæ naturalis & obedientialis tanquam in vna ratione superiori & specifica. Ibidem. N. 60.

Libertatem non tollit prædefinitio moralis neque prædeterminatio extrinseca, aut prædeliberatio circa actus liberos voluntatis. P. 347. N. 224.

Libertatem non tollit, sed potiùs perficit prædefinitio Physica per concursum Physicum ex natura sua intrinsecum voluntati eam infallibiliter, efficaciter, & priùs naturâ determinans ad aliquem actum eliciendum. P. 348. N. 240.

Libertas requiritur ad meritum. P. 484. N. 2.

## Lumen gloriæ.

Lumen infinitum, si daretur, non esset sufficiens ad comprehendendam Diuinam Essentiam, neque adæquaret Dei cognoscibilitatem. P. 8. N. 19.

Lumen gloriæ in quocumque gradu ex sua propria natura indiuiduali est determinatum ad quædam, ità vt eo lumine non possint plura, neque perfectiora videri, quàm ea, quæ de facto illo videntur. Pag. 44. N. 54.

Lumen gloriæ quo pacto determinet Diuinam Essentiam in sua representatione. Ibidem. N. 57.

Lumen gloriæ attemperat se conditioni naturali potentiæ intellectiuæ. P. 76. N. 74.

Lumen gloriæ per modum raptus concessum differt à permanente tanquam passio à passibili qualitate. P. 82. N. 30.

Lumen gloriæ realiter & specificè distinguitur ab habitu scientiæ infusæ. P. 130. N. 4.

## B. Maria.

B. Virgo Maria non videt in Verbo omnia, quæ Deus scit scientia visionis, & omnia, quæ anima Christi intuetur. P. 38. N. 101.

B. Maria ex vi beatificæ visionis à solo filio exceditur in visione creaturarum in Verbo. Ibidem. Num. 103. Ad statum illius pertinent omnes ipsam deprecãtes. Ibidem. N. 104.

B. Maria videt in Verbo innumeras orationes. P. 39. N. 117.

B. Maria non esset formaliter Deigenitrix, & Mater, si humanitas Christi existeret per propriam sibi & cõ naturalem existentiam. P. 305. N. 62.

B. Mariam habuisse originalem iustitiam quò ad præcipuos effectus constantes in subiectione perfecta ad Deum, & partis sensitiuæ ad rationem, probabile est. P. 257. N. 56.

B. Virgo fuit de tribu Iuda. P. 551. N. 21.

B. Virgo contraxit defectus corporales, licet non fuerit

conceptæ in peccato originali. P. 254. N. 13. & Pag. 245. N. 3.

B. Maria siue ratione contactus, siue maternitatis, & consanguinitatis, quam habet cum Christo secundùm humanitatem, non est adoranda latriâ, sed tantùm hyperdulâ. P. 655. N. 10.

B. Virginis excellentia est alterius ordinis, & inferioris dignitatis à dignitate Christi. P. 656. N. 18.

## Materia.

Materia prima nullam habet actualitatem essentialem absque forma, nec debetur illi existentia, quousque per formam sit essentialiter actuata. P. 311. N. 137.

## Mediator.

Nomen mediatoris est nomen officij. Et ille dicitur propriè mediator, qui inter personas dissidentes intercedit, vt eas inter se aliquo modo conciliet. Pag. 658. N. 1.

Mediator inter Deum & homines simpliciter & perfectiuè est Christus. Ibidem.

Mediatores sunt etiam sancti. Ibidem. N. 2.

## Medium.

Medium in cognoscendo dupliciter intelligitur. P. 120. N. 249.

Per medium creatum nequit Diuina Essentia prout est in se, quidditatiuè cognosci, siue intuitiuè siue abstractiuè. P. 121. N. 252.

## Melchisedech.

Melchisedech fuit purus homo, Rex Salem & Sacerdos. P. 566. N. 5. Probabile est, fuisse Sem primogenitum Noe. Ibidem.

Sacrificium Melchisedech fuit oblatio panis & vini. P. 567. Significauit Christum in tribus, ob quæ dicitur Christus Sacerdos secundùm ordinem Melchisedech. Ibidem. N. 7.

Melchisedech genealogia non recensetur, & cur. Ibidem. N. 8.

## Meritum.

Meritum est opus bonum, à charitate procedens, & ex libertate, cui debetur merces, vel præmium. P. 484. N. 1.

Principium merendi requiritur in merente secundùm illam rationem, qua principium boni actus reperitur in agente, vt eius opus sit bonum. Pagina. 492. Numero 15.

Meritum non requirit deliberationem. Pagina. 488. N. 38.

Ad veram & propriam rationem meriti non sufficit valoris condignitas, sed est necessaria ex intentione mentis applicatio operis meritorij ad certum præmium suscipiendum. P. 505. N. 72.

Ad meritum beatitudinis necessariò præsupponitur aliqua cognitio ex parte intellectus. P. 511. Num. 43. & 44.

De ratione meriti est, vt merens exhibeat aliquid proprium ei, apud quem meretur, in cuius æquiualentiâ recipiat præmium. P. 513. N. 81.

Meritum & præmium possunt esse simul tempore. At meritum beatitudinis, & ipsa beatitudo vt præmium illius nequeunt esse simul in eodem instanti. P. 113. N. 87.

Meritum comparatur ad præmium sicut via ad terminum, via autem & terminus simul esse non possunt, quando per distinctos & repugnantes actus comparantur. Ibidem. N. 89.

Meritum nostrum & satisfactio secundùm legem ordinariam habet efficaciam ex merito Christi in radice & virtute. P. 532. N. 13.

Meritum augmenti gratiæ & gloriæ non fit sine noua applicatione, vel emendicatione meritorum Christi. Ibidem. N. 15.

## Meritum Christi.

Meritum Christi de facto nunquam fuit interruptum à primo instanti vsus rationis vsque ad instans mortis eius excluiuè. P. 487. N. 11.

Meriti Christi substantia sumitur ab humanitate, prout dignificatur & eleuatur vtrâq; gratia, & vnionis & habituali. P. 501. N. 13.

Meriti Christi valor infinitus desumebatur à Verbo, prout est humanum suppositum, non solùm in ratione valoris infiniti præcisè, sed cum illa determinatione & contractione, quam explicat illa vox, Meritorius. Ibidem. N. 14.

Meritum Christi constituitur & denominatur infinitum formaliter per aliquam entitatem realem, non quidem Physicam, sed moralem. P. 502. N. 22.

Meritum Christi formaliter & simpliciter est aliquid reale, nempe habitudo quædam & modus operationis moralis ordinatæ in præmium. Pagina. 503. Num. 35.

Meritum Christi etsi in genere entis sit finitum simpliciter, in genere tamen meriti est actu & simpliciter infinitum. Ibidem. N. 42.

Meriti Christi tanta est infinitas, vt nullum præmium possit de facto eius virtuti & valori operis adæquari. Ibidem. N. 48.

Sub merito nihil potest cadere absolutè, quod Christus quantùm ad sufficientiam non potuerit mereri, tam extensiuè, quàm intensiuè. Ibidem. N. 55.

Meritum Christi imitatur potentiam Dei, & quodammodo illi æquatur, tametsi in inferiori ordine & ratione. P. 506. N. 77. & 81.

Meriti Christi infinitas claudit eminenter infinitatem intensiuam, & extensiuam quantum ad sufficientiâ. P. 507. N. 92.

## Miracula.

Miracula Christus per humanitatem est operatus non tantùm moraliter, sed etiam Physicè. P. 214. N. 1.

Miraculorum potestas non fuit in Christo habitualiter per aliquam qualitatem superadditam. Ibidem. N. 7. Fuit in illo permanenter seu habitualiter, vel per modum habitus. P. 215. N. 9. Fuit in illo ab instanti suæ conceptionis, & semper in illo durauit, ac durat ura est in actu primo. Ibidem. N. 11.

## *Monachus.*

Monachis prohibita est rerum possessio, & administratio. P. 559. N. 84.

## *Morbus.*

Morbus est ea sola intemperies, quæ ex humorum corruptione, seu infectione, vel putredine, aut alia ratione habitualiter radicatur, & perse primò lædit operationes. P. 246. N. 4.

Morbus non fuit in Christo. Ibidem. N. 2.

Si Christus vsque ad senium viueret, non repugnaret, vt in aliquem morbum incidere posset. Ibidem. Numero. 9.

Sine morbo propriè potest mors naturaliter euenire. Ibidem. N. 10.

## *Motus.*

Motus est duplex, simplex & artificiosus. Pagina. 223. N. 75.

Motus, in quo virtus instrumentalis constituitur, non tam debet expendi vt actio instrumenti, quàm vt motio à principali agente in ipso instrumento susceptа. P. 222. N. 62.

Motus instrumentalis ordine naturæ est præuius ad ipsam actualem productionem effectus, & per illum motum constituitur instrumentum in ratione formali instrumenti. Ibidem & P. 227. N. 221.

Motus quicumque, siue sit localis, siue alterius rationis sufficit ad virtutem instrumentariam. P. 229. Nu. 139 Potest dici motus alterationis perfectiuæ. Ibidem. N. 140. In ratione entis est imperfectior re, quæ mouetur, vt autem procedit à superiori mouente, est perfectior. Ibidem. N. 141.

Motus, in quo virtus instrumentaria consistit, est materialis & corporeus formaliter & in essendo, spiritualis verò virtualiter & in causando. Pagina. 230. N. 147.

Motus, quo instrumentum eleuatur ad effectum principalis agentis, habet suam propriam inexistentiam realiter distinctam ab existentia subiecti. Ibidem. N. 149.

Motus passiuus, quo instrumẽtum mouetur ab agente principali, suscipitur in ipso instrumento, & est quid præuium, & distinctum formaliter ab actione instrumentaria, quæ est actualis productio effectus, identificata cum ipso effectu, & est actus secundus. P. 231. N. 154.

Motus ille non distinguitur realiter vt res à re à virture instrumentali, sed tantùm formaliter. Ibidem. N. 161.

Motus primò primi non sunt liberi. P. 458. N. 100.

## *Natura.*

Natura inferior dupliciter potest concurrere ad aliquã operationem excedentem ipsam naturam. P. 226. N. 112.

Natura inferior, quæ solùm recipit actionem superioris naturæ ex subordinatione ad ipsam naturam superiorem habet ex vi propria, vt recipiat actionem superioris naturæ. P. 227. N. 113.

Natura humana dupliciter prædicatur de Deo. P. 274. N. 23.

Natura non intelligitur existere extra suam causam, an tequam terminetur. P. 307. N. 89.

Natura existens per propriam existentiam est inassumptibilis à Verbo. P. 312. N. 146.

Natura Diuina priùs intelligitur completa & terminata per subsistentiam essentialem & absolutam, quàm habeat existentiam. P. 316. N. 42.

Natura primò significat ortum & natiuitatem, & à Philosophis sumitur pro specie & natura rei. Pag. 614. N. 13.

## *Necessarium.*

Necessarium & naturale omnibus modis, nequit esse meritorium. P. 243. N. 9.

In actibus necessarijs simpliciter potest esse voluntas complacentiæ, & consequenter ratio meriti. Ibidem.

Necessitas moriendi primò & perse non prouenit ex peccato, sed ex natura. Ibidem, N. 11.

Quod supposito aliquo miraculo conuenit alicui, potest illi esse naturale & necessarium. Ibidem. Numero. 13.

Necessitas suppositionis in causa non infert absolutam necessitatem in effectu. P. 351. N. 301.

## *Nihil.*

Nihil dupliciter dicitur, & vt opponitur contra ens reale essentiale, & vt opponitur cõtra ens reale existens. Pag. 311. Num. 139.

## *Notitia.*

Notitia intuitiua est triplex, secundùm rationem formalem, secundùm perfectionem, & secundùm eminentiam. P. 66. N. 4.

Notitia intuitiua formaliter ordinis superioris, potest esse eminenter intuitiua ordinis inferioris. Ibidem. N. 8.

Notitia intuitiua per nullam potentiam potest dari, antequàm res existat per ordinem ad durationem & mensuram, per quam talis notitia debet mensurari. P. 96. N. 10.

Notitia rerum, quæ tempore Christi existebant, sed distabant à Christo, erat intuitiua. P. 97. N. 25.

Notitia abstractiua, licèt non abstrahat ab existentia, abstrahit tamen à præsentia rei. P. 98. N. 13.

Notitia est actus vitalis, quo potentia obiectum attingit. P. 129. N. 338.

## *Oblatio.*

Oblatio, qua Christus in primo suæ Incarnationis instanti seipsum Patri immolauit, non processit formaliter à potestate sacerdotali, neque fuit propriè actus Sacerdotij Christi. P. 520. N. 58.

## *Omnipotentia.*

Omnipotentia est attributum essentiale respiciens vt primarium terminum Diuinas Personas procedentes, & illarum processiones. P. 54. N. 41.
Omnipotentia in Patre est potentia generatiua, in Patre & Filio est spiratiua potentia, & in Spiritu Sancto est spirari. Ibidem.
Omnipotentia non est creaturæ communicabilis in actu creandi. vel anihilandi. P. 193. N. 1.
Omnipotentia non est communicata animæ Christi, nec de potentia absoluta potuit illi communicari. Ibidem. N. 2.

## *Operatio.*

Operari dispositiue ad aliquem effectum contingit dupliciter, & dispositiuè naturaliter, & dispositiue obedientialiter. P. 206. N. 127.
Operationes siue actiones sunt singularium, seu circa singularia. P. 250. N. 33.
Operatio in re semper communicat aliquod esse. Pag. 310. N. 115.
Operatio Theandrica, id est, Deiuirilis, quæ dicatur. P. 474. N. 10.
Operatio humana Deiuirilis consideratur dupliciter. Ibidem. N. 13.
Operationes Christi, Passio, Ascensio, Resurrectio &c. Concurrunt efficienter modo Physico deferentes Diuinum imperium ad creaturam, in qua effectus supernaturalis erat producendus. P. 477. N. 9.
Nulla operatio Christi Physicè causauit gratiam antiquorum Patrum, qui præcesserunt Incarnationem. P. 478. N. 20.
Operatio Christi postquàm semel exstitit in rerum natura, fuit causa efficiens gratiæ antiquorum Patrum. P. 480. N. 44.
Operatio, quæ ex parte humanitatis supponitur in Christo ad operationes Theandricas, est cogitatiuæ, aut phantasiæ. P. 481. N. 51.
Operationes Christi, licèt omninò transierint, possunt assumi à Deo, vt Physica instrumenta ad aliquid operandum. Ibidem. N. 53.
Ex parte principij operatiui tantùm est vna operatio humana in Christo. P. 482. col. 2.
Ex parte principij operatiui in quolibet puro homine est tantùm vna operatio, quæ propriè dicitur humana, licet sint aliæ operationes non humanæ. Ibidem.
Ex parte principij operatiui in Christo, nempe rationis & voluntatis, multò magis erat vna operatio Christi, quàm cuiuscumque alterius hominis. P. 483. col. 1.
Operatio humana tripliciter potest considerari. Secundùm substantiam tantùm, secundùm modum tantùm, & secundùm substantiam & modum simul. P. 483. N. 6. & 7.
Operatio instantanea potest esse, & produci in illo primo instanti, in quo ipsa res à Deo creatur, & producitur. P. 486. N. 7.
Operatio eadem potest à multis causis actiuè & efficienter procedere, sine eo quòd se mutuò impediant. P. 488. N. 40.
Operatio meritoria tripliciter potest considerari, & in ordine ad personã merentem, & in genere entis, & in genere moris. P. 500. N. 7.

## *Oratio. Oratio Christi.*

Oratio est explicatio quædam desiderij adimplendi per alium. P. 542. N. 1.
Oratio ortum habet ex ineffieacia & insufficientia illius, qui orat, & ex perfectione eius, à quo aliquid impetrandum, & consequendum postulatur. Ibidem. Num. 2.
Oratio non competit Christo, inquantum est Deus. Ibidem. N. 1.
Oratio competit Christo, prout est homo. Ibidem. N. 4.
Oratio Christi fuit medium ex Diuina ordinatione præfinitum ad salutem nostram operandam, & ad aliqua specialia, pro quibus orauit, impetranda & cõsequenda. P. 544. N. 17.
Oratio, vt est quidam actus meritorius, fuit simpliciter necessaria ad gloriam corporis obtinendam. Ibidem N. 22.
Oratione expressa Christus modò in cælo pro nobis orat, nobis necessaria petendo. P. 545. N. 8.
Oratio est actus humilitatis, & subiectionis. Pag. 546. Nnm. 21.
Oratio Christi fuit mentalis, & vocalis. Ibidem. Numero. 27.
Oratio est actus rationis, ideſt, actus intellectus practici, qui actus dicitur imperium, & explicatur his verbis, Fac hoc, Da mihi hoc. P. 547. N. 3.
Oratio supponit pro actu intellectus, qui dicitur imperium, quod elicit orans supposita conformitate suæ voluntatis cum Diuina circa hoc faciendum, vel nõ faciendum. Ibidem. N. 4.
Oratio Christi absoluta fuit exaudita; quæ verò erat explicatio voluntatis sensualis, non fuit exaudita. P. 548. colum. 2.
Oratio Christi, quæ ex voluntate deliberata proficiscebatur, fuit efficacissima, sortitaq; fuit suum effectũ. P. 549. N. 2.
Oratio Christi impetrauit & meruit nobis omnia dona pertinentia ad salutem. Ibidem. N. 4.

## *Passio.*

Passiones appetitus sensitiui fuerunt in Christo seclusis imperfectionibus, vnde meliùs dicuntur propassiones. P. 258. N. 62. & 63.
Inter passiones Christi & nostras versatur triplex discrimen. Ibidem. N. 65.
Passio tripliciter sumitur. P. 260. N. 1.

Patres

## *Patres antiqui.*

Patres antiqui receperunt omnia dona supernaturalia quasi sub fideiusione meritorum Christi, qui erat sua merita applicaturus pro illorum gratia. P.525. N.19.

Patres antiqui, qui in gratia exstiterunt, & erant prædestinati, fuerunt vere & propriè Filij Dei adoptiui, etiã ante Christi Incarnationem. P.574. N.7.

Patres antiqui non sunt dicendi Filij Dei adoptiui tropicè & per figuram, sed absolutè etiam per comparationem ad nos. Ibidem. N.11.

Patres antiqui si considerentur præcisè ratione status sub lege veteri, & quantum est ex vi & potestate illius, non erant in statu Filiorum Dei, sed seruorum. Ibidem. N.12.

Patrum antiquorum filiatio adoptiua fuit vera, licèt imperfecta, nostra verò est perfecta, & longè superat adoptionem illorum. Ibidem. N.13.

## *D. Paulus.*

D. Paulus recordabatur, & sciebat euidèter se vidisse Diuinam Essentiam, sed non per speciem Dei. P. 111. N.156.

Paulus quomodo recordabatur Diuinæ Essentiæ, & rerum, quas in ea vidit. Ibidem. N.157.

## *Personalitas.*

Personalitas siue subsistentia præcedit in composito substantiali ipsam substantialem existentiam. Pag. 316. Numero. 41.

## D. *Petrus.*

Ad statum B. Petri pertinent illi tantùm, quibus præfuit. P.38. N.105.

Probabile est, ad statum B. Petri pertinere omnes homines quocumq; tempore ad Ecclesiã pertinentes. Ibidem. N.106.

Probabile est, omnes successores Petri beatos videre in Verbo vniuersos fideles quocumqu tempore ad Ecclesiam pertinentes post ipsos. Ibidem. N.107.

## *Possibile.*

Possibili posito in esse nullum sequitur inconueniens, quomodo intelligatur. P.358. Nu. 353. & Pag.395. N.92.

Possibile est duplex: vnum, quod in executione sui actus non pendet ab aliquo extrinseco, alterum, quod ab extrinseco pendet. P.422. N.37.

Possibile dicitur dupliciter. P.356. N.94.

## *Potentia.*

Potentia tripliciter potest videre aliquam rem totaliter. Pagina. 3. Numero. 14.

Potentia cognoscitiua potest comprehendere suum obiectum, si sit ipsi potentiæ adæquatum, & proportionatum. P.6. N.58.

Potentia comprehendi non potest, nisi eius actus comprehendatur. Ibidem. N.31.

Potentia productiua vel cognoscitiua habitus, & actus adæquatus obiecto, & termino, comprehendi non possunt sine obiecti & termini comprehensione. Pa. 11. N.47.

Potentia Dei vt creatiua, est attributum cunctis personis, & essentiæ conueniens. P.17. N.74.

Potentia est triplex: naturalis, supernaturalis, & obedientialis. P.46. N.73.

Potentia vitalis quomodò differat à non vitali. P.105. à numero. 113. vsque ad 118.

Potentia extrahi non potest, vt secundùm rationem potentiæ operetur extra proprium obiectum, in quo natura & specificatio potentiæ consistit. Pag. 205. N.110.

Potentia libera opponitur potentiæ necessariæ, & habet modum operandi ab illa condistinctum. P.325. N.16.

Potentiam, quæ potest non agere, stat infallibiliter agere. P.352. N.309.

Potentia, quæ nunquam reducitur ad actum, est frustra. P.358. N.357.

Potentia, quæ de se est actiuè & positiuè indifferens, potest se ad suum actum determinare, si in sua determinatione essentialiter non dependeat ab alio superiori determinante, cui sit essentialiter subordinata. P.368. N.453.

Potentia, quæ actiuè & positiuè tantùm est indifferens, potest seipsam ad suũ actum determinare. Quæ verò est indifferens passiuè & actiuè simul, nequit seipsam ad suum actum determinare actiuè, nisi prius ab agente extrinseco passiuè determinetur. Ibidem. Numero. 454.

Potentia peccandi sumitur dupliciter. Pagina. 397. Numero. 108.

Potentia ad actum fidei & conuersionis fundata solũ in auxilio possibiliter recipiendo, est remota, & non transcendit limites naturæ. P.455 N.32.

Quælibet potentia, inter quam & suum actum non mediat alia potentia, est potentia proxima respectu sui actus. P.457. N.81.

Ab agente vt in potentia nullus actus produci potest. P. 459. N.104.

A potentia indeterminata nequit procedere actus, vel effectus determinatus. Ibidem. N.103.

Potentia secundùm quòd est indeterminata, tantùm est in potentia, & non in actu, & sic nunquam operabitur. Ibidem. N.110.

Potentia actiua, vt sit infinita simpliciter in ratione potentiæ actiuæ, debet ad omne possibile se extendere. P.504. N.58.

Potentia nequit ferri in obiectum materiale, nisi directè tendat in obiectum formale, quod per se consideratur à tali potentia. P.650. N.125.

## *Potentia obedientialis.*

Potentia obedientialis non desumit maiorem, vel minorem

minorem perfectionem ex subiecto, sed ex actu, ad quem ordinatur. P. 75. N. 62.
Potentia obedientialis determinatur ad tantam vel tantam visionem ex Diuina ordinatione, prædestinatione, ex meritis, & ex lumine gloriæ. P. 161. N. 63.
Potentia obedientialis non est immediatè activa. P. 76. N. 64.
Quo sensu dicatur activa. P. 223. N. 78.
Potentia ad scientiam inditam formaliter est obedientialis, & non naturalis. P. 91. N. 39.
Potentia obedientialis animæ Christi est reducta ad actum conuenientem animæ Christi secundùm potentiam Dei ordinariam. P. 161. N. 40.
Potentia obedientialis activa, quæ est in humanitate Christi, non est virtus instrumentaria constituens ipsam in ratione instrumenti, & in actu primo ad opera supernaturalia, & miraculosa efficienda. Pag. 223. N. 78.
Potentia obedientialis in individuis ordinis inferioris differt specie à potentia naturali. At in libero arbitrio principaliter concurrit ad actus supernaturales. Pag. 447. Num. 64.

## *Potestas. Potestas Christi.*

In potestate hominis est habere determinationem à voluntate Dei, non aliquid faciendo, sed negativè se habendo. P. 368. N. 455.
Potestas regia conuenit Christo ex vi vnionis hypostaticæ. P. 519. N. 50. & 55.
Potestas regia non habuit rationem propriæ passionis respectu vnionis hypostaticæ, neque per simplicem resultantiam emanauit, sed data fuit Christo specialiter à Deo. P. 520. N. 57.
Potestas temporalis & spiritualis non sunt inter se ita incompossibiles, vt in eodem simul reperiri non possint: neq; ita sunt cõiunctæ, vt necessariũ sit, vtramq; simul eidem inesse, aut vnã ex altera pendere. P. 556. N. 46.
Potestas Christi fuit spiritualis & temporalis in vniuersum orbem. P. 557. N. 57. & 64.

## *Præceptum.*

Præceptum conuertendi se in Deum in primo instanti vsus rationis expressè cõtinetur in Sancta Scriptura, licèt tempus, pro quo obligat, non explicetur. P. 449. N. 25.
Præceptum est duplex, negatiuum & affirmatiuum. P. 387. N. 2. & 6.
Præceptum potest duobus modis imponi. Pagina 390. N. 33.
Præceptum Christo impositum cum determinatione omnium circunstantiarum, nihil libertatis abstulit à voluntate Christi circa actum præceptum. P. 394. N. 75. & P. 395. N. 84.
Præceptum fuit impositum Christo cum suo modo liberè operandi. P. 395. N. 90.
Præceptum moriendi pro hominibus fuit Christo à Deo impositum dependenter ab eius voluntate. Pag. 398. N. 114.
De ratione præcepti non est vis coactiua, sed directiua. Ibidem. Numero. 120.
Præcepta affirmatiua obligant certo & statuto tempore necessitatis, negatiua verò obligant semper. Pag. 499. N. 25.

## *Prædefinitio. Prædeterminatio.*

Prædefinitio est decretum Dei, quo ab æterno statuit vt à voluntate creata fiat aliquis actus. Pag. 326. N. 1.
Prædefinitio seu prædeterminatio efficax præuiè antecedens actum liberum voluntatis, non solùm est moralis, sed etiam Physica. P. 346. N. 218.
Prædefinitio moralis, aut prædeterminatio extrinseca, aut prædeliberatio circa actus liberos voluntatis, nõ tollit libertatem. P. 347. N. 224.
Prædefinitio Physica per concursum Physicum ex natura sua intrinsecum voluntati, eam infallibiliter, efficaciter, & priùs naturâ determinans ad aliquem actum eliciendum, non tollit eius libertatem, sed potiùs perficit. P. 348. N. 240.
Prædefinitio moralis per auxilia moralia intrinseca nõ lædit libertatem voluntatis. P. 350. N. 293.
Prædefinitio non supponit scientiam mediam. Ibidem. N. 296.
Prædefinitio seu prædeterminatio physica pendet à libera determinatione negatiua voluntatis. P. 351. N. 302.
Prædefinitio physica Dei fit seruata natura voluntatis, cum suo modo liberè operandi. Ibidem. N. 304.
Prædefinitio Dei frustrari non potest. P. 357. N. 347.
Posita prædefinitione seu prædeterminatione adhùc potest voluntas non operari etiam in sensu composito. P. 359. N. 357.
Si prædefinitio ita determinaret voluntatem, vt nullã in ea relinqueret indifferentiam ad vtramque partẽ, tolleret libertatem. P. 359. N. 363.
Prædefinitio & prædeterminatio physica non solùm est necessaria ad actus supernaturales ab extrinseco ex vi Diuinæ prouidentiæ, verùmetiã ab intrinseco ex natura ipsius actus supernaturalis, prout est in tali subiecto, à quo elici non potest, nisi potentia physicè prædeterminetur, & præmoueatur à Deo. Pag. 386. N. 56.
Ad actus ordinis naturalis, & ad materiale peccati non est necessaria prædefinitio Dei physica ex natura ipsorum actuum, etiam si considerentur, vt sunt in tali subiecto, sed ex vi tantùm Diuinæ prouidentiæ. Ibidem.
Prædefinitio actuum est necessaria ad perfectam Dei prouidentiam. P. 387. N. 60.
Prædefinitur actus peccati quantum ad materiale, sed non prædeterminatur peccatum. Pagina 380. Numero. 597.
Non prædefinitur, nec prædeterminatur voluntas ad actum malum, sed ad entitatem actus mali, quæ est bona. P. 457. N. 86.
Prædeterminatio voluntatis non prouenit omnino ab extrinseco. Ibidem. N. 79.

## *Prædestinatio. Prædestinatio Christi.*

Prædestinatio est præparatio gratiæ. P. 419. Num. 45.

Est præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur, quicumq; liberantur. Ibidem. N. 46.
Prædestinatio nihil ponit in prædestinato. Pag. 572. N. 5.
Prædestinatus existens in mortali est Filius Dei secundùm quid, & cum addito, nempe Filius Dei secundùm præscientiam & prædestinationem. Ibidem. N. 9.
Prædestinatio Christi est excellentioris rationis, quàm nostra. P. 583. N. 81.
Prædestinationis subiectum proximum est Diuinus intellectus. P. 589. N. 4.
Ad veram prædestinationem tria sunt necessaria. Ibidem. N. 5.
Prædestinatio est actus intellectus practici Dei, ac proinde est actio virtualiter transiens. Ibidem. N. 4. & Pag. 591. N. 25.
Dupliciter dicitur aliquis prædestinari. Ibidem. N. 2.
Prædestinationis obiectum est Christus, prout subsistens in humanitate assumpta. P. 590. N. 14.
Hæc propositio, Christus est prædestinatus, est vera & propria, atque adeò absolutè concedenda sine vlla determinatione posita in subiecto vel prædicato. P. 591. N. 17.
Prædestinatio Christi non terminatur ad gratiam & gloriam, sicut terminatur prædestinatio aliorum. P. 595. N. 9.
Prædestinationis Christi ratio est singularis præalijs prædestinatis. P. 596. N. 21.
Inter prædestinationem Christi & prædestinationem aliorum est discrimen quantùm ad terminos. Ibidem. N. 22. & 23.
Prædestinationis Christi terminus in concreto sumptus, est ipsemet Christus formaliter, vt Christus est, in abstracto verò est ipsa Verbi subsistentia communicata humanitati per gratiam vnionis. Pag. 599. N. 21.
Prædestinatio Christi terminatur ad esse Filium Dei naturalem. P. 600. N. 27.
Prædestinationis Christi terminus, Qui, & obiectum, Quod, est ipse Christus. Ibidem. N. 29.
Prædestinationis Christi terminus, Quo, & obiectum, Quo, non coincidunt in vnum & idem. Ibidem. N. 30.
Prædestinatio tribuitur Personæ Christi non secundùm se, vel prout subsistit in natura Diuina, sed quatenùs subsistit in humana. P. 602. N. 42.
In termino prædestinationis Christi importantur duo, nempe Filiatio Dei naturalis, & gratuita eiusdem filiationis conuenientia ad ipsum prædestinationis obiectum. Ibidem. N. 47.
Verbum Diuinum vt est suppositum humanum, sicut ordine executionis fuit prius in mysterio Incarnationis, ita fuit ordine naturæ præsuppositum per modum obiecti prædestinationis ad propriũ eius terminum, nempe ad hoc, quòd illud humanum suppositum esset verus Deus. P. 604. N. 72. & P. 605. N. 76.
Prædestinationis Christi terminus conuenit simul obiecto, & necessariò & liberè. P. 605. N. 75.
Prædestinatio Christi est finis & exemplar prædestinationis aliorum. P. 606. N. 2. & 5.
Prædestinatio Christi est causa exemplaris prædestinationis Angelorum. Ibidem. N. 9.
Prædestinatio præsupponit electionem Dei. Pag. 609. N. 20.
Prædestinatio Christi est causa finalis nostræ prædestinationis. P. 609. N. 23. Est causa meritoria nostræ prædestinationis. Ibidem. N. 27.

## *Prædicata.*

Prædicata Diuina tam absoluta quàm relatiua possunt prædicari in recto per terminos concretos de Christo. P. 280. N. 12.
Prædicata humana, quæ conueniunt humanitati, possunt in recto per terminos concretos prædicari de Deo, speciatim de persona filij. Ibidem. N. 12.
Prædicata Christo cõuenientia ad tria genera reuocari possunt. P. 281. N. 22.
Illa regula anteprædicamentalis, Cùm quidpiam de quopiam prædicatur vt de subiecto &c. Quomodo intelligatur. P. 476. N. 5.

## *Præmium.*

Præmium correspondens merito Christi quò ad sufficientiam nequit esse infinitum simpliciter & in actu, sed in potentia & syncategorematicè. Pag. 504. N. 59.
Cur non datur præmium simpliciter & cathegorematicè infinitum, cùm detur meritum infinitum simpliciter & cathegorematicè. Ibidem. N. 61.
Præmium anticipatum, si aliter non potest rationem præmij sortiri nisi anticipatè, & ante merita conferatur, verè non est præmium. P. 513. N. 63.
Præmium & meritum possunt esse simul tempore. At meritum beatitudinis, & ipsa beatitudo, vt præmiũ illius nequeunt esse simul in eodem instanti. P. 515. N. 86.
Ad præmium comparatur meritum, sicut via ad terminum. Via autem & terminus simul esse non possunt, quando per distinctos & repugnantes actus cõparantur. Ibidem. N. 89.

## *Præscitus.*

Præscitus in gratia existens est verè & propriè Filius Dei adoptiuus. P. 572. colum. 2. N. 4.

## *Prioritas.*

Proritas à quo non conuertitur subsistendi consequentia, est prioritas naturæ. Pagina. 346. Num. 216. & Pagina. 363. Numero. 410.

## *Proprietates.*

Proprietates Diuinæ sunt in duplici differentia, & sunt infinitæ perfectionis. P. 55. N. 60.

## *Pulchritudo.*

Pulchritudo corporis fuit in Christo. P. 140. N. 15.

## Purgatorium.

In purgatorio non est propriè satisfactio, sed satispassio. P. 534. N. 41.

Animabus in purgatorio existentibus secundùm quantitatem satisfactionis applicatur etiam satisfactio Christi. Ibidem.

## Qualitas.

Nulla qualitas habitualis manens in anima potest esse principium operandi miracula. P. 214. N. 7.

Nulla qualitas potest esse virtus instrumentaria ad efficienda opera supernaturalia & miraculosa. Pagina. 215. Numero. 97.

## Ratio.

Ratio, seu portio superior & inferior respectu intellectus & voluntatis non sunt duæ res diuersæ, sed eadem mentis potentia. P. 264. N. 12.

Ratio tribuit actibus rationalibus, atque etiam sensitiuis, qui aliquem rationis motum interdum participant, quòd sint & dicantur humani. Pagina. 483. Numero. 2.

## Redemptio.

Redemptio hominum incæpit à primo instanti cõceptionis Christi, & durauit per totam vitam illius, sed in eius morte fuit consummata. P. 491. N. 35.

## Regnum temporale Christi.

Regnum Christi non fuit super Iudæos, neque ad illud regnum temporale habuit ius hæreditarium ratione carnalis originis ex familia Dauid P. 556. N. 52.

Regnum Christi temporale fuit in vniuersum orbem. Ibidem. P. 557. N. 57.

## Relatio.

Relatio coexistentiæ in ordine ad æternitatem non est relatio realis, donec creaturæ productæ sint. P. 154. N. 57.

Relatio habet esse existentiæ ex fundamento. P. 316. N. 31.

Relatio tunc incipit existere de nouo, cùm ipsi denuò communicatur existentia fundamenti. Ibidem. Numero. 33.

Relatio est minimæ entitatis, & non est in subiecto, vt illud perficiat, sed solùm vt referat ad terminum. Ibidem. N. 35.

Relatio creata habet etiam existentiam diuersam realiter ab ipsa relatione, & ab existentia fundamenti. Ibidem. Numero. 36.

## Religio.

Ad statum institutoris religionis pertinent omnes, qui illius institutum profitentur, & omnia, quæ in tali religione sunt ad gubernationem spectantia. P. 39. N. 109.

Religionis virtus, qua Deus adoratur, non est Theologica virtus, quia non versatur circa ipsum Deum, vt materiam proximam, sed solùm vt obiectum, cui exhibet cultum. P. 614. N. 5.

## Reliquiæ Sanctorum.

Reliquiæ sanctorum, præsertim eorum corpora, sicuti membra Christi, sunt veneranda. P. 656. colum. 2.

Veneratio sanctorum habetur ex traditione Apostolica. P. 657. N. 1.

Reliquiæ sanctorum secundùm se non sunt adorandæ, sed coniunctæ cogitatione cum his, quorum reliquiæ sunt. Ibidem. N. 3.

## Remissio peccati.

Remissio peccati de potentia absolata potest fieri sine gratia gratum faciente, ab extrinseco sine eo quòd aliqua qualitas ponatur in anima. P. 81. N. 18.

## Res.

Res corporea eleuata virtute superioris agentis potest attingere aliquo modo rem spiritualem. Pag. 205. 113.

Res considerata præcisè ab omnibus, à quibus differt ex natura rei, intelligitur vt sic entitas actualis actualitate essentiæ, sed non actualitate existentiæ. P. 311. N. 136.

## Sacerdos. Sacerdotium.

Sacerdotium conuenit Christo secundùm naturam humanam. P. 550. N. 3.

Sacerdotium Christi non fuit legale. P. 551. N. 17.

Sacerdotium Christi comparatur ad Sacerdotium legis nouæ, vt causa vniuersalis ad particularem, vel sicut causa principalis ad instrumentalem. P. 551. N. 23.

Sacerdotium Christi communicari non potest puræ creaturæ eodem modo, & cum eadem perfectione, qua competit Christo. P. 525. N. 29.

Omne sacerdotium, quod puris hominibus est communicatum in lege naturali, veteri & noua, est ordinis inferioris à Sacerdotio Christi. Ibidem. N. 29.

Sacerdos dicit habitudinem ad sacrificium, tanquam ad actum maximè proprium, & quasi adæquatum. P. 560. N. 1.

Sacerdotium Christi habuit plenam vim ad expianda peccata. P. 563. N. 2.

Sacerdotium Christi dicitur æternum. P. 565. N. 1. Secundùm ordinem Melchisedech. P. 566.

## *Sacramenta.*

Sacramenta habent de facto limitatum effectum iuxta susceptientis dispositionem. P. 122. N. 270.
Sacramenta fundantur in meritis Christi, & virtus sacramentorum effluxit ex latere Christi pendentis in cruce. P. 488. N. 35.
Sacramenta constituuntur in ratione instrumentorū per motum passiuum, quo spiritualiter mouentur à Deo ad producendam gratiam. P. 227. N. 121.

## *Sacrificium.*

Sacrificium Missæ ex parte rei oblatæ est infinitum. Item ipsa oblatio habet infinitatem, non physicam sed moralem per ordinem ad agens principale. P. 122. N. 270.
Sacrificium est actus maximè proprius, & quasi adæquatus sacerdotis. P. 560. N. 1.
Sacrificium non solùm sumitur pro ipsa actione religiosa sacrificandi, sed etiam pro ipsa re, quæ sacrificatur. Ibidem. N. 2.
Idem omnino est sacrificium, quod in cæna oblatum est in mortem, & quod Sacerdotes in Missa conficiunt representatiuum mortis illius. P. 561. N. 25. & P. 563. N. 3.
Sacrificij proprissimus effectus est expiatio peccatorū. P. 563. N. 1.
Sacrificium offertur per modum satisfactionis non solùm pro pœna debita peccatis, aut pro offensa cōtra Deum commissa, sed etiam pro compensandis beneficijs à Deo acceptis, & pro persoluendo debito cultu Deo, quatenùs est Deus, & creator omnium. P. 565. N. 16.
Sacrificium Missæ soli Deo potest exhiberi. Pag. 649. Numero. 114.

## *Sancti.*

Sancti proprijs operibus fecerunt sibi proprias satisfactiones & merita Christi. P. 534. N. 42.
Sancti sunt mediatores & aduocati. P. 652. N. 2.

## *Scientia. Scientia Christi.*

Scientia visionis non est attributum distinctum à scientia simplicis intelligentiæ. P. 9. N. 27.
Scientia naturalis perficit fidem quantum ad apprehensionem præambulam ad fidem, & quò ad dissolutionem argumentorum, quæ contra fidei dogmata fieri possunt. P. 75 N. 54.
Scientia & opinio de eodem obiecto in eodem subiecto non se compatiuntur. Ibidem. N. 56.
Scientia beata animæ Christi est finita in genere qualitatis & cognitionis. P. 65. N. 6. & 7. Potest dici infinita intensiue. Ibidem. N. 11.
Scientia beata animæ Christi est eiusdem speciei essentialis cum visione beatifica aliorum beatorum, siue sint homines, siue Angeli. P. 77. N. 9.
Scientia indita est per se infusa, & essentialiter distincta ab omnibus scientijs acquisitis. P. 89. N. 12.
Scientia infusa conuenit Christo secundùm statum cōprehensoris. P. 161. N. 18.
Scientia infusa animæ Christi, quantum ad id, quod habet à causa influente, est multò maior & perfectior scientia Angelorum, & quantùm ad multitudinem cognitorum, & quantùm ad certitudinem scientiæ. P. 166. colum. 1.
Quantùm ad id, quod habet ex subiecto recipiente, est infra scientiam Angelicam. Ibidem.
Scientia infusa animæ Christi simpliciter & absolutè, & sine vlla prorsus distinctione est maior & excellentior, quàm scientia Angelorum, & cuiuscumque alterius creaturæ rationalis. P. 166. N. 1.
Scientia infusa Christi est melior quacumq; alia scientia. Ibidem. N. 5.
Scientia infusa Christi fuit habitualis. P. 167. colum. 1. Fuit distincta per diuersos habitus. Pag. 171. col. 2.
Habitus scientiæ infusæ realiter & specie distinguitur à lumine gloriæ. P. 180. N. 4.
Scientia per se infusa Christo est distincta in plures habitus supernaturales realiter & specie diuersos etiam in esse scibilis. P. 182. N. 9.
Scientia infusa in communi non dicit vnicam scientiā speciei, sed vnam rationem genericam, quæ postea diuiditur in plures rationes specificas. P. 183. N. 21.
Scientia media inter naturalem & liberam non datur in Deo. P. 350. N. 197.
Scientia media (si daretur) esset simpliciter necessaria. P. 351. N. 300.
Scientia infusa animæ Christi est subalternata scientiæ superiori, & lumini beato. P. 509. N. 24.
Scientia subalternata non habet euidentiam conclusionum in se, neque in principijs ab illa assumptis, sed in illis, quæ in superiori scientia subalternante concluduntur. P. 512. N. 51.
Scientia acquisita fuit in Christo, per quam cognouit illa obiecta, quæ naturaliter cognosci possunt per species naturaliter productas ab intellectu agente, & non cum maiori perfectione specifica. P. 187. N. 19.
Scientia experimentalis versatur circa singularia sensibilia, quatenùs sensibus sunt percepta. Ibidem. Numero. 28.
Scientia infusa animæ Christi, si separetur à scientia beata, non habebit euidentiam Diuinæ reuelationis. P. 94. N. 27.

## *Sensualitas.*

Quo sensu sensualitas fuerit in Christo. P. 320. N. 3.

## *Seruitus.*

Seruitus alia naturalis, alia per peccatum contracta. P. 539. à numero. 21. vsque ad 24.
Seruitus Christi ostenditur & confirmatur. Ibidem. N. 25. & sequentibus.

## *Sensus.*

Sensus compositus & diuisus explicatur. P. 354. N. 334.
Sensus compositus non tollit, nec diminuit libertatem. P. 356. N. 340.

## Species.

Species propria rei dicitur illa, quæ est immediatum principium cognitionis perfectæ rei. P. 86. N. 35.
Species intelligibilis ex suo genere infusa est alterius rationis, & alterius ordinis ab acquisitis. P. 91. N. 32.
Species ordinis superioris sufficit ad euidentem & clarã noticiam tam speciei, quàm singularium, vt singularia sunt. Ibidem. N. 33.
Species abstracta à rebus sensibilibus, & similiter infusa per accidens abstrahit ab actuali existentia, species verò perse infusa & ordinis superioris est determinatè representatiua actualis existentiæ, & omnium, quę spectant ad quodcumq; singulare, cuius est representatiua. P. 92. N. 41.
Species aliqua dari potest, quæ distinctè & determinatè sit representatiua futuri contingentis, per quam inuariatam manentem cognoscatur intuitiuè futurũ contingens, quando fuerit præsens. P. 96. N. 16.
Species intelligibilis perse tantùm habet, quòd sit representatiua per modum naturalis similitudinis: quòd autem sit accidens, vel substantia, accidit illi. P. 102. N. 51.
Species intelligibilis pertinet ad postprædicamentum prioris & posterioris. Ibidem. N. 59.
Species intelligibilis, quæ rem aliquam quidditatiuè representat, necessariò debet esse eiusdem rationis, quidditatis & speciei cũ re representata, vel potiùs est ipsa quidditas, species ac ratio rei representatæ. P. 103. N. 70.
Species & res representata quomodo differant. P. 104. à numero. 75. vsque ad 110.
Species creata quidditatiuè representans Deum vt Trinum per nullam potentiam dari potest. Pag. 108. N. 118.
Species Diuini ordinis, quæ sit eiusdem ordinis cum ipso Deo, implicat produci. P. 110. N. 136. & 137.
Species expressa Diuinæ Essentiæ ipsam quidditatiuè representans per nullam potentiam potest dari. Pag. 124. N. 289.
Species expressa Dei partialis quidditatiuè representans aliquod Diuinum attributum per nullam potentiã potest dari. P. 126. N. 305.
Species supernaturales non dimanãt physicè & efficienter ex visione beata Christi, aut aliorum beatorum. P. 173. N. 4.
Species supernaturales tam pro scientia infusa Christi, quàm pro cognitione vespertina aliorum beatorũ, immediatè infunduntur à Deo, neque in illis dãtur aliquæ aliæ species supernaturales diuersi ordinis, dimanantes à scientia beata. P. 174. N. 14.
Species infusæ Christo non sunt ita vniuersales, sicut species Angelicæ. P. 178. N. 25.
Præter species infusas datur in Christo habitus infusus ad eliciendos actus huius scientiæ, atque adeò scientia infusa Christi est habitus superadditus omninò supernaturalis, distinctus realiter ab speciebus infusis. P. 179. N. 6.
Præter species infusas, & habitus infusos non datur aliquod aliud lumen infusum ad eliciendos actus huius scientiæ. Ibidem. N. 12.

## Spes.

Spei appetitus fuit in Christo, sicut desperatio sensibilis. P. 261. N. 11. & P. 262. N. 13.

## Spiritus Sanctus.

Spiritus Sanctus ex vi processionis formaliter non procedit vt Deus, sed vt infinitus impulsus: materialiter verò procedit vt Deus. P. 6. N. 51.
Spiritus dicitur postulare pro nobis, quia facit nos postulare adiuuans nostram infirmitatem, & euehens ipsam postulationem in cælum, totius Trinitatis conspectui præsentandam. P. 543. N. 3.
Spiritus Sancti imago sub specie columbæ nõ fuit prohibita. P. 633. N. 79.

## Subiectio.

Subiectio includit inferioritatem & minoritatem respectu illius, qui est superior. P. 535. N. 1.
Subiectio non debet dici de Christo sine determinatione. Ibidem. N. 4.

## Subiectum.

Subiectum alienum, cui forma superioris naturæ communicatur, est in duplici differentia. P. 211. N. 45.
Subiectum esse simul per se tale, & tale per participationem, quomodò intelligatur. P. 585. N. 100.

## Subsistentia.

Subsistentia præcedit in composito substantiali ipsam substantialem existentiam. P. 316. N. 41.
De ratione subsistentiæ non est omnimoda incommunicabilitas, sed complere substantiam, & vt sic reddere illam capacem ad existendum perse. P. 317. N. 46.

## Timor.

Timor fuit in Christo tam in apprtitu sensitiuo suo modo, quàm in voluntate non solùm secundùm portionem inferiorem, sed etiam propter rationem superiorem & Diuinam. P. 266. à numero primo vsq; ad septimum.
Ad rationem timoris satis est, quòd apprehensio sensitiua, quam immediatè sequitur passio timoris, representet malum futurum non representando certitudinem illius. P. 267. N. 15.

## Trinitas.

Toti Trinitati conuenit adoptare homines in Filios Dei. P. 569.
Trinitatis opera ad extra sunt indiuisa. P. 570. N. 1.
Trinitas tota fuit figurata in tribus Angelis, quę Abrahæ apparuerunt in figura trium hominum. P. 633. N. 80.

## Tristitia.

Tristitia fuit in Christo etiam secundum portionem superiorem, simul cum summo gaudio. Pagina. 165. Numero. 15.

## Vbiquitas.

Vbiquitas non est communicata humanitati Christi. Pag. 241. Numero. 22.

## Verbum.

Verbum creatum, in quo Deus clarè & quidditatiuè cognosci possit, per nullam potentiam etiam absolutam Dei potest dari. P. 124. N. 289.
Verbum partiale quidditatiuè representans aliquod Diuinum attributum, implicat dari. P. 126. N. 305.
Verbum per intellectionem produci, quomodo intelligatur. P. 127. à numero. 313. vsque ad 321.

## Visio beata.

Visio Dei extendens se ad ea, quæ sunt formaliter in Deo, est perfectior quàm ea, quæ extendit se ad omnes effectus possibiles in seipsis. P. 15. N. 54.
Videns Deus perfectiùs, de lege ordinaria plures intuetur creaturas. P. 35. N. 58.
Ex duobus videntibus Deum absque aliqua creatura potest fieri de potentia absoluta, vt vnus perfectiùs Deũ videat, sitq; simpliciter altero beatior. Ibidem. N. 59.
Videns Deum clariùs & perfectiùs, potest pauciores intueri creaturas, quàm qui minùs clare & perfectè Deum conspicit. P. 36. N. 67.
Videns perfectiores species in Verbo, etiam si pauciores intueatur, Deum perfectiùs vider, atque simpliciter est beatior, quàm videns plures species imperfectiores. P. 37. N. 89.
Visio, qua anima Christi intuetur in Verbo omnia, quæ sunt in aliqua temporis differentia, est intuitiua omnibus modis. P. 66. N. 9.
Visio, qua anima Christi intuetur in Verbo res possibiles, quæ nunquam erunt, est intuitiua secundùm eminentiam. P. 67. N. 13.
Visio beata est consequutio vltimi finis. P. 69. N. 1.
Visionis claræ inæqualitas in genere causæ formalis, quomodocumque consideretur visio, siue in genere morali, siue in Physico, desumitur ex obiecto. P. 69. N. 4.
Visionis claræ inæqualitas in genere causæ efficientis Physicæ desumitur ex inæqualitate luminis gloriæ. Ibidem. N. 10.
Visionis inæqualitas non desumitur ex naturali inæqualitate intellectus siue numerica siue specifica, sed vbicumque est æquale lumen, est æqualis visio. P. 71. N. 18.
Visionis beatificæ claritas & intensio prouenit à lumine gloriæ. P. 76. N. 69.
Visio beatifica fuit primus actus intellectus Christi, quem habuit in primo instanti suæ conceptionis, & antecessit omnem quamcumque aliam cognitionem. P. 512. N. 52.

## Voluntas. Voluntas Christi.

Voluntatis determinatio dupliciter fit à Deo physicè & moraliter. P. 326. N. 5.
Voluntas creata est in potentia ad agere, vel non agere, & agere hoc vel illud. P. 345. N. 101.
Voluntas physicè prædeterminatur à Deo cum suo modo liberè operandi. P. 351. N. 304.
Voluntati infunditur à Deo forma eam inclinans ad aliquem actum iuxta modum & naturam suam. P. 352. N. 306. & P. 359. N. 360.
Voluntas ex vi auxilij efficacis ita præmouetur, vt illo supposito possit non elicere actum. P. 352. Nu. 313. Posita prædefinitione, seu prædeterminatione adhùc potest voluntas non operari etiam in sensu composito. P. 359. N. 359.
Voluntas, si ita determinaretur, vt nulla in ea maneret indifferentia ad vtramque partem, non haberet libertatem. Ibidem. N. 363.
De ratione voluntatis liberæ est, vt se determinet, & sit domina suorum actuum, non tamen quòd primò se determinet, & sit prima domina suarum operationum. P. 360. N. 367.
Voluntas est determinata simpliciter ad bonum in cõmuni, quantùm ad specificationem. Ibidem. N. 369.
Voluntas vt exeat in actum liberum, debet determinari, vt eius indifferentia tollatur. P. 366. N. 437.
Voluntatis determinatio non fit per aliquem actum distinctum ab illo, quo voluntas prosequitur obiectum, sed per eundem numero actum formaliter distinctum. Ibidem. N. 438.
Ad hanc voluntatis determinationem non sufficit solius voluntatis concursus, sed necessariò requiritur concursus primæ causæ, & primæ voluntatis. Ibidem. N. 440.
Voluntas sic prædeterminatur à Deo, ac si nulla antecedente prædeterminatione ipsamet seipsam determinaret. P. 367. N. 442.
Voluntas dupliciter potest moueri & determinari. Ibidem. N. 446.
Voluntatis indifferentia est passiua, & actiua. Ibidem. N. 448.
Voluntas est causa secunda suorum actuum, & tendit in bonum apprehensum, vt in obiectum. Pag. 380. N. 582.
Voluntatis determinatio dupliciter fieri potest, vel seruata eius natura & conditione, vel nõ seruata. P. 405. N. 174.
Voluntatis prædeterminatio non prouenit omninò ab extrinseco. P. 457. N. 79.
Voluntas proximè & actiuè est libera & indifferens quoad specificationem. Ibidem. N. 80.
Voluntas non prædeterminatur à Deo ad actum malum, sed ad entitatem actus mali, quæ est bona. Pag. 457. N. 86.
Voluntas sine actuali auxilio prævio non est sufficienter completa & constituta in actu primo, vt suum operetur.

operetur. Pag. 459. Num. 110.
Voluntatis determinatio actualis, & exequutio talis determinationis est vna operatio realiter & formaliter, duplex tamen virtualiter & interpretatiuè. Pag. 464. N 5.
Voluntas Christi humana habuit varios & diuersos actus. P. 465. N. 1. & sequentibus.
In voluntate Christi fuerunt actus efficaces & inefficaces. P 466. col. 2. N. 1.
Tam voluntas sensualitatis, quàm voluntas humana Christi siue vt natura siue vt ratio, semper fuerunt conformes voluntati Diuinæ in volito formali. P. 467. N. 4.
Voluntas humana Christi in volito, vel in obiecto materiali semper fuit cõformis voluntati Diuinę quòad actus efficaces. At quòad actus inefficaces aliquando voluit aliud obiectum materiale, quàm Deus. P. 468. N. 8.
Voluntas ineffieax Christi non fuit semper impleta. P. 469. N. 23.
Voluntas Christi simpliciter & perfectè efficax semper fuit impleta. Ibidem. N. 25.
Voluntas humana Christi efficax secundùm quid non fuit semper impleta. Ibidem. N. 28.
Volũtatũ cõtrarietas nõ fuit in Christo, nec diuersitas ex parte volitorum etiam materialiter. P. 471. N. 1.

FINIS.

# CORDVBÆ.

*PER ANDREAM BARRERA.*

Anno. 1602.

BIBLIOTECA UNIVERSITARIA DE GRANADA

*Errata sic sunt corrigenda.*

## Lineæ computandæ sunt à numero, qui primò asignatur vsque ad sequentem numerum.

PAGINA 246. Numero. 8. linea. 8. dicitur quod, legatur quod. P. 267. N. 16. lin. 2. entelligãtur, leg. intelligatur. P. 279. N. 2. lin. 1. fundameatalis, leg. fundamentalis. Eâdem pagina. N. 3. lin. 6. contouersia, leg. controsinjo, leg. Prædefinitio. P. 394. N. 7. lin. 16. reiectis, leg. reiecta. P. 398. N. 121. lin. 5. conditione, leg. conditione. Pag. 494. N 58. lin. 5. ponre, leg. ponere. P. 519. N. 55. lin. 8. actsiones, leg. actiones. P. 543. N. 5. Diuiniratem, leg. Diuinitatem. P. 568. N. 5. lin. 2. ff. 1. leg. 1. ff. P. 574. N. 13. lin. 1. adoptiuuã, leg. adoptiuam. P. 577. N. 16. lin. 9. vm, leg. vni. P. 580. N. 55. lin. 8. beatitude, leg. beatitudine. P. 582. N. 74. lin. 11. significationem. leg. significationem. Pag. 583. N. 86. lin. 7. nullatenus, leg. nullatenus. P. 588. N. 18. lin. 1. creatuta, leg. creatura. Eadem pagina lin. 4. tradetda, leg. tradenda. P. 589. N. 3. lin. 1. peoprie, leg. proprie. P. 593. N. 50. lin. 14. purte, leg. parte. P. 596. N. 24. lin. 5. ido, leg. ideo. P. 608. N. 19. lin. 5. Ion. leg. Ioan. P. 611. N. 46. lin. 16. quia, leg. quia. P. 624. N. 11. lin. 1. potiſsimu, leg. potiſsima. Eâdem pagina. N. 14. lin. 2. eidem, leg. idem. P. 627. N. 6. lin. 1. imperatorisbus. leg. imperatoribus. P. 630. N. 40. lin. 14. citasis, leg. citatis. P. 638. N. 64. lin. 12. Coucilium, leg. Concilium. P. 644. N. 56. lin. 3. illum, leg. illam. Eâdem pagina. N. 62. lin 5. prnprie, leg. proprie. P. 655. N. 11. lin. 3. vr, leg. vt. P. 657. N. 5. lin. 4. ipſins, leg. ipſius.