

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

7 400 40



MADE IN SPAIN

De la Libreria del Col. de la Comp. de Jhu. de Granada.



INCARNATIONIS *B.*

A R C A N V M

SCHOLASTICE DISPUTATIONIBVS

ET QVÆSTIONIBVS RESERATVM, IVXTA

ANGELICI PRÆCEPTORIS MENTEM, SÆPE

Resolutionibus singularibus expositam.

PER R. P. ANTONIVM

DE LA PARRA

ET ARTEAGA,

VILLA-ROBLÉTANVM,

CLERIC. REGVLARIVM MINORVM

IN SVIS COLLEGIJS SALMANTICENSI, COMPLVTENSI,

Et Neapolitano olim Theologiæ Professorem Primarium,

ac studiorum Regentem.

TOMVS VNICVS.

J. J. Domingo de Oueda



Biblioteca Universitaria
GRANADA
Sala <u>1</u>
Estante <u>2</u>
Tabla
Número <u>123</u>

Bibliothecae Collegij Granatensis Societatis Jesu. R. 1319

R. P. ANTONII
DE LA PARRA
ET ARTEAGA, *B.*
VILLA-ROBLETANI,

CLERIC. REGVLARIVM MINORVM

IN TERTIAM PARTEM DIVI THOMÆ AQUÆSTIONE

prima, vsque ad vigesimam quintam inclusivè,

DE INCARNATIONE DIVINI VERBI,

Et consequentibus ipsam.

OPVS THEOLOGIS PERVTILE

EX VOTO DICATVM, SACRATVM EX ANIMO

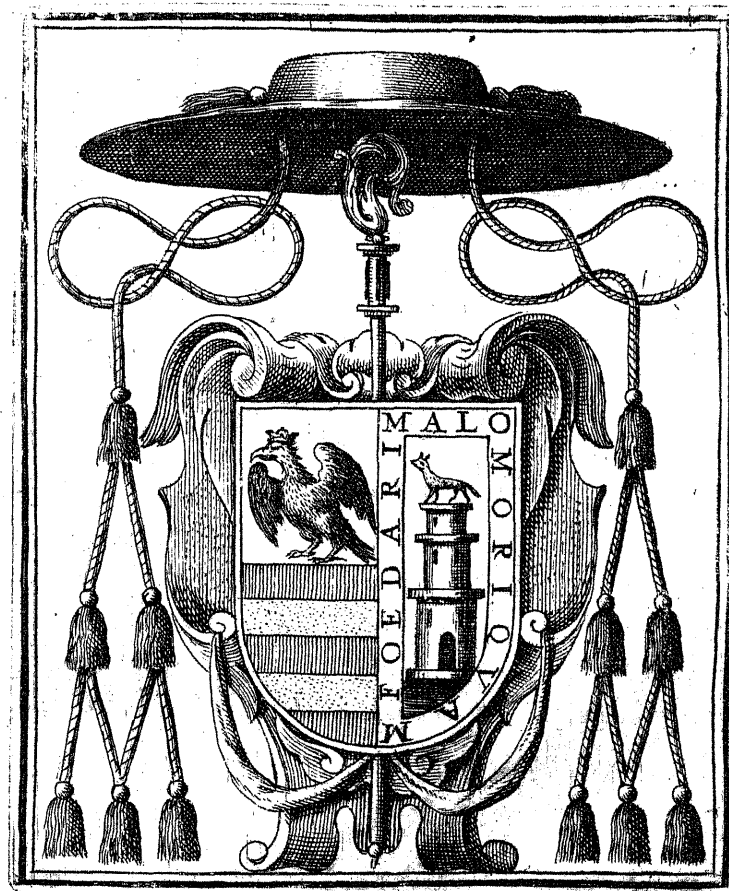
Nobilitate, Sapientia, & Virtute Excelso Ecclesiæ Principi

DOMINO, AC SEMPER DOMINO SVO, ILLVSTRISSIMO, ET

Reuerendissimo Domino

D. FR. IOANNI DE TOLEDO, EPISCOPO LEGIONENSI.

Anno



1668



CVM PRIVILEGIO

Matri: Ex Officina MELCHIORIS SANCHEZ.



Q V E M

NATVRA BIS

EDIDIT NOBILEM, ORIGINE,
ET INGENIO.

CELSVS DIVI HIERONYMI

ORDO STUDIO SV M LVCRATVS ALVM NV M,
Egregium Sacra Theologia Magistrum. Vtraque iam Regalis
Diui Laurentij, iam Salmantini Musæi Cathedra subtilem Pri-
marium. Regimen eiusdem Salmanticensis Collegij Rectissi-
mum ter repetitum Rectorem, Prioralis dignitas in Magno Gua-
dalupensi conuentu, bis Superiorem prouidum, Tota Hierony-
miana Religio communi suffragio exactissimum Generalem,
Diecœsis Guamianga in Peruano Regno iam electum deside-
rauit Præfulem. Canariae meritissimum meruerunt Antistitem,
Provincia ea cuncta Probatissimum mirauit Gubernatorem,
pro mari, & terra strenuum Generalem Ducem, sicut illarum
Insularum Regia Tribunalia Equissimum magni-
ficarunt Præsidentem.

P L V R A S I N O M E N .

*Illustrissimo, ac Reuerendissimo Domino, ac semper Domino suo, D.
Fr. Ioanni à Toledo, Dignissimo Legionensi Episcopo
à Consilij Catholica Maiestatis.*

R. P. Antonius à Parra, & Arteaga, Clericorum Regularium
Minorum Principi sacro hoc de Diuini Verbi Incarnatione
Arcanum ex animo dicat, ex reuerentia
consecrat.

MYSTERIV M Incarnationis (aiebat D. Bernardus de
paruis, serm. 10.) tria in se considerata continet, scilicet,

formam humilitatis, probamentum dilectionis, Sacramentum Redemptionis. Formam humilitatis demonstrat Vagitus paruuli; probamentum dilectionis pia mors, quia maiorem charitatem nemo habet, quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis; Sacramentum Redemptionis triplicem ostendit potentiam Deitatis, scilicet, de nihilo aliquid fecit, inueteratum innovauit, temporale perpetuauit. En iam Illustrissime Ecclesie Princeps, comprehensa tria motiua, quorum stimulis ad sacras vestrae Dominationis aras hunc de Incarnationis mysterio tractatum offerendum totis viribus properat animus. Si enim *anima* (vt inquit Aristoteles) *intelligendo lapidem fit lapis*, intelligendo lapidem angularem, nempe Christum Dominum, Verbum mentis meae fiet in linea intelligibili Verbum Incarnatum. Vnde ea tria, quae Doctor Melissus ex Incarnationis flore libauit, metaphoricè mihi intellectio attribuit. Deficientias tamen vestrae sapientiae, & veritatis plenitudo supplebit.

Primum, hoc, quod Vestrae Illustrissimae Dominationi Opus dico: *Formam contr. e. humilitatis* mihi conuenientis. Non solum, quia *formam serui accipiens*, Minor sum ex instituto Religionis, Maximoque Doctoris Maximi alumno cedere debeo; sed quia ad Vestrae Celsitudinis Plantas humi prouolutus ex reuerentia gradum facio; nec amplius ex mea Planta subirem, vt ex meo cognomine *Parra* patet. Nam (vt proprie Cicero de Tusculanis) *vites, & ea, quae sunt humiliora, neque se tollere à terra altius possunt.* Et (vt Columela, lib. 4. cap. 1) humilitate vitis plerumque iuxta terram coercetur. *Plerumque, ait, non sine nota; nam aliquando proceris lignis subleuatur adiuncta, canente Tibullo lib. 4. Excelsos vitis didicit conscendere ramos.* Nec dispar à Christi attributo, vtraque est ratio, nam ipse de se protulit: *Ego sum vitis vera*, esto, quod sicut Christi humilitas Crucis Arbore fuit exaltata, proclamante Gentium Apostolo: *Propter quod Deus exaltauit illum, & donauit illi nomen, quod est super omne nomen*: Ita me humi ex condicione inflexum, *vitis enim à viendo, sero inflectendo deducitur*, à vestrae Nobilitatis procerà generosa Arbore exaltandum me exhibui, vt ex humili vite superioribus brachijs vestris, Pastoralisque Crucis eletiata cum proprietate reddar Parilemas vt deinceps tanquam à vestra Dominatione donatum repetam cognomen, quod

quod est super omne vitium nomen, nec dubitandum iri, est enim *Parra* supra vites videtur.

Humilitatis formam, in Incarnatione (prosequitur Bernardus) *demonstrat vagitus paruuli.* Si igitur Aeternum Verbum, cum sit lingua sapientiae Altissimi, Ecclesiastico cap. 4. num. 29. annuente *in lingua sapientia dignoscitur*, cum incarnatur solum, eructat vagitum paruuli, quid ego paruulus, & paruulo. *Minor* circa Incarnationem prorumpam? Summum erit, si *Vagiam*. Ideo breui Labro explicationem constringam. At non ob id tam ineffabile mysterium Laudibus non efferam; imò potius, nam, si paruulus, & minor, vt potè infans, ille est, qui tari ignorat, Christus, vt fere silentij Laconismo plus notescens: *Ex ore infantium perfecit laudem.*

Secundum, quod in hoc opere continetur: *Probamentum est dilectionis.* Si enim est istud (vt progreditur Dulcissimus) *pia mors, quia maiore charitatem nemo habet, quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis*, nonne mors est, si pia, quia opus pietatis, & misericordiae alios docere, *dura sicut infernus emulatio*, censurae criticorum vrenti se exponere, famamque, quae rationalis honoris est anima, inimicis lingua dolosa, oreque iniquo detrahentibus pro amicis instantibus ponere? Verum fretus, dum vitalis huius honoris reparandi sum auidus, corpori istius tomi vestrum spiritum applicari cupiam, quoniam *si littera occidit, spiritus viuificat*. Hanc ergo decoris animam vestrae consecrando Authoritati; venarum discursus sanguine profuso, suauissimum nomen amici requiro.

Quamuis enim inter aequales versari exigat amicitia, & ab humilitate mea ad vestram Illustrissimam Dominationem recognoscatur distantia, si Christus, Deus cum sit, homines amicos suos vocitare non dedignatur, iuxta illud *vos amici mei estis*, qui loco Dei Sacer existit Praesul, amicis appellationem non abnuet, praecipue illius, qui generosum vestrum animum *amore mutuo non latenti* in Salmantina Academia diu fuit expertus, contra quod nec tempus, nec terrae, vel maris intermissa vastitas praeualebunt, nam *non animum mutant, qui transmare currunt.* Mei, inquam, qui vestrae Dominationis Personam dilexi, *Ex toto corde, ex tota anima, & ex tota mente mea*, ea proportione seruata, qua sic diligere imperat

Deus Matth. cap. 22. num. 27. Nec mirum, quod *ex tota mente* dilexerim, & diligam, licet amor non mentis, sed voluntatis sit exercitium. Nam, *cum nil voluit, quin precognitum*, id dicitur *ex tota mente* amari, quod intellectui pignora tanta, & alia cognoscenda obijcit, vt secundum dictam rationis *ex tota mente* proueniens exigat diligi. O Princeps per magne, nec fuit, nec est in mea mente species de vestra Dominatione suggerens non amare, nam de gratissimo Viro tanta Nobilitate, Sapientia, prudentia, & virtute ornato, nil non laudabile vidi, audiui, & experientia tetigi.

Tertium in Incarnatione à Bernardo consideratum *Redemptionis est Sacramentum*, quod *Triplicem ostendit potentiam Deitatis*, scilicet, *de nihilo aliquid fecit inueteratum innovauit, temporale perpetuauit*. Iam hæc mea mentalis functio, præsupposito, quod Typis mandata vexationem redimit; Primo *de nihilo aliquid facit*, non quidem quasi circa tanti Mysterij explicationem aliquid ex me efficiam, quia *ex nihilo nihil fit secundum naturam*, nihil autem sum ego, vt potè professione *Minor*, quod comparatiuum quolibet signato diminutionis excessum versus paruitatem semper arguit, sicque proposito *minimo quod sic*, seu indiuisibili, erit verum dicere, ego sum minor eo, ergo Nihilum, quia indiuisibili minus, nihil aliud præter nihil imaginari valemus. At aliquid facio secundum voluntatem, ad actiones enim supra inferiores vires valorandum habet amor suum Theandricum modum. Quid est illud? Iterum nihil, per reductionem ad terminum à quo, aptandome, & opus meum, cum nihili existimamur, vt potentia vestra omnipotentia Dei in matris ex nihilo aliquid faciat secundum gratiam meram; quamuis enim non admittatur dispositio, nec instrumentum ad physicè creandum, Diuo Thoma 1. part. quæst. 45. artic. 5. sic asserente: *Impossibile est, quod conueniat creare instrumentaliter, & ratio efficax est, quia creatio solum supponit nihilum præcisum, non tamen sic ad mystice, seu polieite procreandum, eo modo, quo idem Sanct. Thomas artic. 1. ad 1. quod sic creari dicuntur ea, quæ in melius reformantur, ut cum dicitur aliquis creari in Episcopatum, quia hoc solum prærequirit existimatione nihilum, quod voluntate disponitur. Vestra igitur magnitudo super dispositionem efficiat, me facturam itui recognoscior, post modumque à calumnijs redimat, & quæ de Incarnatione dico, in melius reformet.*

Secundo in Sacramento Redemptionis *inueteratum innovauit*, Christus, nempe hominem veterem renouando. Quod Epitheton vtrique, vestra Dominationi, & mihi accommodari reperio. Mihi, quoniam opiniones quasdam inueteratas, rugis a quibus explicatis innovatione reddere curauit splendescentes, vt Angelici Præceptoris doctrina sic antiquitatis auctoritatem non omitens, nouitateque veritatem nudam redolens, ita formosa appareat, vt de se audire queat, quod Augustissimus Augustinus de Deo nouiter sibi agnito protulerat, *ò Pulchritudo antiqua*. Vestra Dominationi, quia, sicut id, quod inueteratum est in tenebris foeditatis, & obliuionis manet, & vt speciosè inspiciatur, splendore indiget, *quod innovatur*; ita doctrina de Incarnatione ista diu à me iam præcogitata, sub tenebrosa atramenti caligine latebat manuscripta, non nec manu potenti vestra in lucem edita, ne atramentum in atramento occultata maneret, iam radijs magnificæ generositatis vestrae collucet; modo, quo maiorum vestrorum inueterata nobilitas facinoribus illustribus vestris innovata resplendet. Præterita lustra colustrando præsentia; sic Casiodorus lib. variarum 7. scribebat ad alium: *Vt, & antiqua in nitorem pristinum corticeas, & noua simili antiquitate producas*. Nec aliter, ac dexterrimus Pictor, vt picturae in vmbis artis primores ostendat, pellucidis coloribus imaginem illuminat. Vnde apud Incarnationis Imaginem, seu scholasticam ideam in hac papyri lamina intellectus Penicillo delineatam, de me solum apponi valet, *faciebat*, quia imperfectè opus extabat, de vestra autem Dominatione *fecit*, quia sic inueteratum perfectè innovauit.

Tertio, *temporale perpetuauit*. Verbum, videlicet, in hypostatica vnione humanitatem coniungendo Deitati. Perfecto temporale solum se exhibebat hoc opus, quia meum, vt potè breuitate transiens, temporis que iniurijs expositum, at immortale vt Diuinum ex nomine vestro reddetur. Quid dicam ex nomine, ex Nobilitatis cognomine, ex Religione, ex Dignitatibus, ex operibus? Ex nomine, quia cum Epistola dedicatoria si libri præambula, libri huius, qui est vitæ, vt potè de Christo Domino. Quis Præcursor, nisi Ioannes, qui est gratia, quæ semen est gloriæ? vnde tractatus huiusmodi acquireret famæ aternæ. Et si, vt à mysterio Incarnationis non discedamus, in veteri testamento præfiguratum fuit Incarnatum

Verbum per quatuor animalia ab Ezechiele capit. i. Visa ferentia currum, siquidem vnun erat quadruplex, declarante textu, *quatuor facies vni*: quod adæquatur vni Christo, qui *faciem* veram habet *hominis*, *habitu inuentus, vt homo*. *Faciem leonis*, quia fortis est Rex mundi victor, sicut leo animalium. *Faciem bouis*, quia, sicut vitulus pro peccato mactabatur, ita Christus pro peccatis Sacerdos, & hostia offert, & offertur. *Faciem Aquilæ*, quia, sicut hæc in sublimi alijs proprijs se extollit, sic Christus virtutis suæ volatu, Diuinitatis, feliciter, ad Coelos ascendit, *nemo enim ascendit ad Cælum* (id est virtute propria) *nisi qui de Cælo descendit*. Vnde Christus simul est Deus, homo, Rex, & Sacerdos in æternum. Æternantur enim Symbolica animalia, cum Plaustro gloriæ vnciuntur conformia, quamuis inter se sint valdè differentia. Nec meum est inuentum ista enigmatica Illusio, legatur super Ezechielem vestræ Religionis eruditissimus vir Hector Pinto, Laudes enim vestras, à vestro ordine edoctus hoc ordine iacio, perpetuitatem in libro isti gloriosè prædicando. In qua visione, si vt *Episcopus, qui speculator est* vestra Dominatio, è specula subtilitatis suæ conspicit, in claro Incarnationis speculo sui adumbratam Imaginem videbit.

Aquilæ iam facies inest Dominationi vestræ. Primo, quia si hæc Iouis primi Deorum ales celsissima petit, ideoque Ioanni inter Euangelistas Aquilæ quadrat nomen, cuius volatus principium, vt potè Regiæ Diuinæ auis, Verbum est supernum iuxta illud: *In principio erat Verbum*, Vestrum nomen, coronatam aligeram formando famam, *Ioannes* iterum est, vt ales regia pennis altissimè in Theologi Diuinum Verbum erumpat. Secundo, quia si non solum Regina, sed imperatrix Aquila est, vt potè Cæsarea, secundum illud Grassi. *Famam Cæsarea suscipiunt Aquila*, vt Cæsaream vestram Nobilitatem appellem, inducit Imperiale *Toledo* cognomen Cæsareis Regibus parentatum, nec ab origine deflectunt mores, cū vestræ sequatur exēplar Nobilitatis, vt præfiguratur in Aquila Armo si vestrorū illustri Thefera. Tertio, quia si Aquila fulmine non tangitur, imò ipsa flammiger a dicitur, sic animus vester, vt *redimitus tempora Lauro* fulminibus inuidiæ non læditur, à quorum calamitate, vt hic liber euadat, sub tuum præsidium calamus volat. Quarto, quia si Aquila nidificat in petra, vestra Dominatio in Petra Diui Hieronymi poenitentia vulnerata, la chrimis concaua, fa-

ca-

crata nempe eius familia, Petræ Christi conformi, vt in virtutis centro, nidificauit à iuuentute sua. Quinto, si Aquila non conuientibus oculis Solem intuetur, ad cuius radios filios examinat, vt probet suos, sic Dominatio vestra subtiles, sublimesque conceptus mentis filios ad Scholarum fulgentissimum Solem Aquinatem examinavit, probatosque vidit, dum primarias Sacræ Theologiæ Cathedras diutius regentaret, iam in Regali Diui Laurentij Collegio, iam in Museo vestri ordinis Salmantino, vbi inter cæteras Vniuersitatis plumas sic ingenij vestri acumen peruolauit, vt imperium inter velociores litterarum aues teneret. Sexto, quia si Aquila in Draconem pugnat, iuxta illud Claudiani, *stant bellatrices Aquila, scæque Dracones*. Vt contra Regem serpentium Regina bellet volatilium, sic Dominatio vestra ex Sacro suggestu, seu pulpito Regiæ ales, vt concionator Regius contra vitia, eorumque Regem Draconem, seu Regulum aspideum Diabolum victrix pugnavit, vt Principem huius mundi prædicatione, & virtute, verbo, & exemplo foras eiecerit; sicque contra Draconem inuidiæ dimicabit, vt elucubratio ista perpetuo micet; sicque etiam ad tantum sapientiæ Solem, è fonte puritatis accedens doctrina: *Renouabitur vt Aquila inuentus mea*.

Bobis facies item est vobis. Primo, quia si bos spontaneè, non grauatim obtemperat iugo, sic Reuerendissima Vestra Dominatio Superioribus Religionis Dignitatibus, quæ tantum oneris, quantum hono: is afferunt, dociliter obedientiæ iugo collum subiunxit, vt quamuis humeris vestris graue, quia cæteris vtile, posset enunciare, *iugum meum suauè est, & onus meum leue*. Rhetorica clamet memoriæ Collegij Salmanticensis Re: oratus, quem ita rectè vestra prouidentia administrauit, vt vsque ad triennia tria vestræ Personæ reelectio fieret. Resonet vltra Eco Prioralis Dignitatis Magni Conuentus sub aduocatione Sanctissimæ Dominæ Nostræ de *Guadalupe*, cui ita semel ministratorius vester spiritus inseruiuit, vt iterum ad eandem assumptus plausibiliter reuerteret, vt potè respectu vestri, quatenus Prior, & primus, solus vester animus reperiretur secundus. Fidem adhibeat vniuersale testimonium Excellæ Religionis vestræ generale regimen generaliter iussurij, votisque singulorum approbatum, in quo Reuerendissima æquitas vestra coniunxit opposita, singularitatem, videlicet,

cum

cum generalitate, quia cum omnibus serio præfset Generalis, sic gratè singularis erat, sicut dependens indiuiduum, Religiosusque peculiaris, actibus communitatis assiduò communis. Quibus perpetuitatis felicitas est lucrata; nam ut lib. 7. variar. serm. 26. præfatur Casiodorus: *Humanæ mentis felix illa conditio est, quæ arbitrium prosectionis suæ intra terminum moderationis includit, & sic per agit dignitatis brevissimè spatium, ut uniuersis tēporibus reddatur acceptus.* Secundo, quia si bos, nō sibi, sed alijs laborat, secūdū illud Mātuanī: *Sic vos non vobis fertis aratra boues*, dictū est enim *bos* græce, idem; ac *pascolatine*, eo quod homines pascant laboribus suis; pari formiter vestra officiositas virtute exemplari cæteros pascendo laborabat, non sibi, sed Religioni. Vnde fructus durabilis vitæ, *hoc opus, hic labor est.* Tertiò, quia si bos patientiæ est symbolum, patientiæque meliorem sapientiam denotat: *Theologicè*, utpotè animæ securam, quæ Thomisticè in visione intellectiua Dei consistit, possessionem, sacro proferente vate *in patientia vestra possi debitis animas vestras*, *Philosophicè*, quia *intelligere* (secundum flagiritam) est quoddam *pati*, (scio de passione, seu receptione speciei impressæ in intellectu *pafsibili*, sic à *patiēdo* vocato, ad actionem intellectiōnis præuia loqui, sed liceat *ly pati* ad patiendum intelligentis dolorem transferri, nam, o quanta in hoc sæculo; qui intelligit, patitur) ideòque rationem cogitabam, quare animal, quod cap. 1. Ezechielis bos erat, non aliud, in capit. 10. Cherub videretur: quoniam Cherub secundum Angelum Doctorem *plenitudo scientiæ interpretatur*, quæ in patientia bouis præintelligitur. Ideòque etiam congruenter Verbum, sapientia, scilicet, Patris genita, fuit Incarnatum, quia *intelligere est quoddam pati*, & homo fiebat; ut pateretur bos factus obediens vsque ad mortem; ad quod alludit illud Tertuliani, *naturam Dei patientiam esse effectam*, naturam Dei, nimirum, quæ in Diui Thomæ sententia in intellectu nititur, cum patientia conuertendo. Similiter de patientiæ vestræ symbolo alta sapientia deprimitur, quasi os vestrum bouis in patientia dignoscatur, ita tamen ruminando mortificationi deditum bouem sapiat, ut sapiens Cherub videri non omittat. Per cuius Cherubicam scientificam constantiam, æuo, quo Angeli metiuntur, hoc opus contra tempus proferetur.

Hominis prætereafacies vestro adest vultui, quia si maior viri

trium-

triumphus, sicut, & difficilior actus, est se ipsum vincere, ut vestra ratio de portione inferiori victoriam mereretur reportare, sic desideria ad honores adhuc sacros continuit, ut vester animus contentus cella maneret, ideòque Episcopatum de *Guamanga* in Regno Peruario non admisit, quia non de alio mundo, quam de Cælo cogitauit. Secundo, quia si homo non solum sibi, sed alijs esse, & prodesse debet, Episcopatum postea Canariarum non recusare hominē adhuc se in priori proposito vincētē, ut alijs profuturū, fuit exhibuisse; quia, ut acutissime Chrysologus serm. 110. *Secreta victoria, virtusque latens exemplum posteris non relinquunt.* Tertiò, quia si homo ratione ad omnia potest, ad cuncta se vestra humanitas valentiorē demonstrauit; vna cum esset pro pluribus sufficiens, multorum Heroum simul, & semel munera, & officia fortunate consequens. In spiritualibus Clarissimus Antistes, in re militari pro illius maris, & terræ securitate strenuus Dux Generalis, in Politica illarum Insularum Regijs Tribunalibus exactus Præses. O quanta, & cuncta, ut singula, gloriose exercita, ut homini ratione, & iustitia operanti adhuc in hac vita non desit gloria: nam illa est *constans, & perpetua.* Quartò, quia si circa animalia plaustris visionis Ezechielis, sic textum legebam, & *manus hominis sub pennis eorum*, vbi, certè mirabar, cum quodlibet quatuor eorū animal esset pennatum, ut constat ex versiculo 6. *quatuor penna vni*, & ex 8. *pennas per quatuor partes habebant*, cur manus tantum hominis sub pennis omnium subesset, & non manus alterius ex Animalibus? Et dubitationi sic respondebam, per quatuor in curru animalia, sicut à Diuo Hieronymo quatuor intelliguntur Euangelistæ; quatuor etiam possunt Doctores Ecclesiæ repræsentari, inter quos per hominem Diuus Hieronymus aptè significandus venit; quia, sicut homo maximus est animalium, sic Hieronymus maximus est Doctorum; vnde quamuis quilibet Doctor alas ferat, pennasque habeat, sola tamen manus Hieronymi plumas mouet, impulsūque ad scribendum eis tribuit. Personent Biblia sacra, versiones, expositiones, Methodus intelligendi, & exponendi Diuinas Scripturas. Pariter manus vestra, utpotè hominis tanti, Diuique Hieronymi eximij filij ebibentis spiritum Parentis, sub pennis meis subest, motionemque plumis ad litteras formandas confert. Vnde perpetuæ resultabunt propositiones, tanquam æternæ veritatis.

LEO-

Leonis facies est tandem vestrae fortitudinis. Primò, nam si leo interferas diademate præcingitur, quia fortior, vester constans animus infula sacra circumdatus mysticum se ostendit Leonem, cum Legionensis Diocæsis spirituale imperium tenet. At fortitudinem cum suauitate coniungit, vt viribus sapientia non absit: *Disponens omnia fortiter, & suauiter*. Secundò, quia si proprium Leonis est, *parcere subiectis, & debellare superbos*, cui vestra benignitas subiecto nõ pepercit? Quem vestra correctio superbum non debellauit? Tertio, quia si Leo palpebris non clausis somnũ summit, ideòque symbolum est vigilantia, iuxta illud Alciati, *est Leo, sed custos oculis, quia dormit apertis, templorum id circo ponitur ante fores*, sic vestra temperantia, dum alij vitam in somnum conuertunt, de somno infomnis vitam exercet, vt super gregem suum Pastor attentus semper euigilet, vitalem contra fallax tempus prorogando halitum; nam *plus vigilare, plus vivere est*. Secundum Chrysologum. Quarto, quia si Diui Hieronymi imago cum Leone appingitur, quod cum ille istum spinæ punctione condolentem educatione leuauerit, iste illum ex gratitudine in vita obsequentissimus non dimiserit, in morteque rugitu in gemitum verso, decidens, socius etiam sepulchri fuerit; ita à descriptione vestra, sicut, & ab ymbra Leo non debet separari, Legionensis, in quam, Provincia vobis semper tenetur obsequentissima in seruire, siquidem non solum spinas, è corpore ærumnas, sed culpas ex anima tribulos vester eradicauit Pastoralis baculus, sicut vestra puritas, quæ morum est exemplar: sic innotescit in candido animali Armorum vestrorum insigni, splendorem vestrum illo eologio efferenti, *malò mori, quam scèdari*. Quinto, quia si Regni Hispaniæ Armorum Tessera Leo est, & Castellum, cum prudentia vestra Castellum sit vallatum, simul cum Leone, cuius effigie gaudet in Legione apponet ad tutamen sigillum. Sexto, quia si Leo mysticè, vt retulimus, competit Christo, qui aduersarium Diabolũ oppugnabit, qui *tanquam Leo rugiens circuit quærens, quem deuoret*, vt Leo contra Leonem pugnet, & de Christo Domino triumphus intonet, *vicit Leo de Tribu Iuda*; ita cor vestrum contra Diabolici Leonis Legiones inuidiæ, mysticus Leo victor euadit. Ardua quidem pugna, sed plausibilis victoria; nam vt D. Aug. lib. Confess. 8. cap. 3. num. 1. docet: *Triumphat victor Imperator, & non viciisset, nisi pugnauisset, & quanto maius periculum fuit in pralio, tanto maius est*

gais-

gaudium in triumpho. Septimo, quia si in ore Leonis Sanson inuenit fauam, in ore vestro est sapientia melle suauior, vt declamare queat Emphatica locutio, *de forti egressa est dulcedo*. Octatio, quia si Leo celeste est signum, in quo Sol propriam retinet domum, Ganniueto in Amico Medicorum ferente: *Leo est domus Solis*, è qua solares radij in sublunaria influunt generosè; ita generositas vestra in Legionensi Vrbe domum vestro Solari splendori præparat, vt magnificè, & prosperè in sua inferiora influat, quorum, licet Minoris, mea perpetuetur fortuna. Quid amplius! monstraui *ex vngue Leonem*.

Eccè iam tot titulis, Colendissime Princeps, cum quatuor facies vester aspectus habeat, non simulator, sed fidelior existit, eis que Ianum bifrontem temporis fictum Deum superat, vt virtutes perpetuas efficiat. Et si de Christo est opus, cuius imitatione vester probatur incessus, homo, Rex, Sacerdos, & Deus; ac etiam ego, dum Christum intelligo, intentionalis Christus fio; dicere ad male uolos submurmuratores audio, *nolite tangere Christos meos*. Vnde vestra dexteritas mysticis faciebus ad tempus vtendo, solum vultu opportuniore insinuato, detractorum linguas compescet, vt enim cum vestro, & meo Hieronymo concludam eleganter: *Sicut si sagitta mittatur contra duram materiam, nonnumquam inmittentem reuertitur, illudque completur: facti sunt mihi in arcum primum, ita detractor, cum tristem faciem viderit audientis, imò ne audientis quidem, sed obturantis aures suas, ne audiat iudicium sanguinis, illico conticescit, pallet vultus, herent labia, salina siccatur*. Quatuor vultibus prospiciat Illustrissimus Dominus meus, vt Summus Sacerdos valeat Ecclesiæ, vt mysticus Rex valeat Hispaniæ, vt Deus participatione valeat mihi, vt homo veritate valeat æternè Deo.

FA-

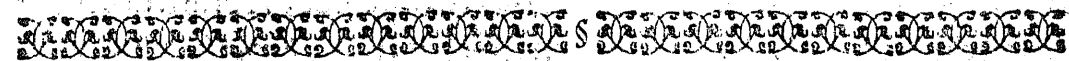
FACULTAS RELIGIONIS.

Lucas Ximenez, Præpositus Provincialis, Clericorum Regularium Minorum in hac Hispaniarum Provincia, facultate mihi specialiter commissa ab Adm. R. P. N. Ioanne Ximenez Præposito Generali nostræ Religionis, licentiam concedimus Patri Antonio de la Parra eiusdem Religionis nostri Collegij Salmantini, nec non Complutensis Scholasticæ Theologiæ quondam Lectori, vt typis mandare possit tomum vnum de Diuini Verbi Incarnatione, à quæstione 1. vsque ad 25. inclusiuè, tertiæ partis Sancti Thomæ, vifsis iam approbationibus, & censuris virorum grauium, & Doctorum nostræ Religionis, quibus fuit commissum, in quorum fidem has præsentis litteras dedimus nostro nomine subscriptas, & à Secretario nostro, sigilloque officij nostri munitas. In nostris ædibus Spiritus Sancti. Matriti die 8. Ianuarij anno Domini 1667.

Lucas Ximenez Clericorum Regularium Minorum,
Præpositus Provincialis.

De mandato P. N. Provincialis.

Martinus del Rio, Secretarius Provincialis
Clericorum Regularium Minorum.



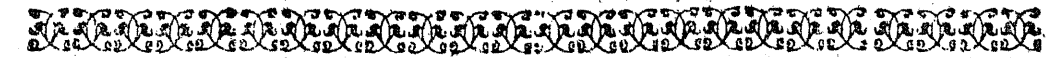
CENSURA, ET IUDICIUM REVER. P. M. FR.
Clementis Alvarez, ex Sacra Prædicatorum Familia, in Curia Romana olim dignissimi Regentis de la Minerva, nunc autem in
Complutensi Academia dignissimi Primariæ Cathedræ
S. Thom. Moderatoris.

Librum istum, disputationes de Incarnatione Diuini Verbi à quæstione 1. vsque ad 25. tertiæ partis S. Thomæ, quem in lucem præparat R. P. M. Antonius de la Parra & Arteaga ex Familia doctissima, & religiosissima Clericorum Minorum, siuè potius effulgentem lucem, quippè ad solem æternum, quem Theologia proprius inspicit, intuendum, Theologiæ cupidis præstiturum, approbandum susceperam ex commissione D. Licent. D. Sebastiani Nauarrete de Bocanegra Thesaurij seruantissimi in S. Magistrali Ecclesia Sanctorum Iusti, & Pastoris Villæ Complutensis dignitate præfecti, Vicarij Generalis in toto Archiepiscopatu Toletano, nec non Audientiar, & Curia Archiepiscopalis in eadem Villa residentis. Et postquam attentis oculis, animoque diligenti omnes illius paginas perlegi, librum auro ditio-rem, & præciosiorem æstimavi: *Ditior enim auro* (inquit Ambrosius) *sapientie nidus est, & quidem ipsum amari ditissimum ingenij floribus distinctum horum æternitatis odorem spirantibus, non enim marcescentibus vanitatibus, prophanis, scilicet, litteris, non eis fucatur, siuè marcescit, qui decentè, & pulchre maturis fructibus Sacrae Theologiæ viget.* Si autem, vt inquit Cicero 2. Tus-

Tusculi: *Effectus eloquentiæ est audientium approbatio: non solum sanè possent opus hoc ingenio, & doctrina compositum approbare Lector, sed, & Scholasticæ Authoris eloquentiæ auditor, qui ipsum agnoscens in celebrioribus orbis Vniuersitatibus Magistrum dignissimum, pluries audiui magisterij exercitiis adimplentem, Compluti scilicet, vbi florida Scholasticorum iuuentus prima ipsius ingenij fluentia ebibit; Salmanticæ, vbi Magistrorum exemplar in litteris omnibus sui magisterio dedit, ac insuper Romæ, vbi ex Hispaniarum Prouincia ad Capitulum Generale celebrandum vocatus, nolens eos, quos viderat, sapientiæ suæ radijs orbatos relinquere, Theologici actus adstitit Præses, in quo omnes suas sententias ingenio, & eruditione primas, quas iam in præsentis omnibus parat mirandas, non solum publicè doctissimo, nobilissimoque Doctorum comitatu, & omnium circumstantiū approbatione defendit; sed, & Magistri Sacri Palatij, qui ipsas de more considerans approbavit: ipse ego quoque, qui Romæ in hisce disputationibus proposui argumentum, certè vidi, quod nunc iterum approbo. Si autem opus istud Authoris nomine adeò creditum sit, vt aliena censura non indigeat, quæ admodum Ovidius dixerat: *Credita res Authore suo est*, nostrum igitur iudicare sit, proprium sit ne Authoris opus, quod sic inuentum, non modo originis celsitudinem Authori debitam inueniemus, sed & encomiorum dignitatem meritasse, immo & laudum verum peperisse honorem. Liber ergo potius arbor apparet sæcunda, tum illustrium Fidei dogmatum veritatibus, tum Conciliorum viribus, tum Orthodoxorum Patrum testimonijs, talique cumulo viget litterarum, vt meritò dici valeret cum Volusiano: *Legi de est, quidquid ab Authore in hoc contigerit ignorari.* Proh immane pulchrū foliorum arboris pondus! Fructuum inuitat prodiga ingenij sententiarum, argutissimarumque rationum, contrariorum argutias omnino fugatium, sententiarum quidem, quas sola eruditio, & Authoris ingenium antiquas faceret æstimari, & si primas subtilitate, & ingenio extrulerit, circa quod, & si dicere vellem Lectoribus cum Aufonio: *Nil dubites Authore bono corrigi videbatur: Nil dubites ratione bona.* Cæterum rectè dici valet id Aufonij; Author enim sapientissimus vestigia firma suæ sacræ, grauisissimæ, & doctissimæ Familia insequens subtilissimum ingenij acumen melioribus rationibus, solidioribusque fundaminibus veritatum Doctoris Angelici D. Thomæ Aquinatis firmavit, & confirmavit. O valde miranda natura fructuum, quæ si flores non neglexit, ingenij proficuum fructuum dulcedinem non fugauit. Decenter denique liber hic pietate pollet, non solum nil contra Fidem, & bonos mores amplexantem, sed, & rationum lumine deturbat tenebras, impietatisque deprimit apparientias, adeoque modesta in ratiocinando vehementia vititur, vt neque asperitas ibi transluceat, neque obumbrat efficaciam. In hoc ergo litterarum optimè ordinato cumulo felix eius studiosus Lector quidquid voluerit, adinueniet; doctrinam Angelicam Præceptoris Angelij dogmata quam plurima veræ Theologiæ; multorum Patrum, & Conciliorum mentes expressas; ingeniosissimam dubiorum rationem, & solutionem. Patrumque demum videbit filium Theologum ipsos sceleriter imitantem; in grauitate styli, quasi fulmine rationum Athanasium, in ipsarum vehementia Cyprianum; in profunditate Augustinum; in eruditione Hieronymum; in suauitate Nazianenum; in verborum cura Basilium; in pietate Chrysostomum; ac denique in claritate, & compendio, in subtilitate, veritate rationum D. Thomam Aquinatem Præceptorem Angelicum.*

Hæc libri sunt, non inuenta, harum laudum liber fecundus erat, & aliarum, quas silentio præmere dignum est, nã prolixiora rependam, *Prolixa enim* (ait Ambrosius) *laudatio est, quæ nõ queritur, sed tenetur.* Proprium opus Authoris est liber. Hoc censeo. Datum Compluti die 14. Februarij anni Domini 1665.

Fr. Clemens Alvarez.



CENSURA SAPIENTISSIMI D. DOCTORIS
D. Didaci Ros, & Medrano, olim in doctissimo Theologorum Collegio Complutensi Togati, & in Ecclesia Magistrali Sanctorum Iusti, & Pastoris meritissimi Canonici, & Vniuersitatis Complutensis Primarij Scoti Cathedra dignissimi Moderatoris, & nunc Sancti Thomæ Primæ, & in Maiori Sancti Ildephonsi dignissimi Collegæ.

EX Commissione D. Licent. D. Sebastiani Nauarrete & Bocanegra, Magistralis Ecclesiæ Sanctorum Martyrum Complutensium Iusti, & Pastoris pro dignitate Theaurarij, & in toto Archiepiscopatu Toletano Vicarij Generalis, hunc tomum diligenter legi *de Incarnatione Verbi Diuini in quest. 1. vsque ad 25. in tertiam partem S. Thomæ.* Neque mihi ignota fuit Authoris facies, cum sæpè viderim, & audierim in actibus, & disputationibus publicis docentem in Complutensi Collegio Clericorum Regularium Minorum, vbi eodem Præside omnes opiniones, etiam quæ magis singulares videntur, probabiliter, & ingeniose satis, cum maximoque omnium adstantium plausu defendebantur. Quis Author iste sit: nomen designat. R. P. M. Antonius de la Parra & Arteaga, ex doctissima, & regularissima Familia Clericorum Regularium Minorum. Qualis vero: grauitate, & existimatione, ingenio, litteris, subtilitate opinandi, & dicendi claritate hæc scripta manifestant; cum omnia in illis inueniantur ad eò clarè dicta, & formaliter disposita, vt sine difficultate, & mora aliqua percipiantur; ad eò acutè, & subtiliter excogitata, vt delectentur ingenia; ad eò solidè fundata, vt assertis debeat assensus, & intra terminos iustos Catholicæ, & sanæ doctrinæ ad eò contenta, vt nec leuiter offendantur aures: Ex quibus omnibus, cum vera ita sint, plane consequitur hunc librum dignissimum esse, vt Typis manderetur, & consequentia ista sit meus calculus, & censura. Datum Compluti die 20. Februarij anno Domini 1665.

*Doctor D. Didacus Ros
& Medrano.*

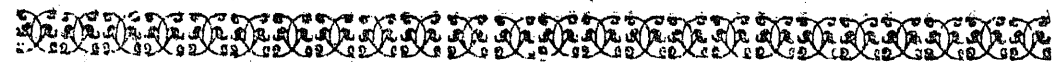
LICENTIA ORDINARIJ COMPLUTENSIS, IN TOTO TOLETANO
Archiepiscopatu Vicarij Generalis.

Nos Licentiatus D. Sebastianus Nauarrete, & Bocanegra, Ecclesiæ Magistralis Sanctorum Iusti, & Pastoris Complutensium pro dignitate Theaurarius, Vicarius Generalis in toto Archiepiscopatu Toletano, & in Academia, & Curia Archiepiscopali Compluti Residens. Ex vi præsentium, & quantum ad Nos attinet, facultatem concedimus, vt possit Typis mandari tomum vnum *de Diuini Verbi Incarnatione à questione prima, vsque ad vigesimam quintam inclusivæ, Tractatus, Disputationes, & Quæstiones in tertiam partem Sancti Thomæ, resolutionibus sæpius singulariter explicatæ, elaboratum, & compositum per R. P. M. Antonium de la Parra, & Arteaga, Clericorum Regularium Minorum: cum ex nostro mandato recognitum & approbatum sit à doctissimis viris huius Vniuersitatis Complutensis, quibus commisimus. & nihil in eo reperiatur contra puritatem nostræ Fidei Catholicæ, & bonos mores. In cuius fidem præsentès litteras dedimus, Compluti die prima Martij, anno Domini 1665.*

*Licent. Sebastianus Nauarrete
de Bocanegra.*

Ex mandato D. Vicarij Generalis.

*Mag. Franciscus de Malagon,
Notarius.*

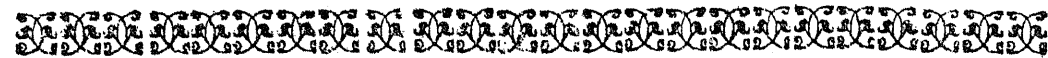


PRO SUPREMO SENATV CENSURA, ET
iudicium Reuerendissimi Patris Magistri Mathæi de Moya Societatis Iesus, olim in sua Religionis Complutensi Collegio Dignissimi primarij Theologiæ Cathedra Moderatoris.

EX commissione Supremi Senatus librum legi, cui titulus, *R. P. Antonij de la Parra, & Arteaga Clericorum Regularium Minorum, & Tractatus, Disputationes, & quæstiones in 3. part. D. Thomæ, & iuxta illius mentem resolutionibus, sæpius singulariter explicatæ.* Legi, inquam, non minus iucunde, quam auide, & volumine breui quæstiones plures, maturo libratas iudicio, & non paucas proprio Marte explicatas, solideque roboratas, & ab inuolucris expeditas inueni. Nec potest inuidia, quæ semper magna scripta venenato dente corrosit, vitium nouitatis huic Authori impingere: nõ enim sic noua quæ dicit, quasi ex nouis deducta principijs, sed potius sic noua, vt prisca D. Thomæ innixa sint fundamentis. Inuenienda ergo inuentis non

obstant. & ut ait D. Thomas opusc. 19. cap. 2. *Quanto Doctores magis multiplicantur, tanto utilitas communis, quæ ex doctrina provenit, magis crescit, quia vni manifestatur, quod alteri nondum notum est.* Et sane, ut eruditos non latet, qui præfesserunt Angelici Præceptoris interpretes, quasi folsionis matulicæ opifices, venas auri aperuerunt, non exhauserunt. Supra discipulorum enim captum esse Magistri mentem, probant, quæ ex illa noua quoti- die eruuntur, superioribus ignota, & occulta. Plura eruit hic Author, qui propterea hac laude fraudandus non est, iuxta illud Tertuliani contra Mar- chionem cap. 20. *O Christum, & in nouis veterem!* Censo tandem, hoc opus prælo esse dignum, ut potè quod nil fidei, vel moribus dissonum continet, & studiosis valde vtile futurum. In hoc nostro Collegio Imperiali Matritensi Societatis Iesu die 7. Aprilis anno 1668.

Matthæus de Moya.



SUMA DE LA LICENCIA, Y PRIVILEGIO.

YO Diego de Vruena Nauamuel, Secretario de Camara de su Ma- gestad, y vno de los que en su Consejo residen, certifico, que por los Señores del dicho Real Consejo se concediò licencia, y privilegio al P. Antonio de la Parra, de los Clerigos Menores, para imprimir vn libro intitula- do, *Tractatus, Disputationes, & Quæstiones in tertiam partem D. Thomæ*, el qu al ha de poder imprimir, con que no se imprima el principio, ni el fin, haf- ta que por los dichos Señores se aya tassado, y señalado el precio en que se ha de vender, y para que conste, de pedimiento del dicho P. Antonio de la Par- ra, doy la presente. En la villa de Madrid à treze dias del mes de Julio de mil y seiscientos y sesenta y seis años.

Diego de Vruena Nauamuel.



ERRATA SIC CORRIGE.

PAg. 4. colum. 1. §. In hac re, lin. 20. concedat, lege concedant, P. 15. col. 2. §. Obseruo quarto, lin. 5. suam, lege suam, P. 17. col. 2. §. Vtcrius, lin. 15. abust, lege adest, p. 33. col. 1. §. Respõdeo, lin. 2. conceptu, lege contemptu, p. 46. col. 2. §. Præterquã, lin. 14. decissionis, lege decitionis, p. 63. col. 1. §. Resolutio sit, lin. 14. finiro, lege infinito, p. 66. col. 2. §. Verũ, lin. 3. præcisse, lege presisse, p. 68. col. 1. §. Resolutio prima, lin. 2. morali, lege moralis, p. 85. col. 1. lin. 7. dele primum finitum, & secundũ finitũ, lege infinitũ, ibid. §. Pro cuius, lin. 1. ad, lege an, p. 100. col. 1. lin. 27. relinqueat, lege relinquat, p. 114. col. 2. §. Pro cuius, lin. 16. vera, lege vero, p. 121. col. 1. §. Confirma- tur, lin. penult. causalitatis, lege causalitates, P. 130. col. 1. §. Resolutio, lin. 4. circumstantia, lege circumstantias, ibidem, lin. 5. Incarnationem, & circum- stantias, lege Incarnatione, & circumstantijs, p. 137. col. 1. §. In hac re, lin. 3.

An-

Angeli s, lege Angeli, pag. 141. col. 2. §. Pro quo, lin. 38. de facta, lege de fa- cto, pag. 144. col. 1. §. Resol. lin. 2. intellectam, lege intellectum, pagin. 159. col. 2. §. Vorum, lin. 23. habitualis, lege habituali, pag. 186. col. 1. lin. 15. correspondere, lege correspondente, pag. 199. col. 1. lin. 2. moralitas, lege moralis, pag. 211. lin. 37. apropietate, lege appropriatæ. pagin. 214. col. 1. lin. 7. principijs, lege principij, pagin. 219. col. 2. §. Ratio ergo, lin. 2. dispositio, lege disposita, pagin. 238. col. 2. §. Resolutio, lin. 14. quid, lege quis, p. 247. col. 1. §. Ceterum, lin. 3. creata, lege increata, p. 250. col. 2. lin. 34. in hoc, lege in homine, p. 260. col. 2. lin. 5. cogitationem, lege co- gitationum, p. 282. col. 2. §. Secundo, lin. 9. principalis, lege principale, p. 284. col. 1. lin. 9. eleuata, lege eleuatum, p. 291. col. 2. lin. 26. grata, lege gra- tia, p. 311. col. 1. lin. 16. st, lege st, p. 313. col. 1. §. Opponunt tertio, lin. 40. vi- tualitati, lege virtuali, p. 316. col. 2. §. In hac re, lin. 25. Deus, lege Deum, p. 320. col. 2. §. Resol. lin. 2. non, dele p. 327. col. 2. li. 28. do, dele, p. 328. col. 2. §. Ex quo, lin. 13. voluntatem, lege bonitatẽ, p. 337. col. 1. lin. 5. Caryodim, lege Carybdim, p. 340. col. 2. §. Quare, lin. 4. verba, lege herba.

Liber hic demptis his mendis tuo exemplari respondet; Matriti decimo tertio Mensis Octobris Anno 1668.

D. Ioannes de Ayala
Munrique.



TASSA.

TAssaron los Señores del Consejo Real este libro intitulado, *De la terce- ra parte de Sinto Thomas, en que se trata de todo lo de Incarnatione Ver- bi*, compuesto por el Padre Antonio de la Parra, à seis maravedis cada pliego, como mas largamente consta de su original, despachado en el oficio de Die- go de Vruena Nauamuel. En la villa de Madrid à diez y siete dias del mes de Octubre de 1668. años.

Diego de Vruena Nauamuel.

TRACTATUS, QVI IN HOC
Tomo continentur, à quæst. 1. vsque ad 25.
tertiæ partis S. Thomæ, de Incarnatione
Verbi Diuini.

Tractatus Primus. A quæstione 1. vsque ad 6. inclusiue, per
sex Disputationes de Incarnatione, quantum ad eius
substantiam.

Tractatus secundus. A quæstione 7. & 8. per duas disputationes,
de Gratia Christi, tam secundum quod est singularis homo,
quam secundum quod est Caput Ecclesiæ.

Tractatus tertius. A quæstione 9. vsque ad 25. De omnibus Chri-
sto conuenientibus per diuersas disputationes.

Prima; De Scientia Christi, tam in communi, quam in parti-
culari.

Secunda; De Potentia animæ Christi.

Tertia; De Defectibus Corporis, & animæ à Verbo assumptis, &
de veritate, & falsitate propositionum, quæ circa hoc myste-
rium fieri solent.

Quarta; De Pertinentibus ad vnitatem in Christo, quantum ad
esse, & quantum ad velle.

Quinta; De Merito Christi in ordine ad se, & in ordine ad alios,
& de eius impeccabilitate.

Sexta; De Seruitute, Oratione, & Sacerdotio Christi.

Septima; De Adoptione, & Prædestinatione Christi.

Octaua; De Adoratione Christi, B. Virginis, Sanctorum, & Re-
liquiarum eorum.

AD



AD LECTOREM

DOCTOR D.

DIDACVS ORTIZ, & MONCAYO
Olim in Diui Clementis Martyris Magno, &
Nobili Musæo Toga insignitus, Liberalium
Artium in Complutensi Academia Cathe-
drarius, Sanctæ Ecclesiæ Cathedralis Sego-
uiensis pro Concionibus Magistralis, nunc
Sanctæ Cathedralis Ecclesiæ Carthaginensis
pro Sacræ Scripturæ interpretatione Le-
ctoralis Canonicus.

PRO AVTHORIS, & DOCTRINÆ
commendatione.

P R Æ L O Q V I T V R



AD Super mirabilem Verbi Diuini Incar-
nationem præuenit Angelus, vt annun-
ciaret Mysterium; Ergo ad Verbum de
Incarnatione mirabiliter differens præ-
eat Angelicus Doctor approbans enun-
ciatum. Sic enim docet cap. i. contra
Gentes: *Nomen simpliciter sapientis illi so-
lum reservatur, cuius consideratio circa fi-
nem uniuersi versatur, qui etiam est uniuersitatis principium. Vnde
secundum Philosophum sapientis est causas altissimas considerare, si-*

Præloquium

nis autem ultimus uniuscuiusque rei est, qui intenditur à Primo Authore, vel motore ipsius. Primus autem Author, & motor uniuersi est intellectus; oportet igitur veritatem esse ultimum finem totius uniuersi, & circa eius considerationem principa-liter sapientiam insistere. Et ideo ad veritatis manifestationem Diuina sapientia carne induta se venisse in mundum, testatur dicens Iob 18. Ego in hoc natus sum, & ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati. Ergo nomen simpliciter sapientis Author huius libri meretur, dum causam altissimam intellectu perspicaci considerando, demonstrationem veritatis pro ultimo fine in vniuerso opere intendendo, de Sapientia Incarnata testimonium Theologicum perhibere conatur. Quòd si consequitur, ex his, quæ sapientiæ studium epitecta secum affert, diligentissime rimari, Operacutè Lector, oportet, Diuum Thomam rursus auscultari in 2. cap. contra Gent. prosequentem ita. *Sapientia studium est perfectius, sublimius, & utilius, & iucundius.* Rationes, quibus assumptum ostēdit, referam postea. Nunc sic, prædicta quatuor attributa huius concatenationis discursus continet. Ergo hoc non solum sapientiæ, sed sapiens studium nuncupari suppetit. Singula perpendere libet, licet, & expedit.

Consideratis perfectionis vijs, tam ex substantia, quam ex circumstantijs, huic Arcano probatur conformitas. Ab exteris initium sumam, vt ab eis expeditus ad intima valeam. Primo, quoadmodum extrinsecum temporis; quia *perficere* ex significationis munere, etiam est *promissa implere*, in hac autem excusione, satis celeriter apparet adimpletio promissi, pro quo Authoris, & meam, in tomo de Sacramentis (optimè iam cunctis accepto) fidem opignoravi.

Secundò, quoadmodum intrinsicæ inclusionis; quia *perfectum*, secundum Diu. Thom. 1. part. quæst. 4. art. 1. dicitur, *cui nihil deest secundum modum suæ perfectionis*, exponente Caietano, *de requisitis*. At huic operi nihil de requisitis ad Scholasticas Disputationes, qui præcipuus est eius scopus, deficit, quæ de Incarnationismysterio circumuerti solent. *A questione enim prima Tertiæ partis, usque ad vigesimam quintam protenditur*, vnde incipiendo à propositione Dei, vt Incarnati concludit in ipsi Christo debita adoratione. Cætera autem ad *Genealogiam, Concep-*

tio-

Ad Lectorem.

tionem, Natiuitatem, Vitam, Mortem, Resurrectionem, Ascensionem, secundumque Aduentum Domini pertinentia, non tam ad Scholasticam, quam ad *Historicam*, indeque *Misticam, Anagogicam*, & *Moralem* doctrinam videntur expectantia; ideoque hic pie umque ab Scholasticis Diui Thomæ expositoribus prætermissa.

Tertiò ex parte linæ Artificis structura euasit perfecta, quia cum præclarè fuisset inchoata, extrema accessit manus, vt prodiret per polita. Et hoc post longum examen, in celebrioribus subtilissimis Disputationibus, argumentorū igne lucidissimè præhabitu, equibus peritorum trutina viorum, elegijsque approbatio resultauit purior; nam vt ex Prouerb. cap. 27. constat, *Quomodo probatur in conflatario argentum, & in fornace aurum, sic probatur homo ore laudantis.*

Quartò, est perfectum quoad substantiam; quia si iuxta Magistrum Angelicum, vt supra (en vna ex rationibus propositum inducentibus) *perfectius est studium sapientiæ, quia in quantum homo sapientiæ dat se; in tantum vera Beatitudinis, iam aliquam partem habet, unde sapiens dicit, Beatus vir, qui in sapientiæ morabitur* Ecclesiastici 14. Qui huic operi operam nauauerit, foelicitatem intellectui pro hoc statu possibilem acquireret, non solum ex parte obiecti, in quo Sapientia Incarnata proponitur, sed ex parte modi, quo disputatur, quia foelicitas in termino quietis nectitur; in orationibus autem, & enunciationibus horum *Traçatum*, v potè perfectum sensum, non solum in animo audientis; quinimo intelligentis pro conformitate ad obiectum generantibus, intus legens quiescit intellectus, quoniam iste hic, vel veritatem clarè demonstratiuè adipiscitur, vel quia, si in opinione manere videtur, velut in statera libratum, fideliter iudicium ad præponderantem lancem inclinatur, quietam sic foelicitatis spheram pro captu excogitabili venando.

Quintò, quia si perfectio adest circulo, *est enim circulus* (secundum Philosophum) *omnium figurarum perfectissima*, hæc disciplina est circularis, non quidem circulo vitioso vtens, sed veritatis probatorio, à primo, vsque ad ultimum, & ab ultimo, vsque ad primum, per reductionem effectuum ad suas causas, & deductionem conclusionum ad sua principia, quatenus pro hoc vene-

ran-

Præloquium

randæ Catholicæ Regulæ statufas est, versando, architectonicè rationibus, & non subalternatim Authoritatibus præcisè procedendo, præter eas, quibus securè, & gloriosè innitimur *Capitantes intellectum in obsequium Fidei, attingit ergo, sapientiæ sequens normam, à fine, usque ad finem. Cumque circulus infinitudinis, ac æternitatis sit indicium, ex eo quod, vt principio, & fine careat, principium cum fine coniungat, ideoque Deo competens, qui est Alpha, & Omega, principium, & finis, æternam etiam infinitam fœlicitatem in Incarnatione Verbum involuens, hominis naturam, qui in infimo gradu, seu intellectiois inferiori principio collocatur, cum Verbo Diuino, quod supra supremum gradum, vt summa ratio, intellectuūque finis est, aduniendo; similiter Noster Author, cum de finibus Verbi Incarnati effectibus, hoc est de Sacramentis unicum totum eluci brasset, iam ad fundamentum, causam, principiumque horum ostendendum, de ipso, nempe, Christo, Tractatum edisserit. In quo, vt conueniant rebus nomina sepe suis, si Parra cognominatur, ex fructibusque Arbor cognoscitur, Sacramentorum opimos fructus cum exhibuisset, iam horum fructuum Arborem, Christum videlicet, qui de se inquit, *Ego sum vitis vera*, radicitus ostendit, vt fructus cum semine, & radice comparet, sicque à fine, vsque ad initium circulum perfectionis in gyrum adæquet. Quamuis enim ordo doctrinæ prius de Incarnatione, quam de Sacramentis in publicam lucem edere exigebat quæstiones, quod tamen in intentione primum, in executione progressum fuit vltimum, vt licet fortuito accidisse videatur, non absque mysterio hic circulus formaretur, è cuius puncto centrico lineæ versus circumferentiam protrahuntur æquales.*

Sextò, quia si in Salomonis Templo duæ Columnæ in Porticu statutæ culmen perfectionis fuere nactæ ea ratione, qua textus sequentia exprimit, lib. 3. Reg. cap. 7. *Et super capita columnarum opus in modum lili posuit, perfectumque est opus columnarum.* Vbi rogabam, cur de opere perfectio affirmatur, immediate postquam super columnarum capita opus in modum lili poneretur? Est nē, quia liliū pro coronide perfectionem arguit, eo quod ex proprijs, & abintus, non ex ab alio præstitis gloriam induit. Iuxta illud Diui Matth. 6. in cap. *Considerate lilia agri, quomodo*

Ad Lectorem.

*modo crescunt, non laborant, neque nent, dico autem vobis, quoniam nec Salomon in omni gloria sua coopertus est, sicut unum ex istis: Bene quidem, sed aliud etiam cogitavi: nam quoad hoc idem dari poterat de Rosa, Caryophilo, alio vè flore, ac de lilio. Quilibet enim flos non ex alieno fuco, sed ex proprio innato ornatur filamentis, ad cuius splendorem, nec Regiæ Salomonis vestes, quibus in maiori triumpho decoratus florebat, competentiam formarūt, vtpotè de superextilibus extraneis, arte, non natura confectis aduenerunt. Pro quo Diu. Chriost. sic fatur emphaticè, *quantum veritatis ad mendacium, tantum vestimentorum, ac florum differentia.* Athoc speciale inter cæteros flores lilio conuenit, quia cum candidè in Cœlum crescat, foliorum capita, rursus in terram inclinat (scio, violæ, folia etiam extremitates in tellurem, aliquantum replicare, sed non in altum, vt liliū, efferri.) De lilio enim (ait Plinius) *flos est eximio candore, folijs foris striatis, & ab angustijs in latitudinem, paulatim se laxantibus, resupinis per ambitum labris; quasi labris plantam osculare cōnaretur, cultum præstando terræ, quæ coli etiam dicitur, à profunda humilitate vallium edoctus, è quibus vernat fræcundè, fragranter, eminenter productus. Cuius spontanea flexio humilitatis, & modestiæ præferre symbolum.**

Fateor nunc, Salomonem Sapientissimum, vt à Deo illuminatum, extitisse, verum scientia ex se inflatus, suimet oblitus, non vnus veri Dei cultui erectum caput ex humiliata sui recognitione perseverantè reflexit, lilio vtique difformis, indeque, *nec Salomon in omni gloria, sapientiæ, videlicet, suæ coopertus est, debito suo Authori obsequio, sicut unum ex istis.* Ex quo nunc conijcere licet rationem, qua opus columnarum perfectum asseitur, quia, scilicet, super eorum capita diademata in modum lili erant collocata, quasi illud columnarum eleuatum opus non ex superbia supercilia extolleret, sed ex reuerentia Diuino Templi Oraculo caput, vt liliū, inclinaret. Vndè, tanquam super Herculeas columnas, inscribi poterat, *perfectionis non plus ultra.*

Quid iam per duas columnas in Templi Porticu intelligam statutas, nisi duas naturas, Diuinam, nempe, & Humanam in vnus Christi Hypostasi suppositatas? De quibus proferri valet, *non plus ultra Mysterij. Subsecuta enim sunt extensio Incarnationis.*

Et

Præloquium

Et quid per opus in modum lilij supra eas positum, nisi illud ex ore Vatis pro Domino pronunciatum, *Ego flos campi, & lilium convallium*? En à convallium schola Iesus *Nazareth*, id est floridus, humilitatis Magister prodit Christus; quia, nimirum, lilij observando peculiarem modum, candore lucis in cœruleum Passionis nubibus obscurum colorem verso, humiliationis vsque ad mortem nobis, altissimus cum sit Rex, dereliquit exemplū, qua *inclinato capite emisit spiritum*.

Ad cuius imitationem, Noster Opifex versus mentalem laborem de templo viuo, Christo, exequendum, circa opus (inquam) de Incarnatione, duas etiam altas à fundamimbus erexit columnas, rationum vnam, authoritatum alteram, in quarum verticē pro coronide opus in modum lilij superponit; non solum, quia ex peculiaribus, & non ab alio mutuatis, sed proprio, iuxta tamen Angelicam mentem, elaboratis Marte, splendorem præmonstrat, sed quia, quamuis vtrinque ingenio ad Cœli culmen pertingat, imò penetret, caput perinde, ex humilitatis, & modestiæ candida conditione liliū imitando, submittit; indeque inter cæteros florentes huius ætatis Scriptorcs splendet; quod experimento patet, cum, sicut professionis, etiam, & scientiæ habitu *Minorem* se existimet, semper Doctori Angelico, vt Theologiæ Oraculo, venerationis ergo caput proprii sternendo dictaminis. Pro cuius doctrina, humilitate, & mortificatione dici potest: *Labia eius lilia distillantia myrrham primam*.

Sublimius est præterea studium istud. Primo, quia *sublime*, idem est ac *illime*, quasi *supra limum*. Vnde mirabar, cum Adamus ex limo terræ fuisset formatus, iuxta illud Gen. c. 2. *Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terræ*, cur proferat sacer textus, *& factus est homo in animam viventem*? Quamuis enim spiraculo vitæ potiretur, vt in cap. 4. dicitur: *Inspiravit in faciem eius spiraculum vitæ*, homo tamen non solum constat anima, sed corpore; imò, cum *denominatio sequatur debiliorem partem*, potius videbatur dicendum: *Factus est homo in corpus vivens*, quod imperfectius est, quam in animam, quæ perfectior. Vel, vt comprehenderetur vtrumque, definitione amplius explicaretur physica, si diceret: *Factus est homo in compositum ex corpore, & anima rationali*. Cur ergo in *animam* viventem, tantum? Et vrgebat propositum, si

Ad Lectorem.

si recorderer, cum Verbum Humanitatem assumpsit, dictum esse ab Euangelista, cap. 1. *& Verbum caro factum est*. Si ergo Verbum verè fuit factus homo, cur non dicitur à Ioanne, *& Verbum factum est in animam viventem*, sicut de homine hoc affirmatur à Moysè: Vel *Verbum factum est constans corpore, & anima intellectiva*, vt sic propriè exprimeretur humanitas assumpta? Sed solum auditur, *& Verbum caro, &c.*

Ad quod sic respondere occurrebat. Proprietas hominis est, ex limo cum sit, in sublime se extollere, corruptit enim caro superbia viam suam, lata, & elata eo, quod ambitionis aure auscultavit, *Eritis sicut Dij*. Vnde Sacer Encomiastes Moses, quasi stylum hominis homini appropriando, ex duplici eius parte physica perfectiorem solum exprimēdo, protulit, *Factus est homo in animam viventem*, tanquam si arrogantiam eius sic significans carnem ex limo in animam prædicaret gloriantem. Pro quo accipe Tertulianum apprimē prosequentem, *Persequar* (inquit) *propositum, si tamen tantum possum carni vindicare, quantum contulit ille, qui eam fecit iam tunc gloriantem*. Et infra: *Oblitteratus est limus in carnem, cum factus est homo in animam viventem*. At è conuerso Discipulus dilectus, qui ex recubitu supra pectus Domini propriam eius conditionem ex sinu poterat insinuare, cuius est id, quod maius abscondere, quod minus detegere (testificentur Arcana Sacramenta) vt humilitatem Dei, *qui semetipsum exinanivit, formam serui accipiens*, inueneret, imperfectiorem hominis partem solum explicuit, qua denominatione ex Synecdoche totū sic verificauit, *& Verbum caro factum est*. Vnde cum assumptio humanitatis ad Verbum *humanificatio, seu humanatio*, ex comprehensione vtriusque partis hominis videretur dicenda, *Incarnatio* potius ex debiliori fuit appellata. Sic D. Greg. magnitudo Epist. 67. libr. 9. ait: *Verbum carnem dicimus factum, non immutando, quod erat, sed suscipiendo, quod non erat, Incarnationis enim suæ mysterio Vnigenitus Patris nostra auxit, sua non minuit*. Huc sapit D. Ambrosij Ambrosia in cap. 2. Prior. ad Car. *Verbum caro factum est, id est Dei Filius Incarnatus homo factus est*.

Iam nunc Nostri doctrinā Expositoris vere fateberis sublimē, non eo modo, quo homo ex humo arroganter elatus de superioritate se iactare solet, inferioritatem subdicendo, sed modo, quo
Deus,

Præloquium

Deus, sublimis cum sit, exinanitur, & ut propitior, humanior ostēditur, quod inferius est, æstimando; *Minoritatem* enim Nomine, re, & opere magnificat, ut ex ore domini audiat, *Qui autem Minor est, Maior est.*

Secundò, nam *sublimius*, ut ait Angelus Aquinas, *Est sapientia studium, quia per ipsam homo ad divinam similitudinem præcipue accedit, quæ omnia in sapientia fecit, unde, quia similitudo causa est dilectionis, sapientia studium præcipue Deo per amicitiam coniungit, propter quod Sapientia 7. dicitur, quod sapientia est infinitus Thesaurus hominibus, quo, qui usi sunt, facti sunt participes amicitia Dei.* At hoc opus non solum, ut supra indigitatum, ex parte obiecti id habet, in quo ipsissima similitudo Dei, Verbum, scilicet, Æternū, Deitatis sigillum per Incarnationem in vera specie se homini assimilat, ut per impressam imaginem sic homo Deo assimiletur, & in eo infinitus etiam bonorum Thesaurus reconditur, cuius particeps fit homo, ut per similitudinem, & communicationem amicabilem Deo reddatur, sed etiam ex parte modi disquirendi hoc pariter inuenitur.

Tum, quia sublimitas diuinorum conceptuum styli claritate facta humanior occasionem præbet intelligentibus tam alta eruditione sigillatis, ut Deo in linea intelligibili, qua naturaliter dabile est, fiant similes; ex eademque intentionali similitudine Authori amiables, aliàs excusatione carebunt, à simili deducto argumento ex Gentium Apostolo in Epist. ad Rom. c. 1. num. 29. circa Phylosophos peritos affirmante: *Quia quod notum est Dei manifestum est in illis, Deus enim in illis manifestavit: ita ut sint inexcusabiles, quia cum cognouissent Deum, non sicut Deum glorificauerunt, aut gratias egerunt, sed exanuerunt in cogitationibus suis, & obscuratum est insipiens cor eorum, dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt, & mutauerunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis: qui commutauerunt veritatem Dei in mendacium.*

Tum quia, si infinitus est Thesaurus ærario, ex quo, cum sæpius hauriatur, numquam exhauritur, sed semper exhibet aliquid de nouo hauriendum, tam profundè litterarum diuitiæ in hoc Incarnationis referato Arcano reperiuntur, ut quicumque semel legat, auidè depromat, si iterum accesserit, ditior exeat, tanquam, è pe-

la-

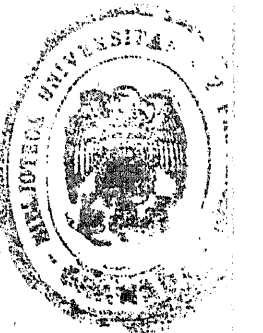
Ad Lectorem.

Iago immenso hydr opicè bibens, semper hauriens, & nunquam exhauriens; vnde quacumque eius claufula ad huc lectura repetita admirationem nouam continuo parit, intellectum denuò fouet, amor fauet. Quod simile de Angelico Præceptore asseruit eruditissimus Ferrariensis in Epistola dedicatoria ad Sanctissimum Patrem Clementem Septimum Pontificem Maximum supra Commentarios in Summa D. Thomæ contra Gent. *Pereã* (inquit) *si usquam, vel neglectam ab eo schedulam legerim, quæ nõ me in eius admirationem pertraxerit. Nunquam enim Thomam Aquinatem conueni, quin abierim doctior, eius vè amantior.*

Tertiò, quia si sublimior vox in altum acutissimè tendens auribus non est ob subtilitatem facile perceptibilis, donec vox ea in corporetur, ut sonet grauitèr, & clariùs audiat. Itaque Verbum Diuinum ex corde Patris eructatum secundum illud, Psalm. 44. *Eructauit cor meum Verbum bonum,* altissimè sonabat tono subtilissimæ vocis ex ore prodeuntis, iuxta illud Ecclesiastici c. 24. numer. 5. *Ego ex ore Altissimi prodixi,* de illa etiam Ioanne prorumpente, cap. 1. *In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum.* En Verbi sonum sublimem, quem quamuis emphaticè audierit Ezechiel 1. c. num. 24. dicens: *Et audiebam sonum, quasi sonum sublimis Dei,* ab auribus tamen intellectus nostri non percipiebatur, donec hæc vox, seu verbum Altissimi corpus assumpsit, asserente, ut supra, eodem Ioanne, *Et Verbum caro factum est,* ut hæc vox in corda introduceretur, sicut, *fides ex auditu,* cuius harmonia gloriam nobis attulit, sicque *habitaui in nobis, & vidimus gloriam eius, gloriam quasi Visgeriti à Patre.* Augustissimi Augustini, lib. 11. Confess. c. 8. pro voce incarnata conceptum egregie confirmatum ausculta: *Ipsum est Verbum verum; quod, & principium, qui, & loquitur nobis. Sic enim in Evangelio per carnem ait, & hoc resonit foris auribus hominum, ut crederetur, & inueniretur in æterna veritate, ubi omnes discipulos bonus, & solus Magister docet.*

Sonabant sic Authoris nostri, fama per æthera volanti, subtilissimæ sententiæ, acutissimæ opiniones, id eadē eleuatissime, vox eius altissimè inronabat, & vix, qui eam adæquatè perciperet, erat, *præcipue cum ipse præambulis indicet, quod alta mente considerare docet,* vnde varij varia glossabant iuxta illud Exodi 32. audiens autem

tem



Præloquium

tem Iosue tumultum populi vociferantis dixit ad Moysen. *Vultus pugnae auditur in castris, qui respondit, non est clamor ad hortantium ad pugnam, neque vociferatio compellentium ad fugam, sed vocem cantantium ego audio.* O Bonè Deus, in quanta se distendit ex suspitione circa distans adiuta opinio! Quod vni est musica consona, alij est vociferans pugna; quid mirum, hoc tam oppositum ex monstruoso vulgi tumultu exoriatur? Altum musicæ sapientie hæc armoniosa doctrina tenebat, verum apud plures ad pugnam Theologicam exhortabat, aliquibus inaudita, alijs non benè auscultata, & quamuis manuscripta à paucis visa, vndè non satis manebat percepta; vt verò vox aliàs acutissima ab omnibus exaudiri, & percipi queat, corpus iam, quamuis non volumine graue, in hoc assumpsit vnico Tomo de Incarnatione, vt Hispanè possem vertere, *si stil voz, tomò cuerpo, serà oida.*

Vtilius est vltra, hoc doctrinæ exercitium. Primò, quia *si vtile est, quod vsui est accommodatum,* quæ scholarum vsui, quam hæc, accommodatior doctrina? Præcipuè in Complutensi Academia Supero Sacræ Theologiæ Emporio pro actu de Incarnationis mysterio, qui ex octo propugnandis quartus est ad Theologicam Doctoratus lauream merendam, & Bacchalaureatus gradum format, subeundo. Quia subtilissimè, & formalissimè, vt ibi discutitur, clarissimè, & breuissimè, vt in Methodo apparet, quæstionum resolutio in ea præluet.

Secundò, si vtile in qualibet linea *est medium conducent ad finem illius linea,* Christus Dominus simul medium est, & finis vite spiritualis, quæ in cognitione nititur iuxta illud: *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te Deū,* Ioan. 17. Medium est etenim, quia mediator, vt constat ex illo Pauli 1. ad Thimot. c. 2. nu. 5. *vnus, & mediator Dei, & hominum homo Christus Iesus.* Finis etiam est secundum illud eiusdem Apostoli ad Rom. c. 10. num. 4. *finis enim legis Christus adiuturam omni credenti.* Principium quoque æternus Filius cum sit, per quem omnia facta sunt, repetere, si vis, potes ex principio, & fine coniunctis circulum perfectionis non inutile attributo vtilitatis. Similiter Magistri Nostri disciplina medium est, & finis discursus. Medium, quia ex arte differendi, sciendi præbet modum imbibitum. Finis, quia hæc illius literæ intellectus eis deditos, sapientes formant, & eruditos. Vndè ab applica-

Ad Lectorem

catione voluntatis dependet, vt sic suum quisquè intellectum bonificet, ita interpretando textum illum: *Intellectus bonus omnibus facientibus eum.* Psalm. 110.

Tertiò, quia si vtile est, *quod fructuosum, seu fructiferum est,* vt fructuositatem huius doctrinæ legendo carpas, proportionis fundamentum, ab ipsa Diuini Verbi Incarnatione, opus est, summas. Circa quam ait Diuus Iacobus 2. in cap. suæ Canonice Epistolæ. *Propter quod abiicientes omnem immunditiam, & abundantiam malitiæ in mansuetudine suscipite insitum verbum, quod potest saluare animas vestras.* Quid est (interrogo) *insitum Verbum?* Huc, si meministi, ex præfatione ad Tomum de Sacramentis te vocavi. An *Verbo* insitio etiam competit, vt Arbori? Ergo ad intelligentiam huiusmodi insitionis recole, ex significationis proprietate. *Insero, de arbore dicitur, quando scilicet scisso trunco surculus fecunda arboris inseritur in sterili.* Quod pulchrius probatur ex D. Clem. Alex. lib. 6. Stromat. *Insitio enim eas, quæ erant inutiles, facit generosas, & quæ erant steriles, cogit esse fertiles arte agriculturæ, & scientiæ, quæ est ex cognitione.*

En iam, quomodo Verbo Diuino recte congruat inferi in humana natura. Esto, ex parte naturæ, non ex parte Verbi, fit immutatio. Erat enim natura humana sterilis, cuius *maledicta terra in opere suo,* post culpam primæuam Adami *spinas, & tribulos germinabat ei,* at *in principio erat Verbum,* tanquam surculus, & conceptus fecundissimi intellectus Patris, vt potè *omnia portans Verbo virtutis suæ.* Ergo proportionate Verbum est, quod in natura humana inseritur, vt fructus ferax ex hac insitione, seu vnione Verbo Diuino attribuat. Et vt specialius ex natura insitionis ad arborem, quæ Verbo proprius per translationem conuenit, descendamus, Christū de se tantem auscultemus, Ioan. 15. *Ego sum vitis vera.* Attende pronomen *ego* ad personam, seu suppositum Diuinum in Christo respicere, nec absque mysterij proportionem. *Vitis,* namque (inquit Col. de arboribus, cap. 8.) *insita fructuosior est, quam, quæ insita non est, quamque cum ramis, radicibusque seritur.* Vnde neque etiam absque ænigmatis allusione Christum Dominum (apud Ioannem vt supra) videtur addidisse, *Et Pater meus Agricola est,* vt sic ostenderet, Patrem tanquam Agricolam peritum artem insitionis benè nosse, vt Verbum Di-

Præloquium

uinum naturæ humanæ foeliciter valuerit inferere; vt exinde fructuosior nobis Vitis foret Diuina, Verbum nempè æternum; per insertionem mundo datum. Hæc Diuus Ephrem in Marg. Præ. nos crudijt. *Inseruit natura Diuinitatem, & tanquam in rimam quandam, & scissuram suam inclusit Filium; vt qualitatem participans, naturam redderet communem in assumptione hominis.*

Hinc ad Nostrum Præceptorem ad eam, in cuius cognomine *Parra* similem proprietatem adinuenimus. Eius enim disciplina furculus est foecundissimæ intellectiuae Vitis, ideoque si in intellectu alterius, quamuis sterili, abiecta immunditia detractionis, abundantiaque malitiæ fecata, quæ infitioni obsunt, *in mansuetudine* inferatur, fructuosior à discantis discursu percipietur.

Quarto utilis est, adhuc ex metaphora palmitum, Vitis, seu *Parilema* doctrina ad explicationem Incarnationis fausto Vaticinio formandam; ad cuius aptitudinem colligendam pro Authore Præposito, cuiusdam etiam Præpositi lege casum, apud Gen. cap. 40. Sacrum Textum sic habentem. *Narravit prior, Præpositus pincernarum somnium, suum. Videbam coram me vitem, in qua erant tres propagines, crescere paulatim in gemmas, & post flores vbas maturefcere: calicemque Pharaonis in manus mea: tibi ergo vbas, & expressi in calicem, quem tenebam, & tradidi poculum Pharaoni. Respondit Ioseph, hæc est interpretatio somnij, tres propagines, tres adhuc dies sunt: post quos recordabitur Pharao ministerij tui, & restituet te in gradum pristinum, tantum memento mei, cum bene tibi fuerit.* En vbi per tres vitis propagines, tres Ioseph intellexit dies, & per vbarum maturarum expressiōem reductionem Præpositi in pristinum gradum.

Nunc, si liceat, per tres propagines accommodatitiè intelligam tres huius magnæ Vitis, seu *Parilema* palmites, tres, in quâ, circa Incarnationis mysterium *Tractatus*. Primus agens de Incarnatione quoad substantiam à quæstione prima usque ad sextam. Secundus est de gratia animæ Christi à quæstione septima usque ad octauam disquirens. Tertius est de Scientia Christi per diuersas disputationes à quæstione nona usque ad vigesimam quintam inclusiue pertractans. Quæ quidem tres *Tractatum* propagines ingenij virtute in specierum impressarum gemmas crescunt vbertim, & post

Ad Lectorem.

post flores intelligentiæ maturæ apparent vbi iudicij, vt speciebus earum expressis in calice capaci, atis, foecundum, salubre sapientiæ propinetur poculum intellectui discantis. Post quos tres palmites, aut *Tractatus* (ò Lector) hoc sapientiæ studium reducet te in gradum Doctoris primum. Lege, stude, experire, & tantum memento mei, cum bene tibi fuerit. Et ad hunc sensum reduc illud. *Fœcundi calices, quem non fecere disertum?*

Nec sit tibi nouum sub somnij specie istius sapientiæ studij progressum augurari; quia velut somnium est huius maior sapientia sæculi. Testimonium præbeat maior sapiens, Salomon scilicet, cui cum à Deo infusa fuisset sapientia sublimior, aiente Sacro Textu, lib. 3. Reg. cap. 3. à num. 11. *Quia postulasti tibi sapientiam ad discernendum iudicium, ecce feci tibi secundum sermones tuos, & dedi tibi cor sapiens, & intelligens, in tantum ut nullus ante te similis tui fuerit, nec post te supereturus sit;* prosequitur postea, num. 15. *Igitur euigilauit Salomon, & intellexit, quod esse somnium.* Et profecto Salomon dormiebat, cum Dominus ei, vt sibi videbatur, secundum optionem suam, scientiam communicabat, siquidem in eodem cap. supra, vers. 5. ad enarrationem huius Sacræ Historiæ incipit Textus, *Apparuit autem Dominus Salomoni per somnium nocte dicens, postula, quod vis, vt dem tibi.* Si igitur Salomon sapientior redditur dormiens, & cum euigilat, quod somnium sit eius sapientia, cogitat, quid mirum sub somnij specie sapientiam horum *Tractatum* figurasse? Cum, quamuis hæc doctrina verè sit sapientia euigilatis sensibus, & potentijs acquisita, ex modestia Authoris Salomonē hic imitantis, velut somnium, sibi videntur suæ cogitationes. Forsam D. Greg. Magni innoxius doctrina, qui in 1. Reg. cap. 3. inquit, *Dormiat, ut qui veritatis læcem inuenire desiderat, per quietem caueat, ut ad se errorum tenebras non admittat.*

Quinto, nam si *utilius est*, vt ait Diu. Thom. vt supra, *sapientia studium, quia per ipsam sapientiam ad immortalitatis Regnum peruenitur, concupiscentia autem sapientia deducet ad Regnum Dei perpetuum, Sapientia 6.* Hoc de Sapientia Incarnata studium non solum ex parte doctrinæ ad Regnum Dei perpetuum conducet studentem, sed ad immortale Regnum famæ deducet Authoris gloriam, & nomen. Pro utroque in frequentia intende. Fabulan-

Præloquium

tur (apud Mithologiam Natalis Comitis lib. 5. num. 30.) Dionysium (hic putabatur Deus, cui Vitis Sacra) labore fessum itinere se quieti sub arborem quandam dedisse, atque Amphisbænam (idem enim nomen Viperæ utrinque caput habenti nomen est, ut ait Nicander in Theriacis) eius tibiam momordisse, tunc excitatum Dionysium, illam palmitis vitis, qui fortè propinquus adiacebat, occidisse. Nam, ut sensit Demetrius Clorus, *id animal, neque ligno, neque vlla re alia, nisi ligno vitis facile potest interfici.* Circa quod de ipso Dionysio ce cinit Ovidius lib. 4. Metamorph.

*Ipse racemi, seris frontem circumdatus vobis,
Pampineis agit at velatam frondibus hastam,
Quæ circa Tigres, simulacraque inania Lynceum,
Pictarumque iacent fera corpora Pantherarum.*

Quid per Amphisbænam feram duplici capite monstruosam nunc intelligere valeam, nisi serpentem Diabolum utrinque superbia elatum caput habens Viperinum? Caput enim cum esset Angelorū, Deo caput simile etiam ambiuit, cum blatiit, Isa. 14. *Super astra Dei exaltabo Solum meum. Similis ero Altissimo.* Cum que ad id genus serpentum diruendum solum lignum vitis sit aptum; idè Christus Dominus, ut Diabolicam Amphisbænam armis proprijs vinceret, nomen, & proprietatem vitis metaphoricè assumpsit, cū dixit, *Ego sum vitis.* Ioa. 15. Qua gloriosa consecuta victoria, plana ad vitam veritatis immortalē patuit via, cum etiam Christus de se asserat. Ioa. 14. *Ego sum via, veritas, & vita.* Iam pro Nostro Authore victoriam quoque canamus, nam cum Amphisbæna etiam sit diabolica invidia utrumque imaginarium superbiæ caput supra suum, & cæterorum capita extollens, destruenda aptissimè venit propaginibus doctrinæ vitis, seu *Parilema*, ut viperina bis capitata invidia de medio sublata Nominis huius Magistri, & Discipulorum eius, fama insit æterna. Ad tantum utilis est hæc doctrina, quamuis ab Authore inutilis reputata. Diui Bern. sententiam libans, qui in ferm. 4. de aduentu Domini, hæc habet. *Propterea sapiens veretur omnia opera sua, scrutatur, discutit, & diiudicat uniuersa, honorat quippe veritatem, qui & se, & sua omnia in eo statu, quo veritas habet, & cognoscit veraciter,*

Ad Lectorem.

citer, & si assiter consistetur secundum illud Luca, cap. 17. cum feceritis omnia, quæ præcepta sunt vobis, dicite: serui inuiles sumus.

Inuendios tamen est hoc opus. Primo, nam si dicitur *iuuendum* (teste Cicerone 2. de finib.) à *iussando*, propterea, quod, quæ *iuuenda* sunt, mentem, & sensus *iuuant*. Hanc doctrinam sensibus, & menti iuuamen inducere, solum, qui non legerit, audebit negare. Sensus iuuat, quia in applicatione, non difficultatem, immo diuersionem sentit sensus; cum, breuitate, varietate, claritate, & dispositione in hoc opere pulcherrime vigeat stylus. Mentem iuuat, quia eam singularibus speciebus confortat, & sensus etiam in mente habet, quibus delectet. Nam per varios genuinos sensus, res, & Authoritates explicat viuacius. Est quidem duplex delectatio, vna, quæ per sensus ingreditur, & ad mentem illabitur. Alia, quæ in mentem principium summit, postea quæ reuertendo peruisit ad sensus descendit. Prima in delectatione incipit, & plerumque in tristitiam definit. Secunda securitatem, ut potè permanentiam habet, quæ nui ad eam aliqua vigilia præcesserit, *sed labor fit mox sapor.*

Pingitur voluptatem deliciarum Deam statua bifronte Romæ veneratam, cuius vna facies, hilaris, pulchra, placida: Alia vero ex diametro ad hanc opposita, tristis, foeda, ingrata. Cupienti autem ex voto suo, seu curiositate in imagine voluptiam videre, dabatur optio; an vellet prius vultum pulchrum, an foedum inspicere? Si bellitudinem prius intueri selegerat, ea facies ei primo monstrabatur, sed cum celeri motu statua verteretur foeda antea à tergo facies strata, postea oculis horride permanebat obiecta. Si vero e contra; e contra, hoc est, si foeditas selecta velociter anteibat, pulchritudo subsequens gratissimè permanebat.

Ecce idoneum Hieroglyphicum mentis, seu sensus deliciarum. Placent à prima facie sensiles voluptates, sed quam celeriter transeuntes, in amaros vertuntur fines! Displicent primo intuitu vigiliæ, studia, labores, sed o quam gratam faciem ostendunt postea virtutes! Vtrumque erudite monstrauit Gentium Apost. ad Galat. 6. *Qui seminat in carne, de carne metet corruptionem, qui autem seminat in spiritu, metet vitam æternam.* Et Dauid prædixit at Psalm. 125. *Qui seminant in lacrimis, in exultatione metent.*

Præloquium

Fateor naturaliter nil esse in intellectu, quin prius fuerit in sensu, unde ad intellectum scientia instruendum applicationem sensuum, & potentiarum conducentium prærequiri, occupatio autem hæc laboriosa sentitur, nam vt ex Ecclesiaste, cap. 1. numer. 18. habetur. *Qui addit scientiam, addit & laborem*, qui præcipue præcedere debet ad acuendum ingenium huius disciplinæ acumina pertacturum. Verum ex labore isto iucunda sequitur exultatio. Est enim species semen obiecti, unde qui labore sensuum notitias in intellectu feminat obiectorum, in exultatione metet fructus veritatum. Bifarij aspectus, & studij labore, & conceptu pulchritudine est hæc doctrina, at non fallax, non simulata, non duplex, non dolosa, nec enim hic labor, seu liber ingenium poterit fallere.

Præterquam quod sic Author hoc opus elaborauit, vt parum, vel nil laboris studentibus dereliquerit. Itaque legens hos flores, & fructus, erit veluti apes, quæ non solum post laborem perceptura est dulcedinem, sed adhuc dum fabricat simul, & semel suauitatem in succo prægustat, fructumque cum initio, tum corporis, tum temporis, tum loci breuitate conciliat iuxta illud Ecclesiastici cap. 11. nu. 3. *Brenis in volatilibus est apes, & initium dulcoris habet fructus illius.*

Secundo, quia, si, vt ait Angelicus Præceptor vt supra, *Inuicem diuis est studium sapientiæ, quia non habet amaritudinem conuersatio illius, nec tædium conuictus illius, sed lætitiæ, & gaudium.* In primis nil amaritudinis in his scriptis inuenies, cum gratus sit Author adhuc in Authoribus oppositæ sententiæ citandis, quod præcipue erat conueniens operi exacto de Mystero Incarnationis. Nam non frustra Verbum Incarnatum iuxta Iordanis ripam vidit supra se descendente columbam, vt ex sacra luce Diui Lucæ 2. cap. Euangelicæ Historiæ constat. *Descendit Spiritus Sanctus corporali specie, sicut columba in ipsam.* Roganti autem, cur hanc potius inter cæteras Spiritus Purus elegerit auem, vt aligeram, candidam, super caput Christi coronam imponeret? Non absque mysterio Doctor respondebit Aquinas, tres inter alias proprietates columbæ signando, 3. part. quæst. 39. art. 6. ad 3. ubi sic habet. *Columba meliora grana eligit, quod pertinet ad donum scientiæ, quæ Sancti sententias sanas, quibus pascantur, eligunt:*

Ad Lectorem.

gunt: item columba non lacerat rostro, quod pertinet ad donum intellectus, quo Sancti bonas scientias lacerando, non peruertunt hæreticorum more: item columba felle caret, quod pertinet ad donum pietatis, &c. Ergo Noster Doctor meliora grana ex satis fœcundis satis Diui Thomæ doctrinis eligendo, nec rostro, nec calami stylo opiniones alienas lacerando, tanquam columba felle carens piæ contrarios refert Authores, vt conuersatio, seu doctrina illius in omnibus expers sit amaritudinis.

Nec tædium infert conuictus illius. Solet enim cibus fastidire, vel quia non bene conditus, vel quia plurimus. Huic doctrinæ neuter eorum est defectus. Non primus; quia si vt ait Iob cap. 6. num. 6. *Numquid poterit comedi insulsissimum, quod non est sale conditum?* Hæc sale sapientiæ opipara mensa ita est præparata, vt ex Authoris sapida cognita docendi conditione sit intellectus gustui aptissima. Nec secundus; quia præmanibus, & præoculis breuitatem huius Tomi capis. Vnde non obnimietatem hæc epulæ erunt tibi molestæ, nec tædio te afficient, non solum, quia (vt ait Quintilian. lib. 2.) *Et ipsius lectionis studium vicibus leuatur,* sed quia sic suauiter hæc lectio intellectum disponit, vt vna enunciatiua oratio, quæ oris intellectus est actio, nouum ad aliam desiderium in voluntate generet.

Nec minus alitus intellectus exhibit, ex eo quod parcè in hoc conuiuio edit, non enim ex quantitate, sed ex qualitate ad optimam sustentationem metiendi sunt cibi. Multi enim, dum plus nutriri appetunt, apoplexia decidunt, quia nec in stomacho, nec in ventriculo calor est naturalis, vt decoquatur cibus in vim effectiuam nutritionis. Sic respectu intellectus contingere affollet; est enim in cerebro quædam membrana, quæ *ventriculus* vocatur, intra quam spiritus deferentes obiectorum species introducuntur, & sicut ciborum species Phisicæ, si calorem naturalem excedant, in ventriculo stomachi non decoquantur, ita obiectorum species intentionales in cerebri ventriculo ob confusionem intellectui agenti non aptantur, vim namque, & virtutem eius ob pluritatem excedunt, unde, qui huic sanæ, delicatæ substantiali, & breui doctrinæ studet ex speciebus benè digestis, plus eruditur, quam longissimis quæstionibus deditus, qui potius confunditur: quia sicut *ab obiecto, & potentia paritur notitia; a po-*

ten-

Præloquium

tentia, cui non est specierum digestio, paritur confusio, quæ Doctorem dedecet, nam vt Diuus Petrus Chrsifol. serm. 52. dicit. *Doctōris officium est lecta differere, & mysticis obscurata sensibus, lesido adstruere, & demonstrasse sermone, ne minor intelligentia inde perniciem generet auditori, vnde scientiam conferre debuit, & potuit saluare.* Igitur ex conuictu huius doctrinæ non tædium, sed intellectus victus generatur.

Equibus lætitia sequitur, *Est enim lætitia* (vt ait Cicero 4. Tuscul.) *opinio recens boni præsentis, in quo efferrè rectum videatur.* En ergo, vt lætificeris in præsentis bono opere, rectè efferuntur recentes opiniones. Recentes, inquam, sed verosimiles, nouæ sententiæ, sed profundæ, acutæ, lineæ, sed rectæ non facilitate, sed docilitate ductæ, ex conditione Radiorum Solis scientiæ Aquinatis depromptæ.

Ad cuius euidentiā parum siste, & hoc æstima. Inhærebam in Salomonis petitione, 3. Reg. cap. 3. num. 9. *Dabis ergo* (inquit) *seruo tuo cor docile, vt populum tuum iudicare possit. Quid est cor docile? An ne facile? Nam hoc imperfectionem, vt leuitatem animi sonat. Sed iam fatage facilitatem à docilitate distinguere. Facile enim, & docile conueniunt, sed differunt. Exemplo rem explicare conabor. Per quamque rimulam introit lux, & aer, verum aer, ita vt ingreditur, hinc inde tortuose vagatur; at lux subtiliter intrat, sed semper lineam rectam obseruat, vnde lucem appellito docilem, aerem vero facilem. Petens ergo Salomon à Domino cor docile, à luce Diuina doceri optat; vt cor habeat inclinatum secundum rationem, non vero animum vagum, in quo est facilitas secundum voluntatem. Iam igitur hic Author non facilis est in opinando, quia non flexibiliter tortuose, vt aer, vagatur loquendo; sed verè est docilis, quia vt Radius Solis Angelici penetrat subtiliter, sed semper in docendo progreditur directè. In hac luce diffuse lætare, *Latum enim ex Ethimologia est, quod latè diffunditur, &* qua hilaritate tibi datur, accipe, & Doctorem sic dantem dilige, nam *hilarē datorem diligit Deus* 2. ad Corint. 9.*

Super lætitiā hoc etiam studium affert gaudium. Et ne vtrumque confundas, differentiam inter gaudium, & lætitiā oportet percalles. Si enim lætitiā dicta fuit, *Cum ita animus mo-*

Ad Lectorem.

retur, vt etiam ad exteriora egrediatur, propriè gaudium est solum, cum exhilaratur animus aliqua re, nec tamen ita ad exteriora diffunditur, vt facile appareat, ob quod (inquit Seneca, Epist. 60.) *gaudium sapientis est, non voluptas.* Hinc etiam dicunt Stoici, *gaudium in sapientem cadere posse, lætitiā non posse.* Eniam ex huius doctrinæ conceptu tantum gaudij percipit animus, vt quamuis exterius lætitiā diffundat, plus interius cognitio hilarescat, nā (vt inquit Tibullus) *qui sapit, in tacito gaudeat ille sinu.* Et vt hæc inueniatur interior gaudij reseruatō, seruatis iuuat vicijs huius disciplinæ profectio; si semel benè mentem Authoris capias, quamuis exterius in vocalem scientiam prorumpas, vel doceas, vel arguas, vel probes, vel soluas, vel propugnes, cunctisque sic audientibus satisfacias, adhuc plus Arcano doctrinæ seruabis in mente; nam tempus explicationi, non conceptus deficient subtilitati.

Præterea si gaudium, vnus est ex fructibus Spiritus Sancti, & vt ait Diu. Thom. in 1. 2. quæst. 70. art. 2. in argum. 3. *Fructus habet in se rationem, quod sit vltimum, & sit delectabile, in hisce huius Vitis fructibus vltimis, qua delectatione non frueris, ad quod alludit, quod Augustissimus Aug. in 10. de Trinit. asserit. Fruimur cognitio, in quibus voluntas ipsa delectata conquiescit.* Et vt hæc quies Authori, & tibi sit foelicitatis, gaude super hoc discursu Angelici Præceptoris, art. 1. vt supra docentis. *Dicitur autem in corporalibus fructus id, quod ex planta producit, cum ad perfectionem peruenit, & quandam in se suauitatem habet, quasi quidem fructus ad duo comparari potest, scilicet, ad arborem producentem ipsum, & ad hominem, quasi fructum ex arbore adipiscitur. Si igitur operatio hominis procedat ab homine secundum facultatem suam rationis, sic dicitur fructus rationis.*

Tunc sic, Christus, qui Arbor est vitæ, vt Vitis etiam opimos tulit fructus, vsque quo in expressione botri torcular calcavit solus. Vnde & sibi fortis benedictionem virtutis, gloriam sapientiæ, & honorem meruit Diuinitatis, iuxta illud Apoc. cap. 5. num. 12. *Dignus est agnus, qui occisus est accipere virtutem, & Diuinitatem, & Sapientiam, & Fortitudinem, & Honorem, & Gloriam, & benedictionem, & item has fruges nobis communicauit, vt ex Arbore quoque Crucis suauitatem adepti, gloria eius meritis nobis applicatis possimus potiri.*

Præloquium

Similiter Noster Author, tanquam Vitis vitæ intellectiue fructus scientiæ producit, qui gloriam, & honorem sibi afferunt, Lectorique suauitatis, & profectus plurimum. Vt pro vtriusque sedulo, studiofo labore, cum Sapientiæ, 4. cap. proferat intellectus. *Bonorum laborum gloriosus est fructus.*

Hos percipe Theologiæ Scolafticos, neque à Moralibus te desperare permitto. Resolutiones enim eruditissimas singularissima pro singularium casuum decisione Arte mirabili elaboratas recondit. Et qui semel vidit, vt in communem iucundam vtilitatem prodeant, fatagit. Vt etiam in hoc genere doctriinæ cognoscas, quod vere est sapiens, cuius studium *perfectum, sublime, vtile, & iucundum* est nitens.

Nec, vt simpliciter sapientis nomine dignus sistat, operis Authori abesse mores aderit, qui reperiat. Nam si *erubescit* (vt ait D. Hieron. in Epistol. ad Principiam) *quamuis præclara doctrina, quam propria reprehendit conscientia.* Nostri conscientia Authoris talis est, ac scientia. Vt, cum ex Illustrissima sit Patrum Regularium Clericorum Minorum Sacra Familia, etiam Doctoris Maximi adaptetur eloquium, quod in Epistol. est ad Nepotianum. *Propterea Clerici vocantur, vel quia de sorte Domini sunt, vel quia ipse Dominus sors; id est pars Clericorum est,* & pro Nostro Authore in suæ Regulæ adimpletione talem se exhibente, qualem subdit. *Qui vel ipse pars Domini est, vel Dominum partem habet, talem se exhibere debet, vt & ipse possideat Dominum, & possideatur ab eo.* Hæc aduertenter, o Lector, dixerim, vt foelicem sortem in Authore, & doctriina reper tam laudem.

Sed oppones, ex prædictis coniectare licere hoc de Incarnationis Arcano studium esse perfectum, sublime, vtile, atque iucundum; An vero præ cæteris, vt fore consequatur *perfectius, sublimius, vtilius, & iucundius,* quod in principio propositum fuit assumptum, hoc supererat comprobandum. Pro quo vt ad foelicitatis culmen in hoc studio peruenias, officiose Lector, huic, quæso, rogatui satisfacias. In quo maius homo consequitur gaudium! In triumpho. Quali? Intellectus, vtpote Nobilioris humanæ facultatis, ad cuius Laurum maior molestia præsupponitur. Docente D. August. lib. 8. confess. cap. 3. *Maius gaudium maiori molestia præceditur.* Imò ingenij triumphus eo gloriosior, quo (vt

Le-

Ad Lectorem.

Lepidus inquit Martialis.) *Qui velit ingenio cedere rarus erit.* Et triumphiquod pulchrius insigne? Palma, eo quod ponderi non cedit. Vnde dixit Plutarchus. *In certaminibus Palmam signum placuit esse victoria; quoniam ingenij eiusmodi lignum est, vt vrgentibus, opprimentibusque non cedat.* Nunc altam quæris Palmam in hac disciplina? Absque dubio. Sequenti igitur idea gaudeto.

Et per cochleam ascendebant in medium Cœnaculum, & à medio in tertium, 3. Regum cap. 6. scribitur. Hic rogo. Cur in Augusto Salomonis Templo, per angustam *cochleam*, id est *ascensum tortuosum*, vt in simili appingit Lyra, & non per amplam scalam directe gradatim in altum versantem, ad supera perhibetur via? Respondebis forsam. Quia ad Cœnaculum, in quo præcipue Christus repræsentatur, scandit: & arcta *via est, quæ ducit ad vitam.* Matth. 7. Verum esto, ad vitam Dominicam via sit arcta; Quare futura est tortuosa? Cum potius contrarium tenere congruebat; tum politice ob decorosam Sacri ædificij Maiestatem. Tum vtiliter ob commodiorem graduum ascensum. Tum mystice ad designandum, rectam, quamuis angustam, esse viam ducentem ad Dominum. Verum latere videbis mysterium. Nā gradus cochleæ, sicut & omne pauimentum Templi, ex marmore candido erant extructi. Vt constat ex Glossa ibi. *Pauimentum præciosissimo marmore erat stratum multo decore.* Et ex Lyra, *quod erat de pulchro marmore.* Et quidem hoc marmor erat candidum. Id sic affirmante Beda, *Lapis, de quo facta est domus tanto nitore fulgebat, ac si esset candido calcisulo tecta.* Quod more Crystalli, velut speculum, imaginem reddit circunspicienti. Qui autem per cochleam ascendit, iam ex vno, iam ex altero latere, cum in gyrum vertatur, caput, oculosque reuertit, & priores gradus, per quos ad subsequentes graditur, intuetur. Cumque illi ex candore marmoreo vices speculi retinuisent, in eis in imaginem suam ascendentes speculabantur: vt sic apparentium defectuum emendatione attentius ad Cœnaculum componerentur.

Iam ex sui scientia palmam consequutus videbitur quisque. Vis vim comprehendere? Insiste. In Parietibus, & tectis Templi Cherubinorum, & palmarum effigies extabant alternatim sculptæ. Proferente Sacro Textu. *Et omnes parietes Templi per circuitum sculpsit varijs calaturis, & torno, & fecit in eis Cherubin, & palmas.*

mas. Quid ergo fiet, ut palmam in cacumine sculptam ascenden-
dens per cochleam attingat, & ferat? Rursus specula in gradibus
marmoreis candidis collustra. Quid tibi præter te ostendunt?
Cherubini & palmæ cælatorum ex opposito extantium repeti-
tas imagines. Quid *Cherub!* *Plenitudo scientiæ.* Ergo cum perfe-
ctius (te scilicet) cognoscis, in plenitudine scientiæ palmam nan-
ciferis. Sic Interlinealis de *Cherub, & palma* Sup. cap. 41. Ezech.
Ut post scientiæ plenitudinem victoria præbeat.

Perge, studio ascende ad Incarnationis Arcanum. Huius Li-
bri Doctrina via est, arcta, quia subtilis, sed tuta. Eiusque *Articuli*
articulatim arcti fideliter comprobant laconicè. Deinde in for-
mam cochleæ, id est syllogisticam, quæ de vno ad aliud perfectè
in gyrum versatur, progreditur. Gradus verò, quasi ex calculo
candido iudicij, virtute clari intellectus vim habent speculi. In
quibus species expressæ obiectorum prælucent. Inter quas Do-
ctoris Angeli, qui Cherub est ob scientiæ plenitudinem, illumina-
tam splendore Doctrinæ eius intueberis Imaginem. Rursusque,
si *Iustus ut palma florebit*, Psal. 91. vel iuxta aliam versionem, *ut*
Phœnix; in hoc Vnico, seu *Phœnice* Tomo, signum etiam iusti
Triumphii, quem inter Theologos deportat, iam gauisus con-
templaberis effigiatum. Minor est Author, sed palmam in sapien-
tia consequitur victor. Sicut minor digitus prius cæteris ad pal-
mam accedit manus. Iam perfectum cum sublimi, iucundum
combinato cum utili. Et post illud Horatij Tritū sequentia adde.

Omne tulit punctum, qui miscuit utile dulci.

Omne tulit lucrum, qui duxit docile recto.

Omne tulit fastum reddens subtilia claro.

Lustra ambit, qui lustrat grata nouissima vero.

Victor fert palmam, qui adiungit humile docto.

Frugifera exhaustit Vitis dans fertile paruo.

Est Minor, ast intus, qui tangit maxima, celsus.

Grate Lector, iam parce protali, & tanto, Doctrina, ac Magistro,
quamuis tanta, parcè præloquuto. Nam iam ipse cum D. August.
lib. 11. Confess. c. 6. loquitur docendo. *Ille loquitur nobis, qui docet*
nos, qui autem non docet nos, etiam si loquitur, non nobis loquitur.
Experto credas; Doctrina Valebis.

TRA-



TRACTATUS

P R I M V S
IN TERTIAM PARTEM DIVI
Thomæ, à quæstion. prima, vsque
ad septimam, in qui-
bus

DE INCARNATIONE
sermonem instituit.



INVOCATO Prius di-
uino Patris auxilio, à
quo per Spiritum San-
ctum cordibus nostris
gratia diffunditur, ag-
gredimur tractationem
de Filio, secundum
quod pro nostra salute factus est homo;
per quem tanta nobis Pater promissa
donauit: de quo etiam agunt Theologi
in 3. vbi Magist. à dist. 1. vsque ad 23.
quo loco eius commentatores, & om-
nium Magister Angelicus Præceptor,
& 3. contra gent. a cap. 29. vsque ad 49.
& in disput. quæst. de verbo Incarnato;
vberius autè agit in hac 3. part. à quæst.
1. vsque ad 6. inclusiuè, nam licet plu-
res alias quæstiones ad explicationem
huius mysterij permisceat, nimirum à
7. vsque ad 26. vbi de pluribus quasi
proprietas Verbi Incarnati, & alijs
sequentibus vsque ad 39. in quibus de
vita Christi, & eius agit actionibus; in
sex tamen prioribus totam substantiam
Incarnationis comprehendit; nosque
etiam vestigijs eius inhærentes, per to-

tidem disputationes illam explicare
conabimur.

Præcursoria aliqua notabilia.

Disceptante me de nouo nouorum
omnium, & mirabili mysterio, ut
hoc, in quo Deus sibi deuinxit naturam
humanam, appellat Damasc. libr. 3. de
fide cap. 1. etiam si nomen *Incarnatio*
nouitatem in lingua latina aliquibus
causauerit, & tanquam minus aptè ad
explicandum hoc mysterium visum fue-
rit, ut refert Suar. in Præfat. ad hanc 3.
part. & ibid. Lorca, numer. 4. cum Gra-
nad. disp. 1. num. 2. non abs re per nouū
vocabulum explicari debuit, si Cicero-
nis, & Horatij doctrinam in sequamur,
illius lib. 1. quæst. academie. istius au-
tem in arte Poetica, vbi pro inuentione
nouarum rerum noua, dicunt, licere, ad
inuenire vocabula. Præterquam quod
non tam nouum est hoc mysterium quod
explicare per nomen *Incarnatio*, quod li-
cèt varijs etiam nominibus ab alijs ex-
plicetur, ut referunt ijdem Authores,

A

co

eo vti fuere Patres Concil. Nicen. in Symbolo: *Et incarnatus est.* Et sumptere ex Ioan. 2. *Verbum caro factum est.* Eadem voce vtuntur Patres, quoties de hoc mysterio loquuntur, vt Leo Papa, Lactant. Cyprian. August. Hieron. Damasc. & Hilar. quos affert Suar. vbi supra.

Nec ex hoc vocabulo licet inferre, nos ansam præbere errori Apollinaris, qui, vt refert Athanas. lib. de Incarn. & aduentu Filij Dei, sensit Verbum solam carnem, non autem animam, assumpsisse; nam præterquam quod alia plures congruentia nobis suppetunt ad explicandum hoc mysterium per prædictam vocem, nimirum, nobis commendari tam singulare beneficium, quale est, *Ad quæ peruehat humilitas carnis? ad quæ inclinatur altitudo deitatis? quid sit, quod caro sine Verbo non agit? & quid quod Verbum sine carne non efficit? quomodo Christus inter Deum, & hominem mediator apparuit, ita vt solita sublimaret in solitis, & in solita solitis temperaret?* vt deuote loquitur Agappitus in Epist. ad Antimum.

Alia etiam nobis suppetit congruentia, scilicet, vt pateret simul veritas passionum, & defectuum, quos pro nobis Christus pertulit, non dedignando assumere partem inferiorem humanitatis nostræ, nimirum, carnem, quo nomine, & facto vocabulo correspondenti conuincerentur alij hæretici negantes verum corpus humanum Verbum assumpsisse diuinum; adhuc tamen, licet ex hac voce *Incarnatio* talia bona nobis non suppetent, non ideo incongruè hanc mirabilem coniunctionem Verbi cum natura humana per illud explicaretur; siquidem aptatur passim in Scriptura hoc nomen *caro* toti composito ex carne, & anima, Genes. 6. *Omnis quippe caro (id est homo) corruperat viam suam.* Et Luc. 3. *Et videbit omnis caro salutare Dei.* Et ad Rom. 3. *Ex operibus legis non iustificabitur omnis caro coram illo.*

Verum enim verò, quia circa obiectum huius vocis, & nominis non vnus Authorum est error, Pagani, enim, Gentiles, & Iudæi negant aduentum Christi, qui Messias dicitur, ideo aliqua præmittenda oportet ad nostram catholicam veritatem firmandam: Ex Hære-

tecis autem nullus sperat, quod si aliquis insipide venturum fore credat, conuincetur planè ex verbis Testamenti noui ab his admisi; dicitur enim Ioan. 1. *Verbum caro factum est, & habitabit in nobis.* Vbi est sermo de præterito, & cap. 4. cum dixisset Samaritanæ: *Scio, quia Messias venit.* Respondit Christus: *Ego sum, qui loquor tecum.* Hanc etiam veritatem confessus est Petrus Matth. 16. *Tues Christus Filius Dei viui.*

Sed quia Pagani, Gentiles, & Iudæi non admittunt Sacræ Scripturæ loca, illi neque ex nouo, neque ex veteri Testamento, isti ex nouo, ideo non desumitur contra istos aliquod argumentum ex locis citatis; quare ex alio capite conuincendi sunt, & vt à Iudæis incipiam, apertus est locus contra ipsorum perfidiam Genes. 49. vbi dicitur signum esse euidentis aduentus Messia, si principatus separaretur à gentibus Iudæorum: *Non auferetur sceptrum de Iudâ, donec veniat, qui mittendus est.* Id est Messias, vt explicant omnes communiter; Atqui tempore, quo natus est Christus incepit auferri sceptrum de Iudâ per introductionem Herodis Ascalonitæ, quem Iudæis proposuit Cæsar Augustus. Ergo insipide Iudæi sperant Messiam, qui tot ab hinc annis iã aduenit: quem locum luculenter expendunt Expositores, de quo videndus est Suar. disp. 1. per totam, & Granad. tract. 1. disp. 5. sect. 2.

Vlterius autem efficacissimum sumitur contra Iudæos argumentum ex verbis cuiusdam sapientissimi Iudæi & apud illos magnæ æstimationis, scilicet Rabbi Samuel in Epist. ad Rabbi Isaac cap. 26. quæ sufficeret ad conuincendam cæterorum Iudæorum insipientiam; postquam enim vidit omnia signa, quæ sunt in veteri Testamento de Messia prædicta, nimirum ortum eius ex familia David, & radice Iesè, Conceptionem ex Virgine Maria, Natiuitatem in Bethleem, desideratum à cunctis gentibus, & à Regibus terræ adoratum, Passionem, Sepulturam, Ascensionem, & Resurrectionem, Iudæus cū fuerit ipse, sic fassus est: *Pauco, Domine mi, quod apostatauimus à Deo in primo aduentu istius iusti (Christi scilicet, de quo loquebatur) cui expresse conueniunt*

om-

omnia, quæ scripta sunt apud nos in libris legis, & Prophetarum; propterquam apostatam Deus sic protendit in longitudinem dierum captiuitatem istam nobis; & si expectamus Saluatorem alium ab isto iusto, non prodest nobis. Ergo.

Contra Paganos autem, & Gentiles, si forte cum Iudæis consentiunt, non est alio modo persuadendum, nisi ex eo, quod mysteria nostræ fidei, quorū præcipuum est *Incarnatio*, sunt euidenter credibilia; ad quam probandam plura adducit Medina hic quæst. 3. quæ, quia non sunt huius loci, ea Missa facio, solumque vtat contra istos argumento desumpto ex præuisione suarum Sibillarum, quas admittunt, in quibus multa sunt de Christo prædicta, de eius Natiuitate, Passione, & morte, vt refert Lactant. lib. 4. cap. 15. Cyrillus lib. 8. cont. Julian. August. lib. 18. de ciuit. cap. 23. & cont. Faust. cap. 25. Modo autem peculiaritè extat ad hoc intentum prædictio Sibillæ Persicæ, quæ his duobus carminibus de Messia prædicens, quam acordè de Christo nostro prædixit.

*Virgine Matre satus pullo residebit à sello
Ille Deus, casta nascetur Virgine Magnus.*

Ex quo loco, & ex ijs, quos referunt prædicti Patres citati, non solum colligitur contra Paganos, Christum Dominum esse verum Messiam, de quo verificatur in aello seditisse, & sic Ierosolymanam ingressum fuisse, sed etiam esse veram Deum, & hominem, contra aliquos hæreticos, qui vt refert Castro verbo *Christus*, veram humanitatem Christi negarunt, contra quos non nihil diximus, §. *Neque ad hoc.* Et contra aliquos Iudæos, qui licet negare non audeant, quod ille Messias in lege promissus futurus sit homo, quia promissus fuit de semine Abraham, de tribu Iudæ, & familia David, vt constat ex eorum doctrina fundata in illo Deuter. 8. *Prophetam de gēte tua, de fratribus tuis, sicut me ipsum, suscitabit tibi Dominus.* Nihilominus negant verum Deum futurum esse, vt referunt August. hæret. 6. Epiph. hæret. 27. Tertul. de præscript. hæretic. in fine, contra quos plura extant loca ex nouo, & veteri Testamen-

to desumpta, vt ostendit Suar. disp. 2. sect. 3. hic tamen locus ex Psal. 2. clarus est ad intentum, quem esse ad litteram de Messia, colligitur ex illis verbis: *Aduersus Dominum, & aduersus Christum eius.* Et rursus: *Ego autem cōstitutus sum Rex ab eo super Sion montem Sæctum eius.* Quare Galatinus lib. 3. cap. 7. dicit Iudæos prædictis verbis conuictos, etiam inuitos fateri istum Psalmum esse de Messia, & tamen in illo dicitur: *Dominus dixit ad me, Filius meus es tu. Ego hodie genui te.* Quibus verbis vtitur Paulus ad Hebr. 1. vt probet Christi diuinitatem, & quod sit Filius naturalis Dei. Perperam ergo Iudæi negant Christum verum esse Deum simul, & hominem.

DISPUTATIO I.

Circa quæstionem 1. tertiæ partis S. Thomæ.

De possibilitate, conuenientia, & necessitate Incarnationis.

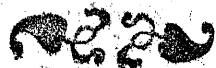
DE Conuenientia, & necessitate Incarnationis ad reparandum genus humanum agit D. Thom. in hac quæst. 1. possibilitatem omittens, modo fuerit, quia in 3. dist. 1. quæst. 1. art. 1. vt potè Commentator eam differuerat, vt volunt aliqui, modo quia prius decebat explicare naturam huius mysterij, vt postea probaret, illud esse possibile, nec ne, vt placet Cabr. hic disp. 1. §. 3. afferenti D. Thomam agere de eius possibilitate infra quæst. 3. & Lorca in annotationib. circa titulū primæ quæstionum. 2. Modò quia agens de conuenientia illius, superfluum erat agere de possibilitate, cum id, quod conueniens est, possibile sit, licet non è contra; vnde probando conuenientiam, possibilitatem probabat, vt placuit Calet. in Comment. huius quæst. art. 1. Modò denique quia, vt vult Lorca loc. cit. non erat specialis difficultas de hoc mysterio, quam de alijs supernaturalibus, de quibus omnibus docuerat S. Thom. 1. par. quæst. 1. art. 8. vbi omnes Theologi, non posse probari aliquo argumento, aut demonstratione possibilitatem eorum, nec est aliquod principium, quo

demonstrari possit, quia omnino superant rationem naturalem: ad summum enim potest Theologus probare, non esse impossibilia. Nos autem commune Authorum calculum in sequentes, ante quam de convenientia, & necessitate agamus, nonnulla breuiter de possibilitate agemus, longiorem disputationem remittentes ad Authores.

Quenam dicenda circa possibilitatem, & existentiam Incarnationis, quoad cognosci?

QVÆSTIO I.

IN Hac re non defuerunt Hæretici, & Infideles, qui sicut negarunt, Christum esse verum Deum, & hominem, negarunt etiam esse possibile hoc, ut ait Castro verbo *Christus*. Et August. hæref. 6. Ac proinde negarunt cognoscibile esse ab intellectu creato. Veritas tamen catholica est, quod sicut de facto Christus verus Deus est, & homo, ex quo colligit Ecclesia Incarnationem iam esse factam, ita, & quod mysterium possibile sit, & ab intellectu creato cognoscibile: quoad eius autem cognoscibilitatis modum, licet omnes conueniant, nullam creaturam, siue humanam, siue Angelicam, posse propria virtute cognoscere euidenter intuitiue Incarnationem esse possibilem, (quamuis cognitionem euidentem abstractiuam illi aliqui recentiores concedat, ut notat Hurtado Complutensis disp. 1. diff. 2. num. 7.) Incarnationem tamē factam, & existentem posse ab Angelo propria virtute cognosci euidenter, asseruit Scotus in 4. dist. 10. quæst. 8. 9. & 10. Sum. vero hic disp. 3. sect. 2: non solum possibilitatem, verum neque existentiam Incarnationis posse ab Angelo propria virtute euidenter intuitiue cognosci; illum sequitur Vazq. 1. part. disput. 24. cap. 3. & 4. relatus à Hurtad. difficult. 4. numer. 17. & communiter Authores cum nostro Reuerendis. Auerf. in hac 3. part. quæst. 1. sect. 2.



Questionis præambula.

ARTIC. I.

PRO quæstionis intelligentia obseruatio primo, quod licet possibilitas Incarnationis non valeat ratione naturali demonstrari, sicut neque existentia, cum nullum sit principium in natura ad illud demonstrandum; supposita tamen fide, & reuelatione potest probabiliter rationibus Theologicis vtrumque suaderi, ut probat D. Thom. 4. contra gent. à cap. 27. & in 3. dist. 1. quæst. 1. art. 1. nimirum ex non repugnantia terminorum, Verbi, scilicet, & humanitatis; illius, quia habet infinitam virtutem terminatiuam; istius, quia habet potentiam obedientialem ad hoc, ut Deus in illa faciat, quod facere voluerit; & ex facto ipso, quod fide magistras omnes Catholici confitemur, ut superius notauimus: nullum autem maius argumentum ad probandam rei possibilitatem, quam quod ex eisdem rei existentia desumitur, cum eo modo, quo res existit, possibilis extiterit, quare solum desidium reduci videtur ad cognoscibilitatem.

Obseruatio secundo, quod licet Verbum Diuinum aliter se habuerit in Incarnatione, tam possibile, quam actuali, nimirum, quia incepit esse homo, quod antea non erat; hoc autem non fit per aliquid in eo receptum, & sic non fuit mutatum, ut docet D. Thom. in 3. quæst. 1. art. 1. ad 1. sed eo quod nouiter terminaret naturam, quam antea non terminabat; modò enim etiam terminat visionem beatificam, & antea non terminabat, sine eo quod in eo aliqua mutatio reperitur, eo quod sicut Verbum, non solum est cognoscibile cognitione essentiali, & ad intra, sed etiam cognitione accidentali, & ad extra, à creaturis ob eius infinitatem inesse cognoscibilis; & sic ab istis cognoscitur quousque nouiter sine læsione immutabilitatis eius, ita non solum est terminatum ad intra, scilicet naturæ Diuinæ, sed etiam ad extra, scilicet naturæ creaturæ ob eius infinitatem inesse terminabilis, & sic, & possibile est terminare naturam humanam, & de facto terminare; immò, & quotidie, si vellet, nouum natura-

turas terminaret absque aliqua in eius immutabilitate læsione. Et ratio omnium est, quia terminare formaliter, ut hoc munus explicat, neque petit informare, ut in exemplo posito de Deo patet, neque petit recipi, nec recipere, sed solum esse extremum alterius coextremi sibi vniti. Quibus sic obseruatis.

Resolutio quæstionis, quoad possibilitatem mysterij.

ARTIC. II.

RESOLUTIO prima sit. Non potest ratione naturali conuinci hoc mysterium esse impossibile. Nam quod non repugnat; & aliàs verum est, à quocumque proueniat huiusmodi veritas, non potest ratione naturali conuinci esse impossibile, teste Arist. lib. 2. de demonstrat. Atqui hoc mysterium non repugnat, nec ex parte naturæ humanæ ob eius potentiam obedientialem, neque ex parte Verbi ob infinitatem simpliciter terminando, non solum ad intra, sed ad extra, & aliàs verum esse, supposita fide, credimus. Ergo non potest ratione naturali conuinci hoc mysterium esse impossibile: pro quo legendus est D. Thom. 1. contra gent. cap. 7.

Resolutio secunda sit. Nulla creatura, siue humana, siue Angelica potest lumine naturali cognoscere euidenter abstractiue possibilitatem huius mysterij. Hanc resolutionem probant omnia argumenta, quæ communiter adducunt Theologi ad 1. 2. quæst. 109. & 2. 2. quæst. 1. ut probent, non posse lumine naturali mysteria supernaturalia euidenter cognosci; eam etiam expressit Paul. ad Ephes. 3. dicens: *Hoc mysterium esse sacramentum absconditum*. Eam etiam expressè tenent Ecclesiæ Patres ab Authoribus communiter adductis; sufficiat nunc pro omnibus August. Epist. ad Volusianum: *Fateamur* (inquiens) *Deum facere posse aliquid, quod nos inuestigare non possumus*. Vnde Concil. Tolet. 2. *Si ueritate ostendi posset, non esset mirabile, si haberet exemplum, non esset singulare*.

Ratio autem desumpta ex his locis sic potest componi. Solum potest à creatura cognosci aliquod esse possibile,

quod continetur in virtute eius cognoscitiua naturali, & suis principijs, & causis, vel effectibus, vel denique cum quo necessariam habet connexionem, propter proportionem, quam habere debet actus cum obiecto: atqui hoc mysterium, nec continetur in virtute aliqua naturali, aliàs supernaturale non esset; neque in aliquo effectū, aliàs non foret mirabile, ut arguit Concilium; nec connexionem habet cum cognitione naturali, aliàs cognitio non esset conformis obiecto, neque in tali conformitate eius essentia consisteret. Ergo nulla est ratio, aut medium in creatura, ex qua possit hoc mysterium esse possibile euidenter cognoscere.

Dices pro Recentioribus, quos adducit Hurtad. loc. cit. Hoc argumentum probare solum impossibile esse cognitionem intuitiuam possibilitatis huius mysterij, non autem abstractiuam, etiam euidentem; hanc enim potest Angelus habere, ex eo quod propria virtute cognoscit extrema huius mysterij, Deum videlicet, & humanitatem, illum abstractiue, istam intuitiue, & comprehensiue, ac proinde posse cognoscere potentiam in Deo ad assumendum; siquidem non est distincta ab ipso Deo, & potentiam humanitatis, ut assumatur, quia non est distincta ab ipsa humanitate.

Sed contra est. Primo, quidquid sit de cognitione extremorum seorsim, nā licet verum sit ab Angelo posse euidenter cognosci, non sequitur ex hoc, quod possit illa cognoscere ut coniuncta, vel ut coniungibilia, in quo reperitur noua difficultas, & noua improportio; sicut dicitur communiter, vnam veritatem, & aliam posse ab intellectu cognosci viribus naturæ, sine eo quod sequatur ex hoc, posse vnam cognoscere, ut coniunctam cum alijs, propter nouam difficultatem in cognitione huius, attenda fragilitate intellectus humani, ut ad quæst. 109. primæ secundæ commodius dicitur.

Secundo, quia licet Angelus cognoscat humanitatem euidenter, nō solum intuitiue, sed etiam comprehensiue; non tamen cognoscit illam naturali lumine, ut potentem passiuè assumi, si est licet cognoscat Deum abstractiue, & quoad an est, non cognoscit illum, ut

potentem a se assumere, quia nimirum hoc modo, tam humanitas, quam Deus sunt extra spheram potentiae naturalis intellectus Angelici, cum secundum rationem hanc, tam humanitas, quam Deus importent aliquid supernaturale, in quo, vel consistat potentia obedientialis, vel illud necessario, ut connotatum exposcat, iuxta diuersa Authorum sensa: at qui in hoc consistit possibilitas huius mysterij, ut ex ipsis terminis liquet. Ergo cum sic semper maneat improporionatum, semper incognoscibile manebit ab intellectu Angelico euidenter, adhuc abstractiue, ac proinde argumentum in sua vi.

Et si iterum dicas, videri ex hac doctrina sequi Angelum non comprehendere humanitatem, cum non cognoscat id, quod cum illa identificatum est, nimirum potentiam obedientialem. Dic, verum esse, Angelum, nec quamlibet aliam creaturam posse aliam comprehendere comprehensione quasi metaphysica, quae consistit in cognitione rei, tam absoluta, quam respectiua; alias enim quaelibet creatura cognoscens intuitiue aliam, cognosceret intuitiue Trinitatem, ad quam dicit respectum, & relationem diuersitatis; solum ergo dicitur Angelum posse comprehendere creaturam, & in nostro casu humanitatem, comprehensione quasi morali, quae consistit in hoc, quod cognoscatur res secundum sua praedicata essentialia, & intrinseca, quae ipsi ex principiis naturalibus conueniunt, & sine respectu ad aliquid supernaturale. Quam doctrinam acutam satis defendit meus Mag. P. Frias ad mat. de grat. quaest. 10. art. 2. §. *Urgebis*, & seq.

Ceterum in sui fauorem opponunt primo Aduersarij. Ratione naturali potest ostendi, hoc mysterium esse euidenter credibile, ut docet D. Thom. 2. 2. quaest. 1. art. 4. ad 2. Ergo potest ostendi esse euidenter possibile, ac proinde ab Angelo cognosci euidenter eius possibilitas. Respondeo, negando consequentiam: cuius ratio disparitatis est, quia credibilitas passiva cuiuscumque rei desumitur ex principiis extrinsecis, scilicet, ex autoritate dicentis; eo enim ipso, quod quis mihi dicat aliquod mysterium, si alias fide dignus sit, facit illud credibile mihi, inamò multoties ali-

quis potest dicere rem aliquam impossibilem, & apud me tanta est illius autoritas, ut sit sufficiens, ut me moueat ad credendum illud impossibile, quod mihi dicit; possibilitas autem passiva rei desumitur ex principiis intrinsecis ipsius, unde si non adint talia principia, ex quibus ego euidenter cognoscam illud esse possibile, nunquam ut tale cognoscibile erit; nullum autem esse principium intrinsecum in mysterio Incarnationis, ex quo colligatur euidenter eius possibilitas, clarè constat ex ratione data in resolutione, ac proinde, neque ex quo colligatur eius cognoscibilitas.

Opponunt secundo S. Thom. loquens de mysterijs supernaturalibus in communi 1. part. quaest. 1. artic. 8. & quaest. 3. 2. art. 1. & 2. 2. quaest. 1. art. 5. ad 2. docet, quod ratio naturalis potest attingere ad soluenda argumenta, quae contra possibilitatem mysterij fiunt. Ergo potest attingere euidenter eius possibilitatem, ac proinde in nostro casu Incarnationem, ut possibilem. Respondeo (relicta solutione Suar. disp. 3. sect. 1.) cum Caietano 1. part. quaest. 1. art. 8. quod licet ratio naturalis possit attingere solutiones argumentorum, quae contra possibilitatem alicuius mysterij fiunt, quasi negatiue, nimirum, quia non probatur per illa euidenter non esse possibile, non tamen positiue, scilicet persuadendo ex vi solutionum possibilitatem positiue, eo quod, qui soluit argumenta, non indiget procedere ex veris, & euidentibus, sed sufficit credere, arguentem non conuincere suo argumento id, quod intendit in illo.

Vel si mauis, dic, quod licet ratio naturalis attingat, & euidenter cognoscat, quod non repugnat aliquod mysterium, ac proinde possibilitatem Incarnationis ex vi alicuius, vel alterius argumenti, nimirum, quia cognoscat, quod propria subsistentia distingatur realiter ab humanitate, ex hac parte non repugnare, quod eius officium suppleat alia subsistentia superior, & increata, non tamen habet euidentiam, an sint alia argumenta, ex quibus probetur, non esse possibile.

Opponunt tertio. Possibilitas huius mysterij potest naturali lumine cognosci; etenim Deus ut Author naturae il-

lud

lud cognoscat ut possibile, cognoscendo innitatem suae subsistentiae in terminando non solum ad intra, sed ad extra: atqui Deus potest communicare creaturae lumen participatum, quod cognoscat id, quod ipse cognoscat, Ergo iucut communicando creaturae lumen supernaturale, per illud potest cognoscere euidenter obiectum supernaturale, quod ipse cognoscat; ita communicando lumen naturale intellectus, poterit creatura euidenter cognoscere per illud per possibilitatem mysterij, quod Deus ut Author naturae cognoscat.

Respondeo, Deum consideratum ut Authorem naturae non cognoscere euidenter possibilitatem huius mysterij; nam licet cognoscat suam infinitam subsistentiam in terminando, non tamen vtrumque, sed in terminando naturam ipsi connaturalem, non aliam, qualis est terminatio naturae humanae; Etenim sicut in Deo distinguimus duas rationes virtualiter, vel eminenter distinctas, nimirum esse principium quod rerum naturalium comperens ipsi, ut est Author naturae, & esse principium quod rerum supernaturalium, quod ipsi conuenit, ut est Author gratiae, cum tali exclusione, quod verificetur, ut per id, per quod est principium rerum naturalium formaliter, non sit formaliter principium rerum supernaturalium; ita similiter distinguimus duplicem scientiam virtualiter, vel eminenter distinctam, per quam se ipsum, & ea, quae potest, cognoscat, vnam naturalem, per quam se ipsum, ut Authorem naturalem, & omnia alia, quae ad hunc ordinem pertinent; supernaturalem alteram, per quam se ipsum, ut Authorem gratiae, & omnia, quae ad hunc ordinem spectant, noscit: terminatio autem subsistentiae Diuinae respectu humanitatis ad ordinem pertinet supernaturalem, ac proinde ab ipso, ut est Author naturae, non potest cognosci, neque a quacumque creatura habente lumen naturale participatum.

Urgebis. Deus, ut Author naturae, euidenter cognoscat suam subsistentiam, ut infinitam in terminando: atqui ex infinitate subsistentiae Diuinae prouenit eius terminabilitas actiua respectu humanitatis: *Diuinum enim suppositum* (inquit D. Thom. quaest. 3. art. 1. ad 2.)

posse terminare naturam humanam, prouenit ex eius infinitate. Ergo cum Deus, ut Author naturae, euidenter cognoscat Diuinum Verbum, cognoscat etiam habere infinitam virtutem terminatiuam actiue ad extra, ac proinde, cognita illa, possibilitas huius mysterij cognoscat.

Dic, quod licet Deus, ut Author naturae, cognoscat infinitatem subsistentiae, non autem infinitatem simpliciter, sed solum infinitatem quasi secundum quid, scilicet, illam, quae ab ordinem naturae pertinet, & ut terminet naturam Diuinam, ut est principium rerum naturalium, non autem, ut terminat naturam diuinam, ut est principium rerum supernaturalium, & ex hac vltima infinitate, quae talis simpliciter est, prouenit, quod Verbum Diuinum possit naturam humanam terminare; & hoc est, quod voluit S. Thom. loco citato.

Resolutio questionis, quoad cognitionem mysterij existentis.

ARTIC. III.

Resolutio nostra sit. Nulla creatura, siue humana, siue Angelica potest lumine naturali euidenter cognoscere existentiam huius mysterij, adhuc supposito, quod sit a parte rei. Hanc resolutionem prebant omnia loca a nobis adducta pro resolutione praecedenti, simul cum ratione eiusdem; eandem enim supernaturalitatem habet mysterium existens, quam ut possibile, ac proinde eandem improporionem, ut ab intellectu creato lumine naturali non possit euidenter cognosci.

Ceterum in fauorem Scoti opponunt primo aduersarij. Angelus de facto cognoscat humanitatem Christi subsistentem, sed non subsistentem propria subsistentia, cum eam non habeat. Ergo aliter, & non creata, haec autem non potest alienam naturam terminare defectu infinitudinis, ut ex D. Thom. art. praeced. arguebamus. Ergo increata; sed in hoc consistit existentia huius mysterij. Ergo naturaliter ab Angelo cognoscat.

Respondeo, quod licet Angelus de facto lumine naturali cognoscat huma-

ni-

nitatem Christi subsistentem, & non propria subsistentia, non tamen ideo cognosceret naturaliter, subsistere aliena, & Diuina, eo quod hoc esset obiectum extra spheram suae potentiae naturalis; ad summum enim dubitaret, non videns in humanitate subsistentiam naturalem, qualiter hoc contigisset? an ex negatione concursus Dei ad illam inueniendam? an ex eo, quod suppleretur à Deo propria subsistentia per manutenentiam suam? modum autem, quo hoc fieret, ignoraret, & si circa illum iudicaret, errori se exponeret.

Opponent secundo. Si humanitas Christi propriam haberet subsistentiam, naturaliter ab Angelo cognosceretur, quia esset obiectum suae potentiae proportionatum: sed carentia propriae subsistentiae, etiam est obiectum suae potentiae proportionatum; nullam enim maiorem proportionem, vel improportionem, habent priuationes, quam habent formae, quibus priuant; unde communiter dicitur, cognosci per illas. Ergo sicut, si humanitas haberet propriam subsistentiam, illam Angelus naturaliter cognosceret, ita habens illius priuationem, haec ab eodem Angelo naturaliter cognosceretur, ac per consequens, cum hanc carentiam habeat per subsistentiam Verbi humanitatem terminantis, in quo consistit hoc mysterium, naturaliter ab Angelo cognosceretur.

Hoc argumentum, licet non ita artificiosè compositum, ita praesit Author, ut propter eius difficultatem in varias diuisi sint solutiones. Relictis tamen aliquibus, quas adducit Medina hic quaest. 2. quem optimè impugnat Cabr. disp. 4. §. 3. num. 15. commatiorum adducam, quam sequitur idem Cabr. num. 21. nimirum non posse Angelum naturaliter cognoscere carentiam propriae subsistentiae humanitatis, cuius ratio eius est, quia cum carentia propriae subsistentiae fiat per Verbum Diuinum, tanquam per aliquid cum propria subsistentia impossibile, & non possit Verbum Diuinum naturaliter ab Angelo cognosci; ita neque carentia propriae subsistentiae in humanitate Christi.

Verum haec solutio, licet fortassis soluat argumentum, prout ab ipso ponitur,

non tamen vim eius eneruat, prout à me positum est; contra quam facit primo id, quod in argumento tetigit, nimirum, eandem proportionem habere carentiam cum potentia, quam habet forma illius carentiae. Ergo sicut, si esset ibi forma, scilicet subsistentia propria, quae caret humanitas, naturaliter ab Angelo cognosceretur; ita eius carentia, quae ibi est, naturaliter, cognosceretur, sicut si quis cognosceret, aliquem habere visam, si postea casu eueniret, illum visu priuari, cognosceret hanc priuationem ex eo, quod cognouit formam.

Facit secundo contra solutionem communem, quia licet carentia propriae subsistentiae humanitatis fiat per Verbum, tanquam per aliquid cum propria subsistentia impossibile, quasi positivè, non tollit quominus ipsa carentia propriae subsistentiae priuatiua, & quoad substantiam solum respiciat directe propriam subsistentiam, cum qua solum in composibilis est; cum subsistentia autem Verbi non est impossibilis carentia propriae, cum de facto simul reperiantur. Ergo non tollit, quominus ipsa carentia propriae subsistentiae quoad suam substantiam (ad modum, quo potest dici, esse in illa aliqua substantia) sit naturalis, sicut ipsa propria subsistentia, cuius est carentia, ac proinde naturaliter cognoscibilis ab Angelo, qui vim haberet ad cognoscendam naturalem eius formam.

Respondeo ergo ad argumentum, quod Angelus naturaliter cognoscit in humanitate carentiam propriae subsistentiae, quoad substantiam, non autem quoad modum; carentia enim quoad substantiam, cum directe respiciat subsistentiam propriam, quae naturalis esset, si ibi esset, & ab Angelo cognosceretur, id ipsum habet carentia; carentia autem quoad modum directe solum respicit modum, quo humanitas Christi spoliata fuit subsistentia propria, quam ipsa naturaliter exposcebat; cum autem modo iste supernaturalis sit, ut potè irapediens id, quod iuxta exigentiam causarum naturaliter humanitati debetur (modo huiusmodi carentia fieret per meram suspensionem concursus ad producendam propriam, ut potuit fieri; modo per substitutionem alterius super excellentis, (ut fuit factum) non

po-

poterat ab Angelo cognosci naturali lumine propter improportionem modalem ex parte obiecti, ac proinde nec existentia mysterij incarnationis, cum hoc non solum dicat carentiam propriae subsistentiae in humanitate quoad substantiam, sed etiam quoad modum, & talem modum, scilicet per substitutionem alicuius subsistentiae Diuinae, & increatae Verbi Diuini.

Quidam dicendum de convenientia Incarnationis?

ARTIC. IV.

Pro cuius luce statuo prius, quod conueniens dicit relationem ad id, cui est conueniens: unde cum in nostro mysterio duo sint extrema, in ordine ad quae possit aptari conuenientia, nimirum Deus assumens, & natura assumpta, de utroque examinada est; nam licet in hoc art. 1. D. Thom. conuenientiam Incarnationis solum probet ex parte Dei, in solutione tamen ad 2. aliquantè tetigit conuenientiam respectu naturae humanae, quando illam negauit dicens: *Quod uniri Deo in unitate personae non fuit conueniens carni humanae, secundum conditionem suae naturae.* Unde deducitur, conuenientiam in praesenti solum significare id, quod conuenit alicui iuxta exigentiam suae naturae; eo modo, quo conueniens dicitur causam secundam agere dependentè à prima; & disconuenientia, quae conuenit rei non iuxta exigentiam suae naturae; sicut diceretur disconueniens naturae creatae agere independentè ab increata. Primum horum probauit D. Thom. in corp. art. & secundum ad 2. Quo sic statuo.

Resolutio prima sit. Incarnatio non fuit conueniens humanitati, licet inestimabile ei contulerit dignitatè. Est certissima resolutio quoad utraque partè; quoad primam autem probatur à D. Th. lo. cit. ad 2. ex quo sic potest argui. Unio Verbi cum humanitate non fuit iuxta conditionem, & exigentiam humanitatis, potius autem fuit supra eius exigentiam, & conditionem. Ergo talis unio non fuit illi conueniens. Consequentia patet, quia eo modo, quo in corp. artic. probauerat conuenientiam unionis respectu Dei, & eam explicauerat in solutio-

ne ad 2. probauit. & explicuit disconuenientiam respectu humanitatis; alias enim S. Doctor non recto transiit processisset: atqui conuenientiam probauerat in corp. respectu Dei, ex eo quod haec unio, & communicatio erat iuxta exigentiam summi boni, qualis est Deus. Ergo quia huiusmodi communicatio quasi passiva non erat iuxta exigentiam naturae humanae, sed potius supra, non fuit conueniens ipsi talis communicatio.

Quoad secundam autem partem sic probatur resolutio; quia humanitas per huiusmodi unionem est subsistens in persona Verbi, & est natura Filij Dei, aliasque innumeras acquisiuit dignitates, quas elegantè explicat D. Thom. 4. cont. gent. cap. 54. propter quod August. lib. de praedest. Sanct. cap. 15. affirmat: *Ad tantam dignitatem euclata est natura, ut ad quod attolletur altius, non haberet.* Et hanc dignitatem redundasse in totam naturam humanam probat libr. 13. de Trinit. capit. 17. immò, & toto uniuerso pulchritudinem attulisse, cum per illam decoretur omnibus ordinibus possibilibus, scilicet naturali, supernaturali, & hypostatico. Ergo huiusmodi Incarnatio inestimabilem contulit dignitatem, non solum humanitati Christi, sed toti naturae, & uniuerso mundo.

Contra primam partem resolutionis obijcies ex D. Thom. in hoc art. ad 1. & in quaest. 4. art. 1. ubi dicit: *Naturam humanam habere congruitatem, ut assumatur à Verbo; & conuenientiam, cum sit mutabilis, ut non semper eodem modo se habeat.* Ergo iuxta exigentiam naturalem ipsius, congruum, & conueniens est ille Incarnatio. Respondeo, D. Th. intelligendum esse de conuenientia; & congruentia secundum potentiam obiectivalem, secundum quam congruum, & conueniens est, ut assumatur, & mutetur supernaturalitè, ut non semper eodem modo se habeat, non autem secundum potentiam naturalem, secundum quam solum est illi conueniens; & congruum, ut mutetur mutatione naturali, ut non semper eodem modo in hoc ordine se habeat; ut ipse se explicat in solutione ad 2.

Resolutio secunda sit. Incarnatio fuit conueniens Deo. Est etiam de offi-

li.

lima apud omnes resolutio; camprobat D. Thom. aliquibus rationibus, quæ, licet aliquas patiantur difficultates, bene tamen intellectæ efficacissimæ sunt. Prima est in argumento *Sed contra*. Quæ in hunc modum potest efformari. Id dicitur conueniens respectu Dei, medio quo eius attributa manifestantur, iuxta illud Apostoli Roman. 1. *Inuisibilia Dei, per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*. Atqui media Incarnatione inuisibilia attributa Dei intellecta conspiciuntur, iuxta illud Damasc. lib. 3. Fidei Orthod. cap. 1. in medio. *Per Incarnationis mysterium monstratur simul bonitas, & sapientia, & iustitia, vel potentia Dei, vel eius virtus; bonitas quidem, quia non despicit proprii plasmat is infirmitatem; iustitia vero, quia homine victo, non alio, quam hoc, fecit vinci tyrannum; sapientia, quia inuenit difficillimi pretij solutionem; potentia denique, siue virtus infinita, quia nihil est maius, quam Deum fieri hominem*. Ergo Incarnatio per se fuit conueniens respectu Dei.

Contra huiusmodi resolutionē obijciens. Non solum non manifestantur attributa Dei per Incarnationem, sed magis occultantur, & absconduntur, iuxta illud Isai. *Deus tuus absconditus*. Sapientia enim Dei non ostenditur, ordinando maius bonum in minus bonum, sicut neque iustitia, obligando innocentem, Christum, scilicet, vt pro homine peccatore satisfaciatur. Ergo, ex ratione D. Thom. non bene colligitur conuenientia Incarnationis respectu Dei.

Respondeo, negando antecedens. Isaias autem ideo vocat Deum absconditum, quia assumpsit similitudinem, & imaginem peccati, cum quo tamen compatitur, vt operando Diuina manifestaretur esse Deum, qui videbatur homo; sapientia autem etiam ostenditur, nam licet ordinaret maius bonum, quale est Incarnatio, in minus bonum, quale est remedium peccati, non fuit hoc contra sapientiam, nec contra ostensionem eius, siquidem, licet illud ordinauerit in istud tanquam in finem cui, totum hoc ordinauit vltterius in se ipsum tanquam in finem vltimum qui vel proprie quid. iuxta illud: *Omnia propter semetipsum operatus est Deus*. Vt optime explicat D. Thom. in 2. dist. 15. quæst. 1. art. 1. *Nec contra iustitiam fecit Deus,*

obligando innocentem ad mortem pro peccatoribus, cum ipse liberè se obtulerit, iuxta illud Isai. 13. *Oblatus est, quia ipse voluit*. Quo autem modo liberè se obtulerit cum obligatione operandi ex præcepto, ad quæstion. 19. discussionem.

Secunda autem ratio, quam adducit D. Thom. in corp. art. ad probandam nostram resolutionem, plures inuoluit, quæ omnes ad hanc sub hac forma poterunt reduci. Illud est conueniens respectu alicuius, quod est iuxta conditionem, & exigentiam propriæ naturæ, vt conueniens est igni calefacere, aquæ infrigidare, homini ratiocinari: Atqui iuxta conditionem propriæ naturæ Dei est, quod se alijs summo modo communicet; etenim cum de ratione boni, vt sic, sit se alijs communicare, & diffundere, iuxta definitionem Dionisij cap. 4. de diuin. nomin. iuxta conditionem talis boni, scilicet Diuini, cum sit ipsa bonitatis essentia, vt idem Dionis. ait cap. 1. erit, quod alijs se summo modo communicet; nullus autem modus amplius se communicandi est, quam hypostaticus, per quem vna persona fit ex tribus, Verbo, scilicet, anima, & carne, vt dicit August. lib. 13. de Trinit. cap. 17. Ergo hoc conueniens fuit Deo.

Contra istam etiam rationem plura obijciunt communiter Authores ex Caietano desumpta, quæ ad duo capita reduci possunt. Vnum est, non verificari in Incarnatione, quod per illam Deus summo modo se communicauit; Alterum, non esse de ratione summi boni summo modo se alijs communicare. Primum caput, ex quo potest obijci contra rationem S. Thom. sumitur ex eo, quod non videtur summus modus se communicandi Dei, quod sit per Incarnationem Verbi; primo, quia maior modus se communicandi esset, si assumeret omnes naturas creatas vniuersi, tam in specie, quam in individuo; secundo, si non solum secunda Trinitatis persona, sed omnes incarnatæ fuissent, cū non esset exausta omnipotentia Dei, vt posset vnum, vel alterum facere. Ergo ex summa bonitate Dei non recte arguit S. Thom. Incarnationem Verbi fuisse summam eius communicationem.

Respondeo, quod ea, quæ dependent

ex

ex voluntate Dei nullam habent rationem, nisi ipsam Dei voluntatem, quare cum potuerit Deus omnes naturas vniuersi assumere, & omnes tres Diuinas personas incarnari, cum non fuerit exhausta omnipotentia Dei, & nec vnum fecit, nec aliud, solum potest reddi aliquis congruentiæ ratio; quare ideo primum non fecit, quia communicando se naturæ humanæ, quodummodo omnibus naturis se communicauit; habet enim natura humana commune aliquid cum omnibus, ideoque appellatur homo *Mitochondros*. In quo scilicet continentur quodammodo omnes naturæ, corporæ, vegetatiuæ, sensitivæ, & rationalis, & ideo in Scriptura appellatur homo: *Omnis caro*. Isai. 4. *Et videbit omnis caro salutare Dei*. Et Marc. ult. *Predicate Euangelium omni creaturæ*. Quod autem non fuerint omnes tres personæ incarnatæ, congruentia redditur ex eo, quod nulla cresceret Deo noua perfectio, nec vniuerso, cum nulla sit perfectio in Patre, & Spiritu Sancto, quæ non sit in Filio, qui incarnatus fuit; nec nouum beneficium fieret vniuerso, quod non fuerit factum ex sola Filij Incarnatione. Quare autem fuerit Filius magis, quam alia persona explicat optime S. Thom. hic quæst. 3. art. 8. per plures congruentias, & communiter Scholastici apud Suar. disput. 12. sect. 3.

Secundum autem caput, ex quo potest obijci contra rationem S. Thom. sumitur ex eo, quia communicare se alijs, perfectionem debet dicere in bono; nihil enim ad bonum pertinere dicitur, quod non sit illius perfectio, vt patet in calefactione respectu ignis, in ratiocinari respectu hominis: atqui in Deo hæc summa communicatio per Incarnationem nullam perfectionem dicit, nam licet posse se alijs communicare, perfectionem fortassis dicat, sicut esse voluitiuam, actu tamen se communicare, nullam videtur perfectionem importare, sicut neque esse actu volentem, alijs cum ab æterno Deus, non se actu communicauerit per Incarnationem, deficeret ei aliqua perfectio. Ergo non recte arguit D. Thom. ex summa bonitate Dei summam communicationem ad extra per Incarnationem.

Hoc argumentum ita præsit communiter Authores, vt occasione illius valde immoretur in confutatione cuiusdam solutionis, quam hic art. 1. §. *Ad primum dubium*. Insinuat Caiet. & late expendit 1. part. quæst. 19. artic. 2. §. *Ad hoc potest*. & art. 3. §. *Ad hoc est dicendum*. De quorum numero est Lorca in præsentem num. 5. quiquidem Authores si sensum, & verba carperent Caietani his in locis, non tam acriter eum audaciæ notarent, vt facit Fonseca tom. 3. Methaph. lib. 7. cap. 8. quæst. 5. sect. 3. & temeritatis, vt communiter faciunt omnes: fortassis enim, & ipsi incidunt in sententiam Caiet. dum propriam explicant, vt contr. Fonseca. arguit ex nostris in manuscriptis doctissimus Pater, & meus Mag. Michael de Peraltos in mat. de volunt. cap. 2. sect. 2. §. 2. & quidem ego verissimam iudico Caiet. sententiam in hac re; nec argumenta sunt contra illam, quæ non æquè militent contra cæteras explicantes Diuinam libertatem in actu secundo, vt quæst. sequenti late explicabimus.

Quia tamen non oportet in proposito ad hæc recurrere, vt hic inquit Caietan. Respondeo cum ipso aliter ad argumentum, quod de ratione boni se communicantis est, quod dicat perfectionem in communicante, vel in illo, cui communicatur, liberam, vel necessariam, iuxta modum communicationis; nam vtroque modo Deus se communicat, liberè ad extra, necessariò ad intra; Incarnatio autem, licet non diceret perfectionem necessariam, sed liberam in Deo comunicante, cū sit opus ad extra, sufficit, quod in creatura, cui comunicatur, illam dicat, ad rationem autem boni pertinet se ipsum communicare, vel acquiritendo sibi aliquam bonitatem, vel bonificando rem, cui communicatur; & hoc est, quod intendit ratio D. Thom.

Nec contra hoc facit id, quod obijcit Lorca loc. cit. scilicet, quod iuxta hanc solutionem non videtur concludi intentam litteræ D. Thom. etenim intentum est probare conuenientiam Incarnationis ex parte Dei, ad hoc autem requiritur, quod aliquomodo sit bonum Dei, & perfectio eius. Ergo si, iuxta solutionem à nobis datam, Incarnatio so-

lum

lum est bonum, & perfectio creaturæ, cui communicatur, solum inferretur ex ratione S. Thom. conuenientia illi ex parte creaturæ, non ex parte Dei. Non, inquam, hoc valet; nam ad concludendam conuenientiam Incarnationis ex parte Dei, non est necessarium, quod communicare se alijs sit Dei perfectio, sumpta perfectione in sua stricta significatione, in qua solum id dicitur perfectio respectu alicuius, quod respicit illud vt subiectum; qua ratione communiter à Thomistis dicitur, relationes Diuinas, secundum conceptum ad nullam dicere perfectionem, quia secundum hunc non respiciunt subiectum, sed terminum, sed sufficit, quod sit perfectio aliquammodo, & extensiuè, quatenus est aliquid bonum, & iuxta naturam, & exigentiam Dei, se liberè alijs communicare; neq; enim omne, quod est bonum Deo, perfectio eius dicitur intensiua, sicut adoratio, quam exhibet creatura, bona est Deo, non autem eius perfectio stricta, sed quasi quoddam debitum ipsi, frigefactio bona est aquæ frigefacienti, quia iuxta eius naturam, & exigentiam; & hoc modo est bona Incarnatio, & conueniens respectu Dei, & perfectio libera se ad extra alijs communicare. Vt loculenter monstrabimus quæst. sequenti.

Nec denique cõtra totum discursum aliquid valet, si iterum obijciatur, quod huiusmodi communicatio bonitatis Dei pertinet ad genus causæ efficientis, efficienter enim huiusmodi bonitas diuina se communicauit creaturis; primo, in esse naturali illas producendo; secundo, in esse gratiæ illas ad ordinem supernaturalem eleuando, tertio, in esse hypostatico illas ad esse Dei euehendo: atqui multæ res creatæ bonitate præditæ non habent huiusmodi vim effectricem se communicandi, vt patet informis substantialibus, quæ non efficienter suis materijs bonitatem communicant. Ergo non recte arguitur ex bonitate rei effectriua illius communicatio, ac per consequens, neque ex summa bonitate summa communicatio.

Non, inquam, valet; nam licet ex bonitate rei non arguatur communicatio, nec vis communicatiua per modum efficientis, arguitur tamen ex bonitate,

communicatio, & vis communicatiua, & ex talibonitate, talis communicatio, & talis vis communicatiua, iuxta diuersa genera causarum bonitatum: Vnde licet formæ substantiales non communicent materijs suam bonitatem efficienter, nec talem vim habeant, sed formalem respectu earum; & respectu aliorum habeant vim effectricem se communicandi, quatenus rationes sunt agendi radicales supposito, in quo sunt, ideo est, quia determinatam habent bonitatem; Deus autem, quia imbibit omne genus bonitatis, se communicat in omni genere causæ, seclusis imperfectionibus, & ita non solum in genere causæ efficientis, vt in tribus modis annumeratis, sed, & finali, quatenus media sui cognitione allicit appetitum, vt ametur, & formalis, quatenus, licet nõ sit forma respectu creaturæ, nec respectu sui, præstat effectus formales, ac si forma foret; solum enim in genere causæ materialis, cum potentialitatem imboluat, repugnat ipsi se communicare. Pro qua maiori intelligentia quæstionem circa constitutionem actus liberi Dei opere præcium duxi resoluendam post articulum sequentem, ne quæstio incepta de possibilitate, conuenientia, & necessitate Incarnationis interrumpatur.

Quidnam dicendum de necessitate Incarnationis?

ARTIC. V.

Pro cuius lucè statuo prius ex S. Th. in hac q. art. 2. Necessariũ esse dupliciter, vno modo sine quo aliquid esse nõ potest, vt cib⁹ dicitur necessarius ad conseruandam vitam, & hoc dicitur necessarium simpliciter, alio modo, per quod melius peruenitur ad finem, sicut equus est necessarius ad iter agendum, & hoc vocatur necessarium secundum quid; vtrumque autem hoc genus necessarii potest dici ex suppositione, licet primum dicatur simpliciter cū ordine quodam, quod necessarium primo modo dicatur simpliciter ex suppositione vitæ conseruandæ; secundum autem dicitur necessarium secundum quid, adhuc ex suppositione itineris agendi, quia licet absolute possit fieri sine equo, ad melius autem, & conuenientius

tius necessarius est equus. In presenti autem quarimus, quonam ex his modis se habeat Incarnatio? An videlicet, ex suppositione, quod reparandum sit genus humanum à peccato, sit simpliciter necessaria, vel solum secundum quid, & ad melius? Vbi dicendum etiam erit, An supposito, quod reparandum esset media satisfactione condigna, necessaria fuerit simpliciter Incarnatio? Quo sic statuto.

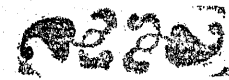
Resolutio prima sit. Adhuc ex suppositione reparationis generis humani, non fuit simpliciter necessaria Incarnatio. Est communis resolutio apud Authores ex Parribus desumpta, vt hic latè Cabr. Vazq. & Suar. cum nostro Auerfa hic quæst. 1. sect. 4. & probatur ratione S. Thom. in corp. huius art. Nam Deus per suam omnipotentem virtutem poterat humanam naturam multis alijs modis reparare. Nimirum, vel gratis offensam condonando, ille enim, qui offensus est, gratiose potest offensam remittere; vel poterat peccati satisfactione imperfecta, qualem homo poterat elicere, quod si aliquando Patres insinuare videantur, non deuisse, aut non potuisse, supposito lapsu naturæ, aliter, nisi media incarnatione reparari, vt facit Ansel. lib. 1. cur Deus homo cap. 4. & alij, intelligendi sunt, non de potestate simpliciter, & absoluta, sed de potestate ad melius, & congruentius, ex eo scilicet, quia non potest hoc per aliud medium congruentius fieri, vel intelligedi sunt, non solum ex suppositione reparationis absolutæ, sed ex suppositione reparationis per condignam satisfactionem, vt iam dicam.

Resolutio secunda sit. Supposito decreto reparationis generis humani, fuit necessaria Incarnatio secundum quid ad melius, & congruentius illud reparandum. Est etiam concors apud Authores ex Parribus etiam desumpta, qui quidem vbi cumque de negotio agunt Incarnationis, afferunt, illam esse congruentius medium, non autem necessarium. Legatur Athanas. serm. 3. contra Arianos, August. 13. de Trinit. cap. 10. & alij plures, quos communiter citant Authores; tum hic cum nostro Auerfa loc. cit. tum in 1. dist. 20. & probatur à Sanct. Thom. in hoc artic. 2. ex autho-

ritate August. lib. 17. de Trinit. cap. 10. Verum etiam ostendamus (inquit August.) non alium modum possibilem Deo deuisse se, cuius potestati omnia equaliter subiacent, sed sananda miseria nostræ conuenientiore alium modum non fuisse. Et etiam ex ratione, quam latè protequitur per corp. artic. nam per hoc medium tot utilitates, tum ipsi Deo, tum humanæ naturæ accreuerunt; illi quidem, quatenus per hoc magis relucet eius misericordia, non solum in remittendo peccatum, sed etiam in donando nobis Vni genitum suum, vindictam sumens in illo de peccatis nostris, iuxta illud Ioan. 3. Sic Deus dilexit mundum, vt Filium suum Vni genitum daret, vt omnis, qui credit in illum, non pereat, sed habeat vitam eternam. Naturæ autem humanæ, quatenus per hoc medium quintupliciter promouetur ad bonum, Fidei, scilicet, Spei, Charitatis, operis recti, & Diuini confortij; & quintupliciter etiam remouetur à malo, diabolicæ, scilicet, seruitutis, deiectionis propriæ, præsumptionis, superbæ, seruitutisque peccati; quæ omnia elegantè probat Angelicus Doctor quam plurimis Sacræ Scripturæ, & Parruum testimonijs.

Resolutio tertia sit. Ex suppositione, quod reparandum esset genus humanum satisfactione condigna, & ad æqualitatem, fuit simpliciter necessaria Incarnatio, ita vt illa seclusa, nullatenus daretur condigna satisfactio pro peccato. Quam etiam resolutionem verissimam iudico; nam vt probat Sanct. Thom. in hoc artic. non poterat, qui non esset simul Deus, & homo, condignam pro peccato satisfactionem offerre, sicut obtulit perfectam, & condignam satisfactionem per actum Charitatis, vel alium, qui infinitum habeat valorem in genere meriti; quæ omnia elarius

ex dicendis quæstionibus sequentibus constabit.



Quenam sententia Caietani circa constitutionem actus liberi Dei, & an sit probabilis, & vera?

QUEST. II.

IN Hac re fere omnes Authores, quos suppresso nomine refert Basilius Legionensis in suis varijs disputationibus, quæst. 6. scholast. & nonnulli etiam ex modernis Scriptoribus, sententiam, quam in hoc puncto expressit Caietanus, tum in hac 3. part. quæst. 1. artic. 1. §. *Ad primum dubium*; tum etiam latè 1. part. quæst. 19. art. 2. acriter impugnat tanquam parum probabilem, & tutam: Verum, quia ego semper sententiam Caietani in hac re verissimam reputavi, neque ex illa aliquod inconueniens sequi, quod non sequatur etiam in quacumque sententia circa constitutionem diuini decreti, idè hic examinandam proposui (vt promissi quæst. præced. art. 4. in fine) sententiam Caietani, vt tantum Magistrum à calumnia, quæ communiter Authores imponunt, liberarem; quod vt faciam, prius libuit proponere Caietani sententiam.

Questionis præambula.

ARTIC. I.

PRO quæstionis intelligentia obseruo primo, quod Caietanus loco præ allegato, §. *Ad hoc potest*. Asserit, quod volitio libera Dei erga creaturas est perfectio quædam diuinæ voluntatis, non necessaria, sed voluntaria, quæ proinde abique aliquo inconuenienti potuit deesse Deo; quoniam hoc additum, scilicet, *voluntaria* est conditio diminuens rationem perfectionis respectu eius, in quo est; quoniam per hoc significatur, quod eius oppositum, scilicet, *volitio creaturarum*, non est imperfectio, quia æquè perfectus esset Deus nolendo crea-

turas, ac eas volendo: Vnde non est concedendum in sententia Caietani absolute, quod si à Deo abesset creaturarum volitio, deesset illi aliqua perfectio, nisi addatur illa particula, *voluntaria*, vel *libera*. Hæc est tota Caietani sententia fidelitèrelata; vnde constat, quam falso aliqui imponunt Caietano, ipsam sensisse hanc perfectionem esse realitèr superadditam actui necessario Dei, realitèrque ab ipso distinctam, cum ipse nec leuitèr hoc insinuet, nec sit aliquod fundamentum, ob quod cogamur ad hoc illi tribuendum: Igitur eas solas propositiones cogimur defensare, quæ in contextu Caietani habentur, non autem illas, quæ ipsi falso imponuntur: docuit ergo Caietanus, actum liberum Dei esse perfectionem voluntariam Deo, sicut quilibet actus liber est perfectio respectu eius, in quo est.

Obseruo secundo; ad rationem perfectionis tantum desiderari, quod sit aliquid conueniens rei, respectu cuius dicitur perfectio (& summo hunc terminum *conueniens*, prout opponitur disconuenienti, aut repugnanti) probatur hoc ex communi modo concipiendi, & loquendi, quo tunc dicimus rem esse perfectam, quando habet omne, quod est sibi conueniens, excluso omni repugnanti, aut disconuenienti; ergo id erit perfectio, quod est sibi conueniens, & conforme, ex cuius possessione res dicitur perfecta. Addo, quod duplicitèr potest dici aliquid conueniens alicui; primo ex necessitate naturæ, & exigentia, ita vt eo deficiente res omnino imperfecta esset, sicut se habet respectu Dei sapientia, v.g. si enim ei deesset, & huius oppositum haberet, scilicet, insipientiam, perfectus non esset, imò neque Deus; alio autem modo dicitur aliquid conuenire alicui, scilicet per modum cuiusdam condecentiæ, quod ita dicitur esse ei conueniens, vt eius oppositum non sit disconueniens, nec res quoad suam naturam esset ob hoc minus perfecta sub vno, quæ sub altero, sic dicitur conueniens summo bono communicare se ipsum (non dico esse communicatum, quia hoc reducitur ad primum modum conueniendi) decet enim bonitatem summam se ipsam alijs communicare, vt cætera per ipsam perficiantur. Et in hoc fun-

fundat Sanctus Thomas 3. part. quæst. 1. artic. 1. conuenientiam Incarnationis; ita tamen hoc est conueniens summo bono, vt si oppositum haberet, nihil de sua intrinseca perfectione, & bonitate amitteret, nec minus esset summum bonum sic, quam alitèr; vnde, & si Deus incarnatus non esset, nihil minus haberet de intrinseca perfectione, & bonitate simpliciter, quam modò habet. Cum autem Caietanus dicit volitionem creaturarum esse diuinæ voluntatis perfectionem, sumit perfectionem in hoc secundo sensu; quod patet ex ipso Caietano eadem quæst. 19. art. 3. §. *Ad hoc est dicendum*. Vbi hunc modum amandi diuinam bonitatem, vt extendatur ad creaturas, & ab eis participetur (in quo consistit volitio creaturarum) vocat perfectionem extensiuam diuinæ voluntatis, & dicit stare in eo, *Quod ametur diuina bonitas secundum condecentiam quandam ad extra*. Ergo secundum Caietanus in hoc sensu dicitur perfectio volitio creaturarum, quatenus est Deo conueniens, non simpliciter, & ex necessitate, sed secundum condecentiam quandam, in qua tum decet diuinam bonitatem sic amari, vt ex tali amore sit voluta communicatio eius ad creaturas; & hoc idem est dicere, quod non pertinet ad perfectionem intensiuam, sed extensiuam diuinæ voluntatis, vt ex præmissis constat, & facile suadetur ratione, quia non potest importare maiorem necessitatem conueniendi Deo, volitio communicatio nis ad creaturas, quantum ad id præcisè quod respicit talem communicationem, quam eius obiectum, quod est communicatio voluta: atqui hoc tantum conuenit Deo secundum condecentiam quandam, & non simpliciter, & ex necessitate, vt de se patet. Ergo nec ipsa volitio, prout est huius obiecti, potest simpliciter, & necessario Deo conuenire, vt sic cum præcisione sumpta, sed secundum condecentiam quandam, vt explicatum est.

Obseruo tertio; Caietanus tantum asseruisse, posse abesse à Deo hoc quod est velle creaturas, quantumuis sit perfectio voluntaria, quia *ly voluntaria* est additum diminuens rationem perfectionis respectu eius, in quo est; in quo

Caietani asserto tantum repetio specialitèr dictam, quod illud velle creaturarum dicatur à Caietano diuinæ voluntatis perfectio; in quo nullam absurditatem repetio in sensu à nobis iuxta Caietanus explicato, scilicet, perfectio voluntaria, extensiuam, & secundum condecentiam: In hoc autem quod affirmat potuisse abesse à Deo, & non esse necessarium simpliciter, nihil inuenio singulare; hoc enim ab omnibus fatendum est præscindendo ab hoc, quod talis perfectio absit hoc, vel illo modo, scilicet, quoad formalitatem, virtualitatem, eminentiam, terminationem, vel denominationem, iuxta varias sententias. Ergo cum Caietanus in hoc asserto non expresserit, quid sit illud, quod vltimate constituit volitionem liberam creaturarum in esse talis, nec qua ratione illud abesse poterit à Deo, sed solum dixerit, id (quale illud sit) esse perfectionem liberam in sensu explicato, & consequenter, quod secundum id, quod liberam est, potuit abesse, præscindendo à modo, quo abesse potuit, nihil absurditatis continet eius sententia, quæ non continetur in quacumque; imò omnes explicationes probabiles cuiuscumque sententiæ admittit Caietani sententia, ad explicandam hanc certissimam veritatem, scilicet, *Deum potuisse nolle creaturas, quas defacto voluit*.

Obseruo quarto id, in quo omnes concertantes conuenire debent, scilicet, quod semper, quod Deus vult alias res à se, vult prius nostro modo intelligendi suam bonitatem actu necessario terminato circa illam, vt in se bonam, ex quo actu quasi secundo resultat velle ipsam diuinam bonitatem, non vt in se bonam, sed vt est radix amandi creaturas, & de hac vltima consideratione, solum est dissensio, in quoniam consistat, & an dicat perfectionem aliquam liberam, non de prima, quia hæc perfectionem necessariam importat

Quibus sic obseruatis.



Expenditur, quam probabilis, immò, & vera existat prædicta Caietani sententia.

ARTIC. II.

Resolutio prima sit: Determinatio illa, qua actus diuinæ voluntatis (aliàs necessarius) determinatur, ut sit volitio libera creaturarū, potius quam volitio, est aliquid intrinsecum Deo verè, & realitèr in ipso existens, quamuis aliquid extrinsecum connotet, scilicèt, existentiam, aut futuritionē creaturarū; hoc enim connotatum non constituit, sed consequitur ad constitutionem diuinæ volitionis in ratione talis. Hæc resolutio quantum ad hoc, quod illa determinatio, qua diuina volitio constituitur in ratione volitionis liberæ determinatè, sit aliquid reale, euidens mihi est: aliàs penderet denominatio liberè volentis Dei à nostra fictione, quo nihil absurdius. Quod autem sit intrinseca Deo, & eius voluntati, probatur; quia si esset aliquid extrinsecum, verificaretur, quod Deus ab aliquo extrinseco determinaretur ad volendum liberè potius, quam ad nolendum; quia ratio talis determinationis staret, saltèr inadæquatè, in aliquo extrinseco: sed hoc est falsum, & contra Sanct. Thomam. Quod sit falsum probò: quia sicut contra rationem primi mouentis est, quod ab alio moueatur, ita contra rationem primi determinantis est, quod ab alio, adhuc inadæquatè, determinetur. Ergo cum Deus sit primum determinans, sicut est primum mouens, implicat, quod, adhuc inadæquatè, ab aliquo extrinseco determinetur, sicut, & quod moueatur.

Quod autem sit contra S. Thomam sic ostendo ex ipso in hac quæstion. 19. artic. 3. in responsione ad 5. ubi ait: *voluntas diuina determinat se ipsam ad volitum, ad quod habet habitudinem non necessariam.* Ergo illa libera, & non necessaria determinatio non ab aliquo extrinseco, sed per aliquid Deo intrinsecum fit. Præterea vrgetur hoc; nam illud extrinsecum connotatum requisi-

tum ad constitutionem liberam Diuinæ voluntatis, vel est effectus voluntatis liberæ Dei, vel non; hoc secundum dici non potest, cum quilibet effectus ad extra ortum habeat à voluntate libera Dei: Si autem dicatur, ut debet dici, primum; ergo cum tale connotatum non sit effectus necessarius, erit effectus liber diuinæ voluntatis, in quantum liberè vult; atqui omnis effectus supponit suam causam efficientem adæquatè constitutam, secundum eam rationem, qua est causa talis effectus. Ergo illud connotatum creatum non potest pertinere, neque adæquatè, neque inadæquatè ad constitutionem diuinæ volitionis liberæ in esse talis formalitèr.

Resolutio secunda sit. Prædicta libera determinatio est aliquomodo perfectio diuinæ voluntatis. Hoc expressit Caietanus quæstion. 19. artic. 2. & colligit ipse ex Sanct. Thoma ex processu rationis prædicti articuli; arguit enim sic Sanct. Thomas ad probandum Deum velle alia à se: *Res naturalis habet inclinationem, ut bonum suum diffundat in alia; ergo, & voluntas, que est inclinatio rationalis hoc ipsum habet; ergo, & voluntas diuina, quod autem in hoc processu claudatur hæc propositio: Velle alia à se est perfectio voluntatis diuinæ, probat sic Caietanus: Si inclinatio in bonum alterius perfectio non supponeretur, non valeret processus Sanct. Thomæ; ergo ponenda est in voluntate; ergo, & in diuina; præsertim cum omnia, que Deo, & creaturis communia sunt, ut voluntas, & intellectus, &c. ad ipsum cum in imperfectione sublata transferri intelligamus, quoad id, quod perfectionis est.* Hæc est Caietani satis efficax probatio pro perfectione libera determinationis Dei.

Sed vterius eadem resolutio probatur efficacitèr ex doctrina data art. præcedenti, §. *Obseruatio secundo*, id quod est congruum, & aliquomodo decens naturæ, aliquomodo est perfectio ipsius. Ergo id, quod est congruum, & conforme diuinæ voluntati, & ipsi decens, erit aliquomodo perfectio ipsius. Atqui velle bonum alijs (quod habet Deus per suam liberam determinationem) est aliquomodo congruū, conueniens, &

& decens diuinæ voluntati. Ergo erit aliquo modo perfectio ipsius. Totus discursus ex eo patet, quia non solum pertinet ad perfectionem alicuius virtutis id, quod intendit ipsam, sed id, quod ipsam etiam extendit, ut induci potest probari in qualibet virtute actiua; virtus v.g. solaris non solum iudicatur perfectior ex maiori intensione, quam habet supra alias virtutes corporales, sed etiam ex eo, quod habet maiorem extensionem, quia communicat suam virtutem pluribus alijs rebus, quam cæteræ virtutes corporales: atqui prædicta determinatio libera Dei extendit diuinam voluntatem, & bonitatem ad creaturas, quibus communicatur, quod non habet determinatio Dei, prout necessaria est, & perfectio necessaria simpliciter. Ergo talis libera determinatio, prout libera, erit aliquo modo diuinæ voluntatis perfectio, quod amplius explicabitur resolutione sequenti.

Resolutio tertia sit. Prædicta libera determinatio tantum perficit diuinam voluntatem extensiuè, non intensiuè, perfectione congruitatis tantum, & cōdecentiæ, non perfectione simplicitèr; hanc enim volūtas diuina habet seclusa prædicta determinatione libera, per hoc præcisè, quod per actum necessarium se exerceat circa suam bonitatem secundum se. Hanc resolutionem tantum intendit Caietanus, quam iudico à nemine posse negari. Et probatur ex ipso quæst. 19. artic. 3. §. *Ad hoc potest.* Vbi, cum distinxisset duplicem modū amandi diuinam bonitatem, vnum, scilicèt, intensiuum, & necessarium, aliū, extensiuum, & liberum pertinentem ad amorem, quo Deus liberè amat creaturas, sic ait: *Inter hos tantum differt, quod primus graduat perfectionem amoris, secundus autem non, sed extendit ipsum.* Et si quandoque inueniatur scriptum, quod secundus pertinet ad perfectionem, intelligendum est de perfectione extensiuâ, & non simplicitèr: unde in proposito diuinæ bonitatis necessarium est perfectissime volitè à Deo perfectione intensiuâ, quia est infinitè amata, sicut est infinitè amabilis; sed non necessarium est perfectissime volitè perfectione extensiuâ, sed liberè. Amari autè sic, scilicèt, secundum decetiam ad extra non ad perfectionem intensiuâ, sed extensiuam, pertinet; & consequenter non cum necessa-

rio, sed cum liberè conuenientibus Deo computanda est. Quæ Caietani verba si Authores mordicantes viderent, vel, si viderunt, perpenderent, nequaquam tam acriter contra Caietanum iruerentur, cum ipsi hanc Caietani doctrinam negare nequeant: etenim, siue libertatem actus liberi Dei explicent per determinationem aliquam, vel formalitatem, vel virtualitatem, vel eminentiam supra actum necessarium Dei, negare non possunt, illud additum (quidquid sit) extendere formalitèr perfectionem intensiuam diuinæ voluntatis desumptam ex ordine ad obiectum eius primarium, scilicèt, bonitatem diuinam secundum se; ad creaturas, quas Deus liberè vult, media ipsa bonitate diuina prius volita, ut est radix earum creaturarum. Ergo negare non possunt prædictam determinationem esse perfectionem extensiuam diuinæ voluntatis, quocumque modo explicent prædictam determinationem. Ergo cum Caietanus expressè negauerit hanc liberam determinationem Dei esse perfectionem simplicitèr, & tantum concesserit esse perfectionem extensiuam ex non necessario conuenientibus Deo, sed liberè, nihil improbabile docuit, quinimo necessarium ab omnibus admitti debet.

Vterius perfectio ista, quam concedit Caietanus determinationi liberæ Dei volentis, solum est perfectio secundum condecentiam ad extra. Ut constat ex ultimis verbis prædicti loci proxime citati, atqui hanc perfectionem hoc modo sumptam antea expresserat Sanct. Thomas eadè quæst. 19. art. 2. in corp. Vbi loquitur de Deo, sic: *Vult se, & alia; sed se ut finem, alia vero ut ad finem, in quantum condecet diuinam bonitatem etiam alijs ipsam participare.* Ergo esse perfectionem hoc modo prædictam liberam determinationem tantum à nouitate abest, quod necessarium est fatendum iuxta mentem Sanct. Thomæ, imò, & iuxta rationem; siquidem recta ratio dicitur concedere perfectioni diuinæ bonitatis communicationem eius ad extra cum hoc sit de ratione summi boni, ut probat Incarnatio Diuini Verbi, qua ratione usus fuit S. Thomas 3. part. quæst. 1. art. 1. ad probandam eius conuenientiam.

Resolutio quarta sit. Necessario fatendum est, præfatam liberam determinationem aliquomodo potuisse à Deo deficere. Hæc resolutio necessario fatenda est ab omnibus quocumque modo explicent actum liberum Dei formaliter ut talem: & probatur manifeste, nam denominatio liberæ voluntis creaturas non est Deo necessaria absolute, & simpliciter, sed solum ex suppositione, quod Deus libere se determinavit ad hoc; cum posset non se determinare; ut certo certius est apud omnes ex sententia S. Thomæ in hac quæst. 19. artic. 3. in fine corporis, ubi sic ait: *Cum bonitas Dei sit perfecta, & esse possit sine alijs, cum nihil ei perfectionis ex alijs accrescat, sequitur, quod alia à se eum velle non sit necessarium absolute, est tamen necessarium ex suppositione.* Ergo absolute, & simpliciter possibile fuit talem denominationem liberæ voluntis creaturas potuisse à Deo deficere. Patet consequentia, quia non necessarium absolute, & possibile non æquipolent, ut docent Dialectici: tunc sic. Sed non potuit abesse à Deo talis denominatio, quin aliquomodo abesset forma denominans, quæ est prædicta determinatio, quocumque modo explicetur. Ergo talis determinatio libera Dei potuit aliquomodo à Deo deficere.

Nec valet, si dicas, sufficere ad hoc, quod deficiat talis denominatio, ut deficiat connotatum formæ, etiam non deficiente forma; sicut in probabilissima sententia non distinguente relationem à fundamento, asseritur posse deficere denominationem relativam per hoc præcisè, quod deficiat terminus connotatus ab illa. Nam contra est, quia ut supra ostendimus, illud connotatum prædictæ liberæ determinationis Dei iam supponit, saltè nostro modo intelligendi, constitutam liberam volitionem eius formaliter in ratione talis, prius natura, quam intelligatur tale connotatum; quia volitio prout libera est causa eius; unde hæc causalis est vera: *Quia Deus libere vult mundum existere, ideo existit.* Ergo etiam negatio existentie talis connotati præsupponet nostro modo concipiendi negationem talis determinationis; quia, sicut affirmatio est causa affirmationis, ita negatio est causa negationis. Unde constat dis-

paritas ad exemplum de relatione adductum, quia terminus relationis non supponit fundamentum constitutum in ratione relativi, nec terminus est posterius natura fundamento secundum prædictam rationem, cum relativa sint simul tempore, natura, & cognitione, ut docent Philosophi. Præterquam quod non potest negari, quod licet fundamentum relationis non deficiat entitativè per deficientiam sui termini, deficit tamen in ratione denominantis relativè, taliter, ut ita se habeat, quantum ad hoc, ac si entitativè deficeret: sed hoc sufficit ad verificandam nostram resolutionem, in qua asserimus, posse aliquomodo prædictam determinationem abesse à Deo; ergo exemplum potius est pro nobis, quam contra nos.

Resolutio quinta sit. Eo ipso quod verificetur hæc propositio: *Libera determinatio constitutiva volitionis liberæ Dei potuit aliquomodo abesse à Deo.* Potest absolute in eodem sensu affirmari, quod velle liberum, seu volitio libera Dei potuit abesse à Deo, etiam si aliæ rationes, vel formalitates in tali volitione repertæ sint simpliciter necessariae, & abesse non possint à Deo. Probatur resolutio sic; nam aliæ formalitates, vel rationes in volitione Dei libera repertæ, & idèntificatæ de materialiter se habent, & præsuppositivè ad denominationem volitionis liberæ, quatenus talis; & hæc determinatio est sola ratio formalissima talis denominationis liberæ, ut libera; ergo sicut si in re, ipsa sola deficiente, & remanentibus alijs, prædicta denominatio libera deficeret, quia absente ratione formali alicuius denominationis nequit non talis denominatio abesse; ita etiam ex hoc, quod verificetur potuisse hanc denominationem, & determinationem abesse aliquomodo, verificabitur absolute potuisse deficere velle liberum Dei erga creaturas.

Resolutio sexta sit. Verificatis his quinque præcedentibus conclusionibus, absque aliquo inconuenientis specialem potest defendi probabiliter sententia Caietani, immò. & vera est tanta veritate, quanta possunt gaudere reliquæ sententiæ. Patet, quia his conclusionibus comprehenduntur omnes Caietani pro-

propositiones; ac per consequens, cum in illis nulla appareat absurditas, quin potius verè omnes sint ab omnibus recipiendæ, probabilis erit, immò, & vera, sententia Caietani, nisi aliàs quæstio fiat de nomine: an, scilicet, illud, quod præcisè habet condecenciam, & congruitatem, debeat dici perfectio eius, in quo est, quod planè non multum esset de re; aut fiat res in eo, quod dixerat Caietanus; perfectionem voluntariam esse perfectionem cum addito diminutivè; quod etiam in sensu, quo ab ipso dictum est, necessario ab omnibus est admittendum.

Resolutio septima, & ultima sit. Illa determinatio constitutiva volitionis liberæ Dei, in ratione talis, potuit abesse à Deo logicè considerata, hoc est, præcisè secundum quod ex se habet ex suis essentialibus abstractè consideratis; non autem potuit abesse à Deo physicè considerata, hoc est, secundum quod existit à parte rei, attentis omnibus, quæ de facto realiter idèntificata habet. In hac conclusione iudico, omnes debere convenire; ob quod sententia Caietani re ipsa est eadem cum qualibet ex sententijs communiter probabilibus, & in sola voce ab omnibus differo, in hoc, scilicet, quod ego assero constitutum libertatis formaliter ut tale potuisse, logicè consideratum, à Deo deficere; alij autem asserunt, potuisse deficere, quoad denominationem liberi; alij, quoad determinationem actiuam ad creaturas; alij, quoad virtualitatem distinctam à virtualitate actus necessarij; alij, quoad eminentiam, aut æquivalentiam. In hoc autem, quod physicè non potuerit deficere, omnes conveniunt. Et probatur hæc unica ratione. Prædictæ determinationi est necessario concedendum quidquid est de ratione libertatis, sublato omni illo, quod importat imperfectionem, & nihil adstruendo, quod destruat libertatem; sed quod possit abesse logicè considerata (quod ab alijs dicitur denominativè, terminativè, æquivalentè, aut virtualitè) est de ratione liberæ determinationis, quod absolute possit abesse, aliàs necessitatem haberet absolutam. & non ex suppositione tantum; quod tantum petit conceptus liberæ determinationis: Si autem prout est in re, & physicè considerata possit abesse,

sequeretur, quod talis determinatio physicè considerata non esset æterna, & realiter non idèntificaretur, cum Deo, quod repugnat. Ergo concedenda est illi logica possibilitas deficiendi, & neganda physica.

Aliquibus argumentis occuritur.

ARTIC. III.

Cæterum in sui favorem potest opponi primo ex S. Thom. quæst. 19. art. 3. ubi docet: *Quod ex aliorum volitione nihil perfectionis divine bonitati accrescit.* Ergo illa determinatio, qua divina voluntas determinatur ad volenda alia à se, nihil perfectionis importat, quia si importaret, hoc accresceret divinæ bonitati ex aliorum volitione. Nec valet si dicas, S. Thomam tantum asserere divinæ bonitati nihil perfectionis accrescere ex alijs, scilicet creaturis; non tamen asserit, quod nihil perfectionis ei accrescat ex volitione aliorum; ait enim S. Thomas: *Cum bonitas Dei sit perfecta, & esse possit sine alijs, cum nihil ei perfectionis ex alijs accrescat, sequitur, quod alia à se eum velle non sit necessarium absolute.* Nam contra est, quia intentum S. Thomæ erat concludere, quod volitio aliorum non erat divinæ voluntati necessaria. Ergo non solum intendebat, quod ex creaturis nulla ei perfectio accresceret; verum etiam nec ex ipsa volitione creaturæ. Confirmatur primo hoc argumentum ex Caietano in commentario prædicti articuli, §. *Ad hoc est dicendum*, prope finem, ubi ait: *Proprie loquendo, neque ex alijs, neque ex aliorum volitione aliquid perfectionis, etiam extensivæ, divinæ bonitati accrescit.* Ergo prædicta determinatio, qua libera, nihil perfectionis importat etiam extensivæ. Confirmatur secundo, quia illud, quod tantum importat perfectionem per modum convenientiæ, aut condecencie respectu agentis, non ponit perfectionem in agente, sed in passivo, ut videtur docere Caietanus 3. part. quæst. 1. art. 1. §. *Ad primum dubium.* Et patet etiam in agente operante per actum transeuntem. Ergo si illa determinatio tantum importat convenientiam, aut congruentiam quandam, ut diximus in 3. resolut. respectu divinæ

voluntatis, non ponet perfectionem in illa, sed in creaturis, quæ sunt effectus illius & quasi passum.

Respondeo ad argumentum ex Caietano loco citato ex quaest. 19. 1. part. quod S. Thomas ideo dixit, quod nihil perfectionis accrescit diuinæ bonitati ex creaturis, aut ex volitione creaturarum, quia cum hæc extensio volitionis diuinæ per prius respiciat ipsam diuinam bonitatem vt perfecte amatā extrinsecè, quam ipsas creaturas; ita vt hæc causalis sit vera: *Quia Deus perfecte amat suam bonitatem extensiuè, ideo amat creaturas, & non è contra*; sit inde, vt illam perfectionem extensiuam non habeat ex creaturis, tanquam ex radice, sed ex sua bonitate, vt ratione a priori talis perfectionis extensiuæ, & ita verificatur, quod ex creaturis, neque ex earum volitione præcisè, quantum ad illas præcisè terminata, excludendo diuinam bonitatem, per quam transit ad illas, aliquid ei perfectionis accrescit, id quod tiam dicit Caietanus in verbis pro prima confirmatione adductis, qua doctrina etiam prima confirmatio soluitur. Ad secundam autem dicendum, quod licet non sit necessarium ad rationem perfectionis per modum condecentiæ, quod ponat aliquid intrinsecum in eo, cui est concedens; ast tamen hoc non excludit; vnde in vtroque potest saluari: per quod patet ad instantiã de agente transeunte. Caietanus autem loco citato tantum intendit, quod non sequitur ex hoc, quod communicare se non ponat perfectionem in agente, quod absolute non importet perfectionem; nam: *Dato (ait ille) quod nullam addat perfectionem bono communicati se ipsum, necessario tamen perfectionem ponit in illis alijs, quibus se ipsum communicat. Vbi non excludit, quin possit perfectionem ponere in agente, sed quod, etiam si non poneret, poneret tamen in passio, quod etiam ipsum naturæ boni esset conueniens.*

Opponi potest secundo: prædicta determinatio tantum importat respectum ad creaturas. Ergo non potest dicere perfectionem, quæ necessario debet dicere respectum in. Respondeo, quod licet id, quod dicit respectum ad, non possit dicere perfectionem intensiuam eius, in quo est, bene tamen perfectionem

extensiuam, quæ petit ex sua ratione extensionem ad aliud: Verum tamen est, quod prout explicatur sub munere perfectionis, semper est ad ipsum habens, licet de materiali importet respectum ad aliud extrinsecum tanquam fundamentum illius habitudinis conuenientiæ, & congruitatis respectu habentis.

Opponi potest tertio: prædicta determinatio libera est exercitium, & quasi si actus secundus diuinæ libertatis; sed exercitium, & actus secundus alicuius virtutis est perfectio intensiuam eius, sine qua manet in statu potentialitatis. Ergo vel perfectionem dicit intensiuam, vel nullam. Respondeo, quod illa determinatio formalitèr explicitè non est exercitium, sed determinatio exercitij iam nostro modo intelligendi præhabiti actus necessarii, qua ratione dicit perfectionem intensiuam simpliciter ineffabilem non tamen dicit perfectionem intensiuam prout est determinatio exercitij iam præhabiti, nostro modo intelligendi.

Opponi potest quarto: nulla perfectio potuit abesse à Deo. Ergo si prædicta determinatio potuit abesse, nullam dicit perfectionem. Respondeo, quod nulla perfectio necessaria potuit abesse à Deo, secus autem perfectio voluntaria, & libera, quæ tantum abest, quod non possit abesse; quinimo si abesse non posset; non esset perfectio voluntaria, & libera. Vergebis; hoc esse manifestè eludere vim argumenti; nam ex eo intenditur probari, quod nulla perfectio possit esse voluntaria Deo; quia ex quo capite esset perfectio, peteret necessario esse in Deo, & ex quo capite esset voluntaria, peteret posse abesse, quæ sunt repugnantia inter se. Respondeo, quod cum perfectio voluntaria Deo tantum sit perfectio per modum condecentiæ, talitèr quod eius oppositum non sit imperfectio (quia æquè perfectus esset Deus per nolitionem liberam, ac per volitionem) non exigit necessitatem essendi, quæ non est de ratione omnis perfectionis, sed tantum perfectionis naturalis, quam exigit integritas naturæ, & cuius oppositum est imperfectio.

Opponi potest quinto: id quod est Deus, non potuit non esse Deus; sed præ-

dicta determinatio est Deus. Ergo non potuit non esse Deus, ac per consequens, nec abesse à Deo, quia si abesset, non esset Deus. Hoc argumentum militat in quacumque sententia, in qua terminatio actiua ad creaturas, virtualis, eminentia, vel æquiualentia supra actum necessariam etiam est Deus, & potuit abesse à Deo. Respondeo ergo quod id, quod est Deus, non potest non esse Deo physicè consideratum, secus autem logicè attentum; prædicta autem determinatio physicè considerata est Deus, & sic non potuit non esse Deus, nec abesse à Deo, logicè autem considerata secundum conceptum explicitum, sicut non est Deus, ita potest ab eo abesse; neque enim necessariam est, quod quidquid est in Deo, sit Deus secundum quacumque considerationem, etiam facta quacumque præcisione, & consideratione, sed sufficit, quod saltèr per identitatem sit Deus.

Vergebis contra hanc solutionem primo, quia etiam sapientia, v. g. secundum conceptum explicitum, & logicè considerata non est Deus, & nihilominus absolute non potuit non esse in Deo. Ergo quod prædicta libera determinatio, vt præcisè secundum explicitum conceptum, & logicè considerata non sit Deus, non sufficit ad hoc, quod possit absolute abesse à Deo. Secundo, nã logicè considerata, vel est creata, vel non si primum; ergo nullo modo est Deus etiam physicè, quia id quod creatum aliquo modo est, nullo modo potest esse Deus. Si secundum, ergo est Deus, quia nihil mediat, ac per consequens adhuc logicè considerata non poterit abesse à Deo. Tertio, quia quæ sunt idem formalitèr non possunt ita considerari, vt vnum non sit aliud; sed prædicta determinatio est idem formalitèr cum Deo. Ergo nullo modo potest ita considerari, vt non sit Deus. Respondeo ad primum, quod licet sapientia secundum conceptum explicitum, & logicè considerata non sit Deus; habet tamen necessitatem absolutam conueniendi Deo, quatenus essentialitèr exigitur à Deo, ita quod, si haberet oppositum eius, scilicet insipientiam, per locum intrinsecum destrueret Deum: ast prædicta libera determinatio secundum conceptum explicitum, & logicè

considerata non solum non est Deus, sed neque essentialitèr exigitur à Deo, quia non est perfectio necessaria, & per modum naturæ, sed voluntaria, & per modum libertatis, cum cuius oppositum, scilicet nolitione æquè perfectius maneret Deus, ac cum ipsa. Ad secundum respondeo, quod prædicta determinatio logicè considerata, nec est creata, nec non creata, sed ab vtroque præscindit, quia licet inter Deum, & creaturam non derur medium physicè, & à parte rei, bene tamen secundum logicam præcisionem. Ad tertium respondeo, quod licet ea, quæ sunt idem formalitèr ex se, & ex vi propriarum rationum formalium, non possint ita præscindi (de quo nilmode) at tamen quæ sunt idem formalitèr non ex se, sed propter aliquam rationem, aut modificationem ipsis aduenientem, possunt aliquo modo præscindi: ea autem quæ sunt in Deo, non sunt idem formalitèr ex vi propriarum conceptuum, & rationum formalium, sed ex vi infinitatis in genere entis, qua modificantur, quæ proinde solum facit ea idem formalitèr physicè, non autem logicè.

Vtrum peccatum mortale habeat aliquam infinitatem?

QVÆSTIO III.

IN Hac re, vt constat a pertiis, quantum sit necessaria incarnatio ad generis humani lapsum reparandum, videndum decreui in primis exagitare, quantum damnificauerit, & damnificet lapsus in ratione mali moralis, vt exinde constet, quantum bonitatis moralis necessarium sit, vt bonum mali grauitatem adæquet. quam difficultatem, communiter exagitant Authores solum de peccato mortali, quidam affirmantes infinitum esse solum secundum quid in ratione mali moralis de quorum numero sunt Scotus in 3. dist. 20. quæst. 1. & in 4. quæst. etiam 1. Sotus in 4. dist. 19. quæst. 1. artic. 2. Suarez in præfati, Vazq. hic disp. 2. cap. 2. & disput. 4. cap. 4. Lorca, disput. 4. Logo tract. de Incarnat. disp. 3. sect. 2. & alij quam plures. Quidam verò affirmantes non solum infinitum esse secundum quid, sed simpliciter, de quorum nume-

to sunt Alexan. 3. part. quæst. 1. memb. 6. Capreol. in 4. dist. 1. quæst. 1. ad 2. Ca- tet. hic §. *Ad primam objectionem*. Medi- na codice de Pœnit. quæst. 1. de satisf. fact. Cornejo tom. 2. tract. 1. dispnt. 2. dub. 2. Agid. tom. 2. de Sacra. disp. 10. dub. 2. Bañez 1. part. quæst. 21. artic. 4. Alvarez in præsent. quæst. 3. & com- munitèr Thomistæ, quos nouitèr se- quitur Illustrissimus, & doctissimus Magister Godoy, tom. 1. in tertiam par- tem tract. 1. disp. 1. §. 1. M. autem Ioan- à S. Thom. vtrumque docet esse proba- bile hic quæst. 2. disp. 1. art. 2.

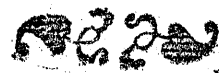
Questionis præambula

ARTIC. I.

PRO quæstionis intelligentia obseruo primo, quod in quolibet peccato, præter entitatem materialem, quæ bona est, reperitur ratio malitiæ moralis, quæ consistit intendentia ad obiectum dissonum rationi, vel in priuatione re- titudinis debitæ, iuxta diuersa Autho- rum sensa ad mat. de peccatis, & ratio maculæ, quæ est terminus relictus ex peccato actuali, à quo maculata dicitur anima, siuè per priuationem decoris ipi- ritualis gratiæ, quæ competit peccato mortali, siuè per inclinationem affectus inordinatam ad aliquod temporale, quod conuenit peccato veniali, vt do- cet S. Thom. 3. part. quæst. 77. art. 2. ad 3. & denique reperitur ratio offensa cõ- tra Deum, prout quolibet peccato, & offenditur Deo, & creaturam illum offen- dit, faciendo contra eius voluntatem, & præceptum, siuè huiusmodi rationes formales solum distinguantur penes diuersa connotata, ita vt eadem forma- litas dicatur malitia in ordine ad obie- ctum, & macula in ordine ad animam, quam maculat, & offensa in ordine ad Deum, quem offendit, vt volunt plu- res, siuè sint tres rationes formales for- malitèr, vel realitèr diuersæ, vna aliam consequens, ita vt ex malitia formali- tèr oriri dicatur macula, & ex vtraque offensa, vt magis consonum iuxta do- ctinam Sancti Thom. iudico in 3. part. quæst. 76. art. 2. dum inquit: *Offensa pec- cati procedit ex hoc, quod voluntas homi- nis est auersa à Deo per conuersationem ad ali- quod bonum commutabile.*

Obseruo secundo, quod offensa pos- test duplicitèr summi, actiue, scilicet, quatenus oritur à principio voluntario hominis, per quam habet rationem of- fensoris; & passiue quatenus respicit subiectum, quod offendit, in quo mora- litèr recipitur, à qua habet esse offen- sum, & hoc modo etiam malitia; & ma- cula possunt actiue summi, quatenus o- riuntur ab eodem principio volunta- rio, per quas rationes constituitur in es- se maculatoris, & malefactoris in actu secundo; & passiue, quatenus subie- ctum constituunt malificum, & macula- tum.

Obseruo tertio. Duplex esse genus in- finiti moralis, scilicet, simplicitèr, quod quidem licet secundum quid dica- tur comparatione ad infinitum in om- ni genere, qualis est Deus, in suo tamen genere morali infinitum simplicitèr di- citur, eo quod in illo ordine non potest esse maius, & secundum quid, quod qui- dem, licet aliquam infinitudinem ha- beat, quam aliæ res creatæ nequeunt at- tingere, nunquam tamen pertingit ad infinitatem priorem: Quod vtrumque exemplo lineæ, si daretur infinita, po- test explicari; nã diceretur infinita qua- litas simplicitèr, eo quod in ratione li- neæ termino careret, licet secundum quid infinita diceretur, si sumatur quan- titas secundum genus quantitatis, quia sic terminum haberet versus latitudi- nem, & profunditatem; ita similitèr in moralibus potest fieri graduatio, nam cum diuersi gradus sint moralitatis, ni- mirum, ex persona, ex ob. ecto, ex fine, ex circumstantijs, ex quibus omnib' po- test summi moralitas actus, potest con- tingere, quod sit excessus in vno gradu moralitatis respectu alterius, talitèr, vt pertingat vsque ad infinitatem, relin- quendo cæteros gradus in esse finiti mo- ralitèr, vt de satisfactione Christi om- nes concedunt, quemlibet eius actum esse infinitum moralitèr ex parte perso- næ, saltim secundum quid, & non quem- libet ex obiecto, v. g. esse infinitum, ad- huc secundum quid, vt constat in actu temperantiæ Quibus sic obseruatis.



Vno ex capite resoluitur quæstio.

ARTIC. II.

RESOLUTIO nostra sit. Quodlibet pec- catum actiue sumptum, secundum quod est à principio voluntario male- faciente, maculante, & iniuriante, ha- bet infinitatem simplicitèr in linea spe- ciuica moralitatis. Hanc resolutionem semper, vt veram tenui, licet à nullo sub his terminis decidatur; cuius ratio mihi efficax est. Nam, quodlibet pecca- tum actiue sumptum solum directe res- picit, secundum omnes istas rationes, principium voluntarium, à quo egredi- tur, vt eius exercitium in actu secundo, & quasi causalitas, sicut quælibet alia actio, secundum conceptum actionis, tuum agens, à quo vt eius exercitium, & causalitas egreditur: atqui princi- pium, quod respicit secundum omnes istas rationes peccatum, est infinitum simplicitèr in linea principij moralis defectibilis, & illius est exercitium, & quasi causalitas in actu secundo. Ergo quodlibet peccatum sumptum actiue, secundum omnes prædictas rationes, est in actu secundo in ratione mali mo- ralis simplicitèr infinitum.

Minor autem, in qua videtur esse dif- ficultas, sic ostenditur. Illud est princi- pium infinitum simplicitèr in aliqua li- nea, in qua nullam habet subordinatio- nem ad aliud principium infinitum; si- cut ideo Deus in omni linea est infinitum simplicitèr, quia in omni est primū nulli alteri subordinatum, & creatura est in linea physica finita, quia in ea su- bordinata est alteri principio physico infinito; non enim alia ratione probant communiter Theologi, creaturam nõ posse esse primum agens in operando physice, nisi quia in hoc genere talitèr Deo subordinatur, vt nullam operatio- nem possit elicere physicam sine de- pendentia à concursu Dei, vel prænio, vt volunt Thomistæ, vel simultaneo, vt cæteri extra scholam Sancti Thom. Atqui voluntas, prout est principium deficiens (quam vt sic solum respicit formalitèr peccatum secundum omnes rationes assignatas) nullam subordina- tionem habet ad aliud principium infi- nitum; et enim ipsa est primum mouens

in ordine ad deficiendum, sicut Deus est primum mouens in ordine ad agen- dum. Ergo sicut ob hanc rationem De- us est primum agens, & infinitum simpli- citèr in omni genere, ita voluntas crea- ta in ratione defectibilis erit primum agens. & in hac linea simplicitèr infinitum, quia nulli subordinatur, ac percon- sequens quodlibet peccatum ab illa, vt sic, procedens, eãdem participabit infi- nitatem, cum sit quasi causalitas eius, si- cut eãdem infinitatem participat actio Dei, quæ est eius causalitas, ac ipse Deus.

Obijcies primo. Huiusmodi pecca- tum, quodcumque sit, respicit volunta- tem, secundum quod libera est, aliàs enim non esset demeritorium. Ergo respicit illam vt subordinatam; nam quælibet libertas creata subordinata est increatæ libertati, ac per consequens nõ respicit illam vt agens primum, & non subordinatum. Respondeo, quod pecca- tum formalitèr vt malum solum respi- cit voluntatem, secundum quod forma- liter defectibilis est, secundum quam ra- tionem, non tam vt libera intelligitur, quàm à libertate deficere, libertas e- nim præsuppositiue, & de materiali se- habet ad peccandum; nam licet requi- ratur, vt actus demeritorius euadat, nõ tamen illa est, quæ illum formalitèr de- meritorium facit; Deus enim summè liber est, & nihilominus deficere ne- quit, nec demereri; vnde quamuis vt li- bera formalitèr subordinatur libertati superiori, non tamen vt deficiens for- malitèr alteri deficiente subordinatur.

Quod si istes, necessarium esse ad hoc, vt deficiat, decretum Dei permissi- uum, ac per consequens in ratione defi- cientis, etiam Deo subordinari, saltè vt permittenti. Dic hoc nõ tollere, quomi- nus sit ipsa prima causa defectibilitatis; Deus enim per decretum permissiuum neutiquam est causa prima, à qua mo- ueatur voluntas ad deficiendum; aliàs causa esset Deus peccati formalitèr vt talis; nec voluntas vt defectibilis cau- sa secunda dicitur, sed prima in ordine hoc, à qua peccatum infinitatem partici- par.

Obijcies secundo. Etiam si volun- tas in ordine defectibili sit prima cau- sa, & infinita simplicitèr, non ex hoc, peccatum, quod illam vt sic sumptam res-

respicit, debet infinitari; etenim cū peccatum effectus sit à voluntate ortus, nō idē infinitus debet esse sicut principium, si cut neque ex eo, quod Deus sit causa prima, & infinita, effectus ab illo productus infinitus est. Ergo optimè stabit esse primam causam voluntatem, & infinitam in linea defectibili, & simul peccatum non habere huiusmodi infinitatem.

Respondeo, negando antecedens. Tūm, quia peccatum non est tam effectus à voluntate, quam defectus ab ipsa ortus. Tūm & præcipuè, quia licet effectus à causa infinita ortus non ideo infinitus dicatur, vt optimè de Deo probat argumentum, tamen quando non tam est effectus causæ infinitæ, quàm causalitas eius in ipsa manens, tantum abest, quod non infinitetur, quinimo impossibile sit non infinitari eadem infinitate causæ, vt cernitur in causalitate Dei: malefactio autem, maculatio, & iniuriatio, non tam effectus voluntatis sunt, quam causalitates ab ipsa voluntate egressæ, & in ipsa vt in prima causa defectibili manentes: ad summum autem argumentum probat, maculam habitalem, quæ se habet per modum termini actionis defectibilis, finitam esse.

Pro quo alta mente considerandum est, quod sicut in voluntate est actio vitalis, & secundum hunc conceptum respicit voluntatem, à qua egreditur, vt à principio vitali, & in qua secundum eandem rationem recipitur, & in ordine ad quam sic sumptam habet esse vitalis in actu secundo, quia ipsa habet vitalitatem in actu primo, quam actioni communicat constituens illam vitalem in actu secundo, non solum vitalem vt sic, sed talem, scilicet voluntatis per individuum genericum vitalitatis vt sic; & est etiā conceptus actionis liberæ, secundum quem respicit directè, & formalitèr voluntatem vt liberam, à qua egreditur, & in qua secundum eandem rationem recipitur, & in ordine ad quā sic sumptam habet esse libera in actu secundo constituens illam non solum in actu primo, sed etiam in actu secundo, non quaecumque libertate, sed tali talitate generica contrahente illam rationem libertatis vt sic, & secundum hunc conceptum, licet respiciat voluntatem vita-

le de materiali, de formali autē solū respicit illā vt liberā: & quia ipsa voluntas non solū est libera in ordine ad agendū, sed etiā ad non agendum, & vtrumque hoc benè, vel male moralitèr; benè, si operetur conformitèr ad regulas moris, secundum quam operatur vt causa secunda efficiens subordinata primæ; & male, si operetur difformitèr ad regulas moris, secundum quam rationem operatur vt causa prima, non efficiens, sed deficiens, nulli alteri causæ subordinata. Ideo alios duos conceptus, vel rationes formales distinguere necessarium est in actione libera, vnum ad alterum præsuppositum, qui quidem conceptus correspondet voluntati secundum diuersas sui consideraciones, libertatis vnius, deformitatis alter; primus dicens ordinem ad voluntatem vt liberam est, à qua vt talis egreditur, & in ipsa manet formalitèr, vt libera; secundus ad ipsam vt defectibilis est, à qua vt talis formalitèr egreditur, & in ipsa vt tali formalitèr manet; & sicut omnes isti conceptus à primo vsque ad vltimum exclusiuè finiti sunt ex ordine ad ipsam, vt principium à quo, & in quo, eo quod secundum omnes istos operatur, & recipit, vt agens secundum subordinatū primo; ita vltimus conceptus infinitus est ex ordine ad ipsam, vt principium à quo, & in quo, eo quod secundum istum operatur vt agens primum in hoc ordine defectibili nulli alteri subordinatum & vt tale etiam illum recipit. vnde cum malefactio, maculatio, iniuriatio in quocumque peccato formalitèr, & directè respondeant voluntati secundum vltimum conceptum, à qua secundum illum oriuntur, & in qua vt defectibili recipiuntur, eandem infinitatem ab ipsa participabunt.

Alio ex capite deciditur questio.

ARTIC. III.

Resolutio nostra sit. Licet malitia, macula, & iniuria actiue sumptæ infinitatem habeant simpliciter ex ordine ad principium à quo oriuntur, nihilominus macula, & malitia quasi passiuè sumptæ ex ordine ad subiectū, & obiectum, quod respiciunt, nullam ha-

habent infinitatem. Primo, quia est expressa mens S. Thom. pluribus in locis docentis: *Ex qua parte peccatum est conuersio ad bonum commutabile* (per quod explicatur ratio malitiæ) *finitum est, & ex hoc debet ipsi poenam finitam.* Legatur 3. part. quæst. 86. art. 4. & quæst. 87. art. 2. ad 3. vbi dicit: *Quodlibet peccatum in ratione macula respicere animam, vt subiectum, quam maculat magis, & minus, iuxta priuationē decoris maioris, vel minoris.*

Secundo. Nam ex eo offensa iuxta communem sententiam est infinita ex ordine ad Deum offensum, & finita ex persona offendente, quia ex vna parte respicit directè Deum infinitum, quē offendit, & ex alia principium finitum, à quo oritur offensus, & iuxta nostram sententiam ex vtraque parte infinitatē habet, quia vtrumque, quod respicit directè, infinitum est: atqui macula, & malitia, licet infinita sint ex ordine ad principium, à quo oriuntur, ex ordine tamen ad subiectum, & obiectum nequeunt infinitatem habere, cum anima, & bonū commutabile, quod vt subiectum, & obiectum respectiue respiciunt, finita sint. Ergo licet ex alio capite infinitatē habeat, ex hoc tamē eā habere repugnat.

Obijcies. Nequit eadem formalitas simul esse finita, & infinita; aliās enim mereretur puniri poena æterna, & non puniri poena æterna, sed temporali. Ergo, si malitia, & macula ex ordine ad principium habent infinitatē, nequeunt ex ordine ad subiectum, & obiectum finitatem desumere, vel si ab his finitatem habent, nequeunt ab illo infinitatē habere.

Insto argumentum in omni sententia. Eadē formalitas actus Charitatis, secundū quod respicit obiectum, infinitatem aliquam habet, & secundum quod respicit principium, finitatem. Respondeo ergo, quod cum diuersi sint gradus moralitatis ex diuersis orti principijs, non mirū, quod iuxta diuersitatem principiorum, diuersitas in ipsis gradibus respiciatur: vnūquodq; enim solum vim habet sibi proportionatam adtribuendam denominationem actiue; vnde nō mirum quod malitia, & macula ex ordine ad principium infinitatem habeant, & ex ordine ad obiectum, & subiectum finitatem.

Pro quo non abs re erit, quædam doctri-

na S. Th. 1. p. q. 20. ar. 3. vbi docet Deū omnia æqualitèr diligere, si dilectio consideretur ex parte ipsius, quia est ipsiusmet essentia, per quam omnia diligit, quæ non suscipit magis, & minus; si autē consideretur ex parte obiecti, non omnia æqualitèr diligere, sed iuxta bonitatem eorum in æqualitèr; vnde semper dilectio est infinita in ordine ad principium, licet non semper possit sic denominari in ordine ad obiectum.

In calcē articuli subiungo, perperam quemdam per doctum satis ex nostris volentem peculiaritèr explicare infinitatem offensæ actiue, de qua, vt ipse loquitur, est præcipuè difficultas, ex ordine ad principium, à quo habet propriū esse, aliteruise esse *voluntatem peccatoris* (verba sunt ipsius in hac materia disp. 3. sect. 4. n. 26.) *quæ sanè, licet secundum suā naturā sit finita, & prout est principium efficiens vim habeat finitam, tamen secundum quod est principium deficiens, vim habet deficiendi infinitam.* Et ex alia parte supponit n. 1. huius disp. non esse terminum de malitia, nec de macula peccati: *Quia conueniunt omnes* (inquit ipse) *predictas rationes in peccato finitas esse, & limitatas.* Contra quem ex suis verbis sic insurgo Ratio, ob quā recurrit dictus Author ad voluntatem vt deficientem, vt explicet rationem infinitatis offensæ actiue est, quia voluntas in ratione deficientis vim habet deficiendi infinitam, eo quod sub hac ratione est primū principium nulli alteri subordinatum: atqui huiusmodi ratio æquè conuincit de malitia, & macula actiue etiam considerata, cum ad malefactionē, & maculationē vim habeat voluntas deficiendi infinitam, vt potè ad istas rationes concurrat etiā vt primū deficiens, & sub hac ratione nulli alteri subordinatur. Ergo in cōsequenter satis philosophatur.

Omni ex capite questio decissa.

ARTIC. IV.

Resolutio nostra sit. Non solum à principio, sed etiam ab obiecto, scilicet, Deo offenso se habente per modum subiecti habet offensa peccati infinitatem simpliciter. Explicant communiter hanc resolutionem Thomistæ doctrina quadam S. Thom. hic art. 2.

C ad

ad 2. ubi probant necessitatem Incarnationis ad condignam, & adequatam satisfactionem: *Quia peccatum contra Deum commissum quandam habet infinitatem ex infinitate Divinae maiestatis.* Quam infinitatem etiam explicat Doctor Angelicus per particulam *quandam* pluribus in locis, præcipuè in 4. dist. 15. q. 2. ar. 2. ad 1. ex quo sic probant Thomistæ conclusionem, conantes illam particulam *quandam* debere intelligi de infinitate simpliciter in genere moris, & non solum de infinitate secundum quid, eo quod si illa particula *quandam* non intelligeretur de infinitate simpliciter in genere moris, sed secundum quid, nulla esset consequentia S. Thom. nam absque Incarnatione Verbi posset esse condigna satisfactio per actum contritionis, qui infinitatem habet etiam secundum quid, ex parte, scilicet, obiecti. Ergo si S. Th. probat ex infinitate peccati necessitatem Incarnationis ad condignam, & adequatam satisfactionem, illa particula *quandam* non de infinitate solum secundum quid intelligenda est, sed de infinitate simpliciter.

Verum licet prædicti Authores pie possint intelligi, quatenus docet ex affectu ad doctrinam S. Th. intelligi illam particulam *quandam* de infinitate simpliciter; nescio tamen quo iure fundent hanc infinitatem ex loco S. Thom. contra quos sic argumentor (relicto quod possit saluari sententia S. Th. ex eo quod, licet particula *quandam* intelligeretur de infinitate secundum quid; quia licet actus Charitatis, vel contritionis infinitatem haberet secundum quid, esset tamen in inferiori quodam ordine non attingens infinitatem secundum quid peccati, ac proinde esset vera consequentia Sancti Tho. de necessitate Incarnationis) sic contra infinitatem simpliciter ponentes in peccato peculiariter insurgo. Potest stare consequentia S. Thom. de necessitate Incarnationis, absque eo quod illa particula *quandam* intelligatur de infinitate simpliciter. Ergo, &c. Antecedens probatur ex communi modo loquendi Thomistarum desumpto ex eodem S. Thom. pluribus in locis, & præcipuè in 4. dist. 15. q. 1. art. 2. nimirum, quod sicut offensa accipit infinitatem ex persona offensa, ita satisfactio ex

parte, etiam si illa particula intelligatur de infinitate secundum quid, necessaria esset Incarnatio ad condignam satisfactionem, etenim cum satisfactio accipiat rationem talis, vel talis a persona satisfaciente, cum nulla creatura haberet infinitatem ex parte sui, nullus eius actus in ratione satisfactionis formaliter posset æquare gravitatem offensa, etiã secundum quid, licet aliàs in ratione actus boni moralis supernaturalis Theologici adæquaret. Ergo ad hoc quod in ratione satisfactionis æquaretur peccatum in ratione offensa, necessaria esset Incarnatio Verbi, media qua elliceretur actus infinitè satisfactorius ex parte personæ, & non solum infinitus ex parte obiecti, quod de materiali dicitur actus satisfactorius, ut talis.

Probant deinde huiusmodi infinitatem simpliciter offensa peccati mortalis communiter Thomistæ, ex eo quod per quodlibet offenditur Deus, quatenus offendibilis est, auferendo ab eo rationem ultimi finis, contemnendo eius maiestatem per antelationem creaturæ: sed eo ipso quod offendatur Deus, quatenus offendibilis est hoc modo, non potest offensa non esse simpliciter infinita in genere moris, sicut eo ipso, quod ametur Deus, quatenus amabilis est, non potest eius actus non esse simpliciter infinitus, defectu cuius actus Beatorum, licet ament Deum, qui est obiectum infinitum, manent finiti simpliciter, & solum cum infinitate secundum quid. Ergo si Deus offenditur per peccatum mortale, non solum ut est obiectum infinitum, sed in quantum hoc obiectum offendibile est, non solum in ratione offensa habebit infinitatem secundum quid, sed etiã simpliciter. Hæc eorum efficacissima ratio, & doctrina.

Verum salva pace tantorum virorum, hæc ratio mihi non probatur conformiter ad sua principia; & (dato in primis, quod per quodlibet peccatum mortale offendatur Deus, quantum offendibilis est; cuius contrarium defendunt graves Theologi, dicentes, magis offendi Deum per peccatum blasphemie, quam per furti peccatum) contra illam sic argumentor. Offendibilitas passiva Dei non potest esse maior, quam offendibilitas activa creaturæ; tantum enim Deus potest se offensum passivè reputare, quantum creatura potest illam offendere creaturam, propter relationem of-

fendibilitatis passivæ ad activam offendibilitatem, sicut nec amabilitas passiva Dei a creatura potest esse maior, quam activam amabilitas ipsius creaturæ: ac qui offendibilitas activa creaturæ non est simpliciter infinita, iuxta horum Authorum principia; aliàs enim offensa infinitas ex alio capite, quam ex Deo offenso, sumeretur, quod ipsi tantum renunt concedere; sicut nec amabilitas activa creaturæ infinita est simpliciter, licet utraque Deum infinitum respiciat. Ergo si offendibilitas activa non est simpliciter infinita in eorum principijs, nec passiva offendibilitas Dei hanc infinitatem habebit, cum passiva offendibilitas non sit aliud ab activa moraliter refundenda in Deum; ac per consequens, quamvis per quodlibet peccatum mortale offendatur Deus quatenus offendibilis est a creatura; non idem offensa erit simpliciter infinita; quare argumentum de amore Dei circa se ipsum, quo suam confirmat rationem, nullius roboris est.

Quod verò ratio infinitatis offensa mortalis non desumatur per respectum ad Deum, quem ut subiectum morale respicit, (quæ est altera eorum ratio) satis perspicue probatur a prædicto Patre ex nostris in manuscriptis ad hanc mater. disput. cit. numer. 17. etenim si non accipit infinitatem a principio, a quo oritur, ut ipsi supponunt, neque a subiecto potest illam accipere; nam subiectum cuiuscumque formæ, adhuc moralis, solum se habet respectu illius per modum substantantis, non activè conferentis aliquid esse, quod forma aliàs non haberet ex suo principio; sicut ex eo quod dignitas moralis operationum Christi orta a persona sit subiectivè in ipsa entitate physica, & finita earundem operationum, ab ea non finitatur illorum moralis valor, sed cum eodem perseverant, quem a suo principio participaverant. Ergo licet offensa sit in Deo tanquam in subiecto, non accipiet ab eo aliquid, quod a suo principio non acceperat, ac per consequens, si ab isto non accipit infinitatem, ut ipsi dicunt, nec a subiecto eam accipiet.

Confirmatur; quia si a Deo ut subiecto acciperet hanc infinitatem simpliciter, difficulter redderetur ratio in eorum sententia, quare ab eodem non accipiat illam veniale peccatum in ratio-

ne offensa, quod etiam respicit Deum, ut subiectum, & ipsi tantum renunt concedere; dicere autem veniale peccatum esse leuem offensam, dicere tantum est, nam semel posito, quod subiectum morale, scilicet Deus, vim habeat refundendi infinitatem in forma morali, quam suscipit, non apparet ratio, quare illam non refundat in offensam etiam leuem, sicut quia dignitas personæ Christi habet vim ad refundendam infinitatem moralem suis actibus physicè finitis, illam non solum refundit in supernaturalibus, sed in naturalibus actibus, quantumvis minimis, & leuibus in esse bonitatis naturalis physica; sed de hoc longior alibi erit nobis sermo.

Obijcies primo pro communi modo defendendi infinitatem offensa Non videtur posse negari in moralibus, subiectum formæ moralis refundere dignitatem in forma, quam suscipit, vel gravitatem, iuxta diversitatem formarum, quæ suscipiuntur; unde videmus eandem iniuriam, & offensam contra Regem commissam maioris gravitatis esse, quam si contra plebeium committeretur, unde dicitur ex S. Tho. in hac q. art. 1. ad 2. tanto maior esse offensam, quanto maior est persona, contra quam committitur, quæ maior gravitas non videtur posse deum, nisi ex dignitate maiori personæ, quam ut subiectum respicit. Ergo in nostro casu, etiam si infinitas offensa non proveniat a principio, hoc ipso, quod subiectetur per modum formæ moralis in Deo infinito, in illam refundet infinitatem.

Sed præterquam quod hæc contrariorum doctrina non solvit instantiam de offensa veniali, nec instantiam de infinitate operum Christi Domini, quæ infinitas subiectatur in physica earum entitate finita, sine eo quod finitur, sed potius perseverat cum eodem valore, quem a suo principio participaverat. Respondeo, quod adhuc illa offensa contra Regem commissam non esset maioris gravitatis in se, quam si contra plebeium committeretur, ex præmissa ratione subiecti Regij, si aliàs non proveniret a principio offendente.

Pro quo sic discurre; quod sicut in principio infinito in esse agentis, scilicet, Deo Omnipotente, unum cum sit indivisibile, per quod omnia produci-

bilis continet, sunt plures continentia, & æquivalentia, secundum quas diversa producibilia in perfectione se excedentia continet, & per illam æquivalentiam, vel continentiam, per quam producit unum; non verificatur formaliter producere aliud, eo quod continentia unius activa perfectior est, quam continentia activa alterius, iuxta perfectionem contenti producendi; sed ad summum materialiter est unum principium, non verò formaliter, saltè quoad nos & quoad nostram expressionem; ita in principio infinito in esse defectibili offendente, unum cum sit indivisibile, per quod offendere potest plebeium, Regem, Deum, sunt plures æquivalentia, & continentia, secundum quas diversas offensas circa diversas personas excendat continet in perfectione personæ, quæ offèditur, ita ut offensio activa, qua se exercet circa plebeium, non sit ita gravis, & nobilis in hac linea, ac illa, qua se exercet circa Regem, licet, ut nobis constet, unam activam offensionem maiorem esse alia, necessarium sit cognoscere, exercitam esse circa nobilius connotatum; sicut, ut nobis constet, unam continentiam omnipotentia perfectionem maiorem exprimere, necessarium est, ut perfectius connotatum cognoscamus, circa quod exercetur, nõ tamen ideo accipit à connotato aliquid ultra id, quod à suo principio accepit; quando autem S. Thom. docet, eo maiorem esse offensionem, quo maior est persona, quæ offèditur, intelligendus est quoad nos, non verò quoad intrinsicum offensionem.

Obijcies secundo, id, quod pro impugnatione modi cõmunis defendendi infinitatẽ ex subiecto diximus; etenim subiectũ cuiuscũque formæ moralis solum se habet respectu illius per modum substantantis, non actiue conferentis aliquid esse, quod aliàs forma nõ haberet. Ergo cum Deus solũ se habeat ut subiectum per modũ sustentantis offensionem, non poterit ab illo aliquam infinitatem accipere, saltim intrinsicam, & per consequens, non bene in conclusione asserimus infinitatem offensionem, non solum à principio, sed etiam ab obiecto, scilicet Deo, sumendam esse.

Respondeo, quod quando dicimus, offensionem accipere infinitatem à Deo,

quem ut subiectum respicit, non est finis, illi a cõiue influere in offensionem aliquam infinitatem; & in hoc sensu verum est, solum se habere Deum per modum sustentantis; actiue enim totã accipit à principio infinito in esse defectibili, sed quia huiusmodi principium poterat se indifferenter habere, offendendo personam finitam, vel infinitam, & in nostro casu se exercuit circa personam infinitam; idè illa iniuria, vel offensa, quæ medium quoddam tenet inter principium offendens, & personam offensionem, de utroque participat extremo, nõ quod utrumque extremum eã actiue producat, sed quod ab utroque denominationem accipiat, iuxta illud: *Supremum infimi attingit infimum supremi*, id est offensio infinita, quæ est suprema offensio agentis infimi, ut potè ex nihilo facti, attingit infimum Dei, quod est infinitas eius moralis, licet non attingat supremum Dei, quod est infinitas physica; in sententia autem communi nullatenus recurritur ad principium ad infinitatem offensionem, contra quos ibi diximus, nullatenus, si à principio non participat illam peccatum, posse à Deo præcisè participare.

Adducitur verum caput infinitatis offensionem.

ARTIC. V.

Resolutio nostra, quæ hucusque nulla firma autoritate positivè, nec ratione fulcra est, iam iam firmiori doctrina stabilitur, tum ex autoritate, tum ex ratione desumpta. Autoritas sit S. Thom. in 4. dist. 46. q. 1. ar. 2. Vbi in toto art. docet peccato deberi poenã æternam, & infinitam, & in argumento *Sed contra*, assignans rationem, ex pluribus, quas ponit, una est: *Quare (inquit) poenã peccatis mortalis sit æterna? quia per eam (respondet) contra Deum, qui est infinitus, peccatur.* Eadem ferè verba pluries repetit in solutione argumentorum. Ad 1. enim, cũ in corp. dixisset: *Creaturã nõ puniri poenã infinita secundum intensiõem, quia non erat capax alicuius qualitatis infinitæ, sed puniri poenã infinita secundum durationem, ait. Quod peccatorũ mortalium inæqualium, erunt poenæ inæquales in intensiõem, æquales autem in duratiõem.*

tionem. Assignans autem in solutione ad 6. rationem, quare, cum peccata inæqualia sint, puniantur poenis æqualibus, saltè duratione, ait: *Quod ideo æqualitas potest esse in poenis peccatis inæqualibus, quia poena non respondet culpæ, propriè loquendo, secundum dignitatem eius, in quem peccatur, quia sic cuilibet peccato redderetur poena infinita in intensiõem, sed correspondet culpæ secundum inordinationem, quæ inuenitur in ipsa.* Ac si diceret, cum in peccato sit inordinatio quædam, quæ est ratio malitiæ, & secundum hæc magis, ac magis inhæreat homo bono commutabili, iuxta diversitatem peccatorum, quæ patrat, nõ mirum, quod debeatur illis poenæ inæqualis iuxta diversitatem inordinationis, & iuxta hanc rationem verificatur illud Apocal. 18. *Quantũ glorificavit se, & in delictis suis fuit, tantũ daret ei tormentum, & lucrum.*

Ex quibus locis sic efformo argumentum. Illud est infinitum simpliciter in ratione mali, cui debetur poena simpliciter infinita, sicut illud est simpliciter finitum in ratione mali, cui debetur poena simpliciter finita, ut his in locis docet Sanct. Thom. Atqui cuilibet peccato mortali debetur poena æqualis, & simpliciter infinita, secundum quod est contra Deum, licet secundum inordinationem assignatam non debeatur poena æqualis, & infinita, sed inæqualis, iuxta diversitatem deordinationis, ut docet idem S. Thom. Ergo quodlibet mortale peccatum in ratione offensionem, est infinitum simpliciter, licet ex alio capite finitatem habeat.

Ratione autem sic efficaciter probatur nostra resolutio, quam aliquomodo supra tetigimus. Illud est infinitum simpliciter in rationem mali, quod attingit obiectum infinitum infinito modo; sicut illud est simpliciter infinitum in ratione boni, quod attingit obiectum infinitum modo infinito; & à contrario, illud est finitum simpliciter, quod licet attingat obiectum infinitum simpliciter, non attingit illud infinito, & illimitato modo, sed finitum, & limitatum; cuius exemplum vtriusque sit actus amoris, quo Deus se ipsum amat, & actus quo creatura eam diligit; atqui quodlibet peccatum mortale in ratione offensionem,

non solum attingit obiectum infinitum, scilicet Deum, quem offendit, sed illum infinito, & illimitato modo in esse defectibili offensionem; etenim ideo Deus se ipsam attingit modo infinito, & illimitato in esse physico per actum amoris, & g. quia ex se ipso in ratione primæ causæ habet vim se ipsum amandi, & attingendi modo infinito in hoc genere; & ideo hoc habet, quia in isto genere, nec in alio alteri subordinatur; sicut ideo creatura cum diligit modo finitum, quia illum attingit per modum causæ secundæ non habentis vim illum attingendi modo infinito propter dependentiam, & subordinationem ad aliud agens primum, & infinitum; in ratione autem deficientis, moraliter offendendo creatura habet vim offendendi Deum, & attingendi illum deficienter offensionem modo infinito; siquidem secundum hanc rationem, sicut Deus est primum agens in esse physico non subordinatum, sed à se vim habens attingendi bonum infinito modo attingibilitatis; ita voluntas creata est primum agens in esse defectibili non subordinatum alteri, sed à se vim habens attingendi defectibiliter infinito modo Deum infinitum, illum graviter offendendo. Ergo offensa mortalis peccati in ratione mali moralis est simpliciter infinita.

Confirmatur, nam ideo in ratione amabilitatis non attingitur infinito modo à creatura Deo, quia in ratione amabilitatis est magis, ac magis attingibilis à se ipso, qui infinito modo se potest amare; atqui in ratione offensionem non est magis, ac magis offensionem, quam à creatura offensionem, quæ in ratione offensionem actiue omnia agentia superat, & quæ omnes modos offensionem actiue in se continet, & præhabet, sine eo quod alteri, nec ipsi Deo competat, si enim Deus se posset offensionem, magis, ac magis esset offensionem, quam à creatura offensionem, sicut magis est amabilis, quam à creatura amatur. Ergo cũ Deus non possit se offensionem, cũ non sit agens morale defectibile, restat, quod ultimum quod sic offensionem à creatura proveniat, quæ in ratione offensionem actiue totam imaginabilem vim, & efficaciam à se ipsa habet, ac per consequens, infinitam.

Pro quo, & totius nostre difficultatis penetratione, hæc quæso ingeniosam,

sam, vt opinor, perpendite doctrinā, & diuersitatem inter amabilitatem Dei, & illius offendibilitatem; quod Deus, eo quod est infinitē bonus habet omnē amabilitatem passiuam intrinsecam ipsi, quæ est quædam capacitas orta ex sua infinita bonitate, vel identificata cum illa, vt possit amari eo modo, quo quod libet obiectum habet capacitatem, vt possit attingi à potentia, & cum hæc amabilitas passiuæ ad actiuam relatè dicitur, sicut illa est ita summa, ita summo modo potest attingi, nimirum intrinsecè à se ipso, & extrinsecè à creaturā, & à quolibet dupliciter, scilicet in actu primo, & in actu secundo; Deus enim intrinsecè est amabilis in actu primo à se ipso, & per suam intrinsecam, & infinitam voluntatem in actu primo consideratam; & in actu secundo est intrinsecè amabilis (qua ratione non tam amabilis, quam amatus dicitur intrinsecè) ab ipsamet voluntate ipsius, non considerata per modum potentie, sed purissimi actus; & vterius est amabilis à creatura extrinsecè in actu primo per voluntatem extrinsecam, & finitam creaturæ in actu primo etiam considerata, & in actu secundo extrinsecè etiā per voluntatem extrinsecam ipsi, & creatam, non vt consideratur per modum potentie, sed per modum actus secundi, amationis, scilicet (vt rudi vocabulorem clarius explicem) & ideo hoc contingit, quia eius bonitas, non solum habet proportionem in esse obiecti cū sua voluntate, sed cum creatura.

Quia tamen offendibilitas passiuæ dicit ordinem ad offendibilitatē actiuā, per quam potest expleri in actu primo, & in actu secundo, & in Deo non reperitur offendibilitas actiuæ, nec in actu primo, nec in actu secundo, quia non solum non offendet; sed nec poterit se ipsum, nec aliquem offendere, eo quod potentia offensiuæ subterfugit libertatis perfectionem, quæ in summo gradu reperiri in Deo necessarium est, nec potest reperiri offendibilitas passiuæ intrinsecæ, & ad intra, sicut amabilitas reperitur, sed ad summum reperitur offendibilitas passiuæ extrinsecæ penes ordinē ad offendibilitatem actiuam creaturæ, quam ex suis prædicatis intrinsecis, eo quod sit ex nihilo, habet in actu primo, quatenus respicit voluntatem creatam

potentem illum offendere, & in actu secundo, quatenus respicit eandem voluntatem, non solum vt potentem, sed actu offendentem; quæ quidem denominationes in Deo offendibilis, & offensus in nullo conueniunt cum denominationibus amabilis, & amati in se ipso, eo quod illas non habet à sua intrinsecâ entitate, sed ab extrinsecâ creaturæ, secus autem istas: cum denominationibus autem amabilis, & amati à creatura, partim conueniunt, & partim differunt; conueniunt quidem in eo, quod tã istæ, quam illæ sunt ab extrinsecâ potentia, & non ab intrinsecâ ipsius Dei; differunt autem in eo, quod licet omnes extrinsecæ sint physicè, moralitèr autem denominationes offendibilis, & offensus intrinsecæ sunt Deo, eo quod offensa moralitèr intrinsecè est in persona offensa; denominationes autē amabilis, & amati à creatura, adhuc moralitèr, non sunt intrinsecæ Deo, sed creaturæ, eo quod honor non est in honorato moralitèr, sed in honorante; vnde quando offendit creatura Deum, expletur tota eius offendibilitas passiuæ, refundendo in passum totā suam offendibilitatem actiuam creaturæ, quæ prout à voluntate, actiuæ dicitur, & prout refusa moralitèr in Deum, passiuæ nominatur; eo modo, quo peccatum originale dicitur originans in Adamo, transfusum autē in posteris, originatum: ac proinde, cū tota expleatur offendibilitas, offenditur in quantum offendibilis est, ac per consequens, modo infinito.

Soluuntur argumenta vnde quæque in finitatem offensa oppugnantia.

ARTIC. VI.

Ceterum in sui fauorem opponunt primo Aduersarij plura S. Thom. testimonia ex varijs locis desumpta, ex quæst. 2. de malo, vbi docet, non esse necessarium dari aliquid simpliciter malum, quamuis detur aliquid simpliciter bonum: Ex 4. dist. 17. quæst. 1. artic. 3. quæstiunc. 1. ibi: *Sicut autem beatitudo futura infinitatem habet ex obiecto, ita offensa in Deum commissa habet quandam infinitatem ex eo, in quem commissa est.* Eadem verba habet in hac 3. par. quæst.

1.

1. art. 2. ad 2. Ergo peccatum nullam habet infinitatem simpliciter; alias enim esset necessarium dari aliquid simpliciter malum, sicut datur simpliciter bonum, sed quandam, & secundum quid, vt arguit Angelicus Doctor.

Respondeo, quod ex locis S. Thom. nil contra nostram sententiam, potius enim ex illo 3. part. colligunt deffensantes infinitatem peccati simpliciter suā sententiam; verum, licet non colligatur, non tamen contra illam faciunt, quia nos concedimus, non esse necessarium, dari aliquid simpliciter malum, sicut datur aliquid simpliciter bonum, hoc est, quod sicut datur aliquid simpliciter bonum in omni genere, in omni etiam genere detur aliquid simpliciter malum: hoc tamen non tollit, quominus detur aliquid simpliciter malum in aliquo genere, scilicet in morali; & propter hanc rationem dicitur à Sanct. Thom. peccatum habere quandam infinitatem relatè, scilicet ad infinitatem in omni genere; imò addo, quod etiam dicitur habere quandam infinitatē in linea morali, quia non solum finitatem habet in esse physico, sed etiam in esse morali desumpto ab obiecto, & circumstantijs; quare vt denotaret Sanct. Thom. peccatum non esse secundum omnes gradus moralitatis infinitum, dixit, quandam infinitatem habere, nimirum in ratione offensa contra Deum, & hanc intrinsecam desumptam in ordine ad principium deficiens, iuxta modum à nobis pluries explicatum, in quo differt à beatitudine futura, quæ solam habet infinitatem extrinsecam ex obiecto desumptam.

Vrgebis argumento singulari contra nostrum modum discurrendi ex singulari etiam loco Sanct. Thom. in disput. quæst. de peccatis art. 9. ad 5. vbi hæc habet: *Quod à bono infinito aliquis auertitur actu finito, & ideo peccatum essentialitèr finitum est, licet habeat aliquam habitudinem ad bonum infinitum.* Ergo licet peccatum ex habitudine ad bonum infinitum infinitatem aliquam habeat; quia tamē huiusmodi habitudo actu finito fit, essentialitèr finita erit.

Respondeo, quod quando Sanct. Thom. dicit, actu finito auerti nos à bono infinito, nil contra nos, qui etiam dicimus, actum finitum esse materialitèr

sumptum; cum quo tamen stat, quod formalitèr sumptus actus, prout scilicet exprimit munus offensionis, infinitèr sit formalitèr ex ordine ad principium, à quo formalitèr oritur, tanquam à primo deficiente, sicut in sententia communi ex ordine ad obiectum, quod offendit. Quando autem prosequitur, peccatum essentialitèr finitum esse, sumit peccatum secundum suum constitutum formale, quod est in ordine ad obiectum dissimilatum rationi, secundum quam rationem formalissime, & essentialitèr finitum est, sicut ipsum obiectum, à quo essentialitèr speciem sumit; sicut ergo in sententia communi hoc non tollit, quod habeat aliquam habitudinem ad bonum infinitum, vt prosequitur S. Thom. ex quo infinitatem accipiat, non tollet etiam, quod ex habitudine, quam dicit ad principium formalitèr vt deficiens in ratione causæ primæ infinitum, habeat suam infinitatē simpliciter in nostra sententia.

Opponunt secundo. Infinitum simpliciter in aliquo genere illud est, quod in illo genere non est maius aliud ex cogitabile, siquidem in illo ita terminis debet claudi, vt inuoluat omnem possibilem perfectionem, sicut infinitum simpliciter in omni genere in omni illo totum hoc habet: Atqui peccatum mortale non est ita ex cogitabile maius, quod terminis claudatur, & omnem possibilem perfectionē in genere mali inuoluat; alias enim nullum esset peccatum, quod non inuolueret malitiam omnium peccatorum, ac per consequens, nullum grauius esset alio, quod falsissimum videtur, cum grauius peccatum sit blasphemia, v. g. quam furtum, & magis offendatur Deus per illud, quā per istud, ob quod maiori poena punitur à Deo, iuxta illud Apoc. 18. *Quantum glorificauit se, &c.* Ergo ex nullo capite infinitatem habere potest simpliciter.

Hoc argumentum, quod plura inuoluit, est Achilles contrariorum. Verum antequam solutionem adhibeam, non possum non mirari, teneri ipsos ad illud respondere, eo ipso, quod peccato concedant infinitatem aliquam, saltem secundum quid, & extrinsecam, vel intrinsecam iuxta alios, in qua sua infinitate ex Deo offenso non possunt agnoscere magis, nec minus, cum idem sit Deus

Deus vltimus finis, à quo æqualitèr omnia mortalia auertunt, vt docent communiter ipsi ex S. Thom. 3. par. quæst. 88. art. 1. dicente: *Quidquid est ex parte auersionis in peccato mortali secundum se considerato, est commune omnibus peccatis mortalibus, quia per quodlibet peccatum mortale homo auertitur à Deo.* Ergo in ratione auersionis, iuxta suam sententiã, non est magis, & minus in peccatis mortalibus; & nihilominus non ex hoc inferitur in sua sententiã, quodlibet peccatum mortale inuoluere malitiam omnium peccatorum, nec vnum non esse grauius alio, ob quod maiori pœna puniatur à Deo. Ergo nec iuxta nostram infinitatem id inferretur; respondeant ipsi etiam ad argumentum, qualiter, videlicet, stet cum illa æqualitate, in sua infinitate ex Deo offenso, in æqualitate inter peccata quoad grauitatem, & quoad debitum pœnæ?

Respondeo ergo pro omnibus, quod licet quodlibet peccatum mortale habeat eandem infinitatem in ratione offensæ, vltra quam non est maior exco-gitabilis, secundum id, quod respicit ex parte personæ, quam offendit, & ex parte personæ offendentis, nihilominus vnum mortale sit grauius alio, & quod non contineat malitiam omnium, neq; eadem pœna puniatur, ac omnia, eo quod cum in peccato sint aliæ rationes, imò, & principalitèr pertinentes ad rationem formalem sui constitutiua, nimirum tendentiã moralis ad obiectum dissonum rationi, & ad varias circumstantias, iam speciem mutant, iam intra eandem speciem permanentes, & in his rationibus sit maior, vel minor grauitas, iuxta diuersitatem obiectorum, quæ prohibentur; sit inde, quod vnum grauius dicatur, quam alteru, & quod offendatur Deus magis vno, quam alio, ob quod non æquali pœna puniantur, ita vt maior offendibilitas, quam patitur Deus per vnum peccatum, quã per aliud, propter quam punit vnum maiori pœna, quã aliud, orta sit ex eo, quod videat Deus hominem transgressum esse præceptum obligans sub sacrilegio, v.g. per tendentiã moralem ad obiectum, non solum dissonum, vt cumque rationi, sed dissonum sacratum, vel in loco sacro transgressum, quæ est propria ratio essentialitèr constitutiua sacrile-

gij in esse talis formalitèr, vt à quolibet alio peccato distinguitur; non autè ex eo, quod formalitèr sit quodlibet contra Deum, in quo potius æqualitas summa reperitur in omnibus in grauitate, & offensione, iuxta quam æqualitatem potius debetur illis æqualitas pœnæ: Cuius diuersitatis rationem egregiè tradidit Sanct. Thom. in 4. dist. 46. quæstion. 1. art. 2. ad 6. dicens: *Quod pœna respondet culpæ propriè loquendo secundum inordinationem, quæ inuenitur in ipsa, & non secundum dignitatem eius, in quem peccatur, quia sic cuiuslibet peccato redderetur pœna infinita in intensiõne.* Quia nimirum persona, in quem peccatur, non suscipit magis, nec minus inordinatio autem ad obiectum magis, & minus suscipit, vt etiam contrarij dicere tenentur; iuxta quam tantum inordinatiõnem intelligitur illud Apoc. *Quantum glorificauit se, &c.*

Opponunt tertio. Si peccatum esset infinitum simpliciter in genere mali, satisfactio Christi non esset superabundans, contra illud Apost. *Vbi abundauit delictum, superabundauit, & gratia.* Etenim cum satisfactio Christi solam habuerit infinitatem moralem simpliciter, non autem entitatiuam, & physicam, ad summum potuit æquari offensa peccati, imò forsitan non æquaretur, cum iuxta nostram sententiã, ex duplici capite habuit infinitatẽ offensa peccati, nimirum ex persona offendente, & ex persona offensa; satisfactio autem Christi, licet habuerit infinitatem moralem intrinsecam ex parte personæ satisfaciẽtis, nullam aliam potuit habere in ratione satisfaciõnis ex alio capite; nam ratio satisfaciõnis formalitèr vt talis, tota sumitur ex persona satisfaciẽte, & si quam aliam infinitatẽ eius quã habuere potuerit, solũ fuit extrinseca in ratione actus moralis, sicut eam habet quilibet actus virtutis Theologicæ. Ergo potius superabundaret delictu gratiæ, & satisfaciõni, quam satisfaciõ, & gratia delicto.

Respondeo, quod licet attentis omnibus, quæ in argumento referuntur, potius superabundantia staret ex parte peccati, quàm ex parte satisfaciõnis Christi; tamen cum non solum satisfactio ex parte oblationis fuerit infinita in genere moris, sed etiam ex parte rei oblatae,

& hæc habuerit non solum moralem infinitatem, sed physicam; siquidem Christus erat, qui offerebatur in quolibet actu satisfaciõnis eius; ideo super excessus, qui reperitur in infinitate physica respectu moralis, fuit in satisfaciõne Christi comparatione ad infinitatem peccati.

Opponunt quarto. Ratio offensa formalitèr consistit in summo Dei contemptu, quo anteponitur creatura ipsi: sed in contemptu Dei est magis, & minus, nam vt inquit Sanct. Thom. in disput. quæst. de peccatis art. 9. ad 11. *Nil prohibet, quin per vnum peccatum contemnatur magis Deus, quam per aliud.* Ergo offensa peccati nõ est simpliciter infinita.

Confirmatur, quia vt docet idem S. Thom. pluribus in locis, malum est priuatio boni: atqui bonum, quo priuatur quodlibet peccatum, finitum est, nempe gratia. Ergo, cum priuationes ex ordine ad formas, quibus priuant, colligantur, dicendum erit, peccatum esse simpliciter finitum.

Respondeo, quod offensa consistit formalitèr in contemptu formali Dei, quo præfertur voluntas propria Diuinæ voluntati præcipienti, & legislanti; non autem in contemptu materialis, quo voluntas propria præfertur Dei voluntati in materia præcepta, quæ quidem materia, sicut suscipit magis, & minus, ita contemptus materialis Dei suscipit magis, & minus, secundum quam rationem nil prohibet, quin per vnum peccatum contemnatur Deus magis, quam per aliud, vt docet Sanct. Thom. non autem secundum rationem contemptus formalis voluntatis Dei legislantis, in quo, sicut neq; in ipsa voluntate Dei, est magis, & minus.

Ad confirmationem dico, quod illud argumentum solum probat, peccatum quodlibet mortale ex ordine ad gratiam, qua priuatur, esse simpliciter finitum, sicut ipsa gratia; quod non tollit, quominus ex alio capite infinitatem habeat: imò potius hoc argumentum iuuat ad firmandam nostram infinitatẽ, nam sicut quia priuatur gratia, quæ finita est, finitum dicitur; ita quia priuatur Deo, qui infinitus est, infinitatem habebit.

Opponunt quinto. Id, quod tollitur

per aliquid simpliciter finitum, non est simpliciter infinitum; licet enim id, quod finitum est, per aliquid infinitum auferri possit, vt de facto tollitur per peccatum mortale gratia, non tamen e contra, propter excessum ex parte illius, quod auferri debet: atqui quodlibet peccatum, vt est offensa Dei, per gratiam, quæ simpliciter finita est, tollitur. Ergo peccatum mortale, adhuc secundum rationem offensa, non est simpliciter infinitum.

Respondeo, quod licet verum sit, infinitum non posse tolli per aliquid finitum, quando auferendum est per modum compensationis, secus autem quando ablatio est per modum formæ incompossibilis, secundum quam rationem non attenditur maior, vel minor quantitas virtutis formæ, vt patet in forma equi, quæ, licet imperfectior sit anima rationali, si tamen applicaretur materiæ, illam auferret.

Vel ingeniosius dicitur, quod licet gratia physicè simpliciter finita sit, sicut ipsum peccatum hoc modo sumptum finitum est, tamen gratia moralitèr sumpta, id est, prout includit virtualitèr condonationem Dei remittentis, moralem habet infinitatem simpliciter, & secundum primam rationem tollit peccatum secundum quod maculat animam, secundum quam finitum est, sicut obiectum, quod respicit maculandum; secundum alteram autem rationem, tollit ipsum secundum quod offensa est Dei, secundum quam rationem infinitum est, sicut ipse Deus, quem offendit; vnde nunquam id, quod est finitum secundum eam rationem, secundum quam finitatem habet, tollit id, quod infinitum est, secundum eam rationem, qua infinitum est.

Vtrum offensa peccati venialis sit simpliciter infinita?

QVÆST. IV.

IN Hac re singularis fuit sententiã Gabrielis in 4. dist. 16. not. 3. qui ex mente Gerfonis de vita animæ lect. 1. defendit offensam venialis peccati esse simpliciter infinitam; idem insinuare videretur Petrus de Soto lib. de inslit. Sacerdotu, lect. 18, de Pœnitentiã, & Montefinos in-

in manuscriptis ad materiam de Incarnatione, disp. 4. quæst. 5. Eam etiam aliquando audiui à Doctissimo quoddam ex nostris meo Magistro P. Thoma Hurtado, & eam typis mandauit, & defen- dit Præses in publicis disputationibus habitis in Vniuersitate Hispalensi, quas sustentauit quidam Discipulus meus, P. Franciscus Tordeillas anno 1639. dum prædictus P. Hurtado regeret ves- pertinam Cathedram illius Vniuersita- tis, ubi in quarta conclusione ex his, quæ defensatæ fuerunt, hæc proposuit, & impressit verba. *Vtique enim, scilicet, mortali, & veniali infinitatem simplici- ter, non solum ex obiecto Deo scilicet of- feso, sed à principio etiam malefaciente ortam non inficior.*

Est communior apud omnes Theo- logos iam diu firmata est opposita senten- tia, vt ferè nullus ultra prædictos oppo- natur communiori, quæ negat infinitatem simpliciter offensæ venialis peccati, licet illam concedant offensæ morta- lis ferè omnes Thomistæ, contra quos solum poterat vim habere infinitas of- fensæ venialis peccati à paritate ratio- nis, quæ semper videtur efficax ex eis- dem principijs, ex quibus communiter probant Thomistæ infinitatem simplici- ter offensæ mortalis peccati.

Quæstionis præambula.

ARTIC. I.

PRO quæstionis intelligentia obseruo prius; hæc difficultatem solū pro- cedere suppositis principijs communi- bus apud Thomistas de infinitate simplici- ter offensæ peccati mortalis, & sup- positis etiam principijs communibus, quibus infinitas mortalis offensæ proba- tur, quæ ad tria capita reducuntur iuxta à nobis dicta quæst. præcedenti. Primum est, & magis commune apud Thomi- stas desumptum ex Deo offenso se habere vt subiectum morale recipiens talem offensam. Secundum caput desumitur, licet non ita communiter, ex pœna de- bita mortali peccato, quæ infinita est. Tertium desumitur ex principio ofen- dente, à quo quasi effectiue, oritur ofen- sa tanquam à prima causa in esse deficiē- tis, nulli alteri causæ subordinata vt docet quidam ex nostris citatus quæst. præ-

cedenti in manuscriptis ad hæc mate- riam. Neque difficultatem procedere de ratione malitiæ penes oppositionem ad virtutem moralem, nec de ratione conuersionis ad obiectum dissonum ratio- ni, quia secundum has rationes, vt communiter explicantur, suscipiunt magis, & minus omnia peccata, tam mortalia, quam venialia. Imò neque in ratione auersionis potest difficultas pro- cedere, quia auersio formaliter, vt di- cit ordinem ad Deum, à quo auertit, cum illum solum respiciat vt finem, so- lum potest ex hoc capite peccatum ha- bere infinitatem extrinsecam, & secun- dum quid, sicut habet actus charitatis in ratione conuersionis ad Deum, quæ tanquam finem respicit. Solum ergo est præsens difficultas de ratione offensæ formaliter vt tali, vt ab alijs rationibus repertis in peccatis distinguitur, siue sit distinctio penes diuersa munera, siue penes diuersas rationes formales, vt ma- gis consonum iudico menti Sancti Tho- mæ 3. part. quæst. 76. art. 2. dum dicit: *Offensa peccati procedit ex hoc, quod vo- luntas hominis est auersa à Deo per conuer- sionem.* Vbi S. Doctor clarè docet vnā rationem ex his, quæ reperiuntur in pec- catis, ex alia procedere, quod maiorem distinctionem innuit, quam penes diuer- sa munera. Quo sic obseruato.

Resoluitur quæstio iuxta communem sententiam.

ARTIC. II.

RESOLUTIO nostra sit, offensæ venialis peccati non est simpliciter infini- ta: potest suaderi prædicta resolutio pri- mo, ex eo, quod per peccatum veniale non offenditur Deus, quantum offendibi- lis est, etenim nullam aliam offendibili- tatem passiuam potest Deus suscipere, nisi quam accipit ab offendibilitate acti- ua creaturæ per voluntatem ipsam vt Le- gislatorem supremum contemnentem, iuxta nostrum modum sumendi infini- tatem offensæ peccati mortalis, quæst. præcedenti, atqui offendibilitas actiua voluntatis creatæ, vt Deum supremum Legislatorem contemnentis per pecca- tum veniale infinita non est, nam hæc actiua offendibilitas potest esse intensior, & remissior, iuxta intensionem actus, vel

vel remissionem, quo Deus contemni- tur, ex qua parte sumitur maior, vel mi- nor contemptus, vt docet S. Thomas in disputatis quæst. de peccatis art. 9. ad 1. quis enim dubitet intensiori affectu offendere Deum, qui mortaliter pec- cat, quam, qui venialiter deficit? Ergo cum inter infinita simpliciter non de- tur maius in illa linea, in qua sunt infini- ta, cōsequens est, quod licet peccatum mortale habeat infinitatem simpliciter in ratione offensæ, non idè illam pore- rit habere veniale peccatum.

Verum hæc ratio mihi non probat, etenim intensiori affectu offendit Deū, qui de ipso blasphematur, quam, qui fura- tur aliquam rem sub mortali obligan- tem, & nihilominus Authores Thomi- stæ, qui infinitatem simpliciter tribuunt offensæ peccati mortalis, dicunt, quod hoc non prouenit ex ratione offensæ contra Deum formaliter vt tali, quia eodem modo se habet indiuisibiliter in ratione subiecti recipientis quamlibet offensam mortalis peccati, sed dicunt prouenire ex ratione malitiæ ab obic- cto desumptæ, circa quod est magis, & minus in quolibet peccato, ergo licet nullam habeat infinitatem passiuam Deus, nisi quam accipit à voluntate actiue offendente, poterit intelligi quod qui venialiter peccat, offendat Deum, quantum offendibilis est passiuæ, licet actus, quo offenditur per peccatum veniale, sit affectiue remissior ex ordine ad obiectum, à quo sumitur malitia, & non offensæ, quam actus, quo offendi- tur Deus per mortale peccatum; non enim videtur ratio, quare hic excelsus inter peccata mortalia in intensione actus debeat attendi ex parte illius, quod de materiali dicit offensæ, scilicet, ex ra- tione malitiæ, seu conuersionis ad obic- ctum dissonum rationi, & non ex ipsa formali offensæ, & excelsus inter pecca- ta mortalia ex vna parte, & venialia ex alia circa intensionem actus non debeat attendi ex parte illius, quod de materia li importat quamlibet eorum offensæ, sci- licet, malitiæ, vel conuersionis ad obic- ctum dissonum rationi, & non ex ipsa formali eorum offensæ.

Dicere autem, quod audiui à quodā Doctissimo ex nostris in me disputan- te, voluntatem, cum liberè se applicet, non applicare totam suam libertatem,

quando venialiter peccat, sicut cum mortaliter deficit; dicere tantum est. Tum quia voluntas formaliter, vt defi- cit offendendo Deum, non exprimit formaliter libertatem, licet materiali- ter libera sit, nec potest non applicare totam suam infinitatem (à qua etiam su- mit ipse infinitatem mortalis peccati) in ratione offendentis actiue, vt patet in peccatis mortalibus, in quibus, licet liberè se applicet ad hoc, vel illud, fur- tum, v. g. aut sacrilegium, non tamen li- bere se applicat ad rationem offensæ vi- triusque, sed necessario æqualis resultat in vtroque peccato, iuxta eius, & com- munem sententiam Thomistarum. Tum etiam, quia sicut ipse vult liberè se appli- care voluntatem, quando venia- liter offendit comparatiue ad pecca- tum mortale ab ipsa patratum, quare non liberè se applicabit, quando mor- taliter offendit comparatiue ad aliud, grauius peccatum, quod quotidie com- mittit.

Confirmatur totum hoc exemplo operū Christi Domini, quæ quidē licet liberè exercerentur ab ipso, quæ tamen poterat vnā, vel alteram, licet, natu- ralem, vel supernaturalem, intensiorē, vel minus intensam pro sua libertate, non tamen poterat se cohibere ad tribuē- dum omnibus cuiuscumque generis, vel intensionis eandem infinitatem mo- ralem ex persona desumptam. vel si li- berè se applicat circa moralitatem hanc, quomodo leuioribus operibus tantam contulit dignitatem moralem persona- lem quantam grauioribus, & excellenti- oribus, in eius enim sententia tam in- finita est voluntas creata in esse morali defectibili, ac est suppositum Christi in esse morali personali.

Secundo potest suaderi prædicta no- stra resolutio ex eo, quod si offensæ ve- nialis peccati esset simpliciter infinita, sicut, & mortalis, æqualiter conueni- ret cum offensæ mortalis, quæ infinita simpliciter est secundum sententiam Thomistarum, ergo vel hæc conueniē- tia esset in genere, vel in specie? vtrum- que autem est contra S. Thomam 1. 2. quæst. 88 art. 1. in corp. & ad 1. vbi di- cit, *Quod diuisio peccati in veniale, & mor- tale non est diuisio generis in species, quæ æqualiter participant rationem generis, sed analogi in ea, de quibus prædicatur se-*

cundum prius, & posterius, & ideo perfecta ratio peccati conuenit mortali, peccatum autem veniale dicitur peccatum secundum rationem imperfectam. Ergo nullo modo peccatum veniale habet infinitatem simpliciter in oratione offensæ aliàs æqualiter conueniret cum mortali, quod expressè negat S. Th.

Verum neque hæc ratio mihi probat, etenim plures Authores concedunt, quod peccatum mortale, & veniale conueniunt genericè in ratione essentiali peccati, scilicet, in ratione tendentiæ ad obiectum dissonum rationi, vel in ratione priuationis rectitudinis debitæ actui, de quorum numero est Montefinos 1. 2. quæst. 83. disp. 8. quæst. 4. numer. 63. & nihilominus cum hac uniuocatione saluant analogiam, quam dicit S. Thom. in prædicto loco inueniri inter peccatum mortale, & veniale, eo quod solum peccatum mortale, & non veniale affert mortem animæ spirituales per ablationem gratiæ, quæ est vita spiritualis animæ, & secundum istam rationem peccatum veniale dicitur: *Peccatum secundum rationem imperfectam, ut inquit Sanct. Thom. & hoc modo explicat isti Authores Angelicum Doctorem loco citato, ut videre est apud eundem Montefinos ubi supra numer. 65. & benè quidem, quia S. Doct. in toto articulo prædicto solū intendit prædictam analogiam, quam expressit in corp. art. Sic, quod si mortale accipitur, prout refertur ad mortem animæ, non videtur oppositionem habere cum veniali, neque ad idem genus pertinere. Ergo sicut isti Authores cum prædicta analogia explicata inter peccatum mortale, & veniale, quam solum intendit Sanct. Th. saluant uniuocationem inter peccatum mortale, & veniale in ratione essentiali peccati, poterit etiam cum prædicta analogia saluari uniuocatio inter mortale, & veniale in ratione offensæ, quæ non est ratio essentialis peccati, sed accidens quodam omnibus peccatis commune.*

Tertiò potest suaderi prædicta nostra resolutio ex eo, quod, si offensæ peccati venialis esset simpliciter infinita, sicut offensæ mortalis, æqualis poena deberetur utrique secundum istam rationem, siquidem poena debet esse proportionata culpæ; hoc autem est contra

Sanct. Thomam pluries docentem, *Peccatis venialibus non debetur poena æterna, sed temporalis, ut inquit 3. part. q. 86. artic. 4. Vt utrius si eadem poena deberetur utrique secundum rationem offensæ, non esset, unde distinguerentur mortale, & veniale ex natura rei, sed ex solo beneplacito Dei, hoc autem apud aliquos Authores, quos supressio nomine refert, Curiel 1. 2. quæst. 88. art. 1. dub. 2. §. 2. plus quam temerarium est, ergo, ut videntur hæc inconuenientia, asserendum est offensam venialis peccati non esse simpliciter infinitam.*

Verum neque hæc ratio ita efficax est, ut non possit instari, tum primo, quia stat optimè, quod peccatis mortalibus secundum aliquam rationem debeatur æqualitas poenæ æternæ, scilicet, secundum rationem offensæ, & priuationis gratiæ, & in æqualitas poenæ temporalis, scilicet, secundum rationem conuersionis ab bonum commutabile, *Eo quod, cum bonum commutabile, ad quod conuertunt, finitum sit, non habet peccatum ex hac parte (inquit Sanct. Th. loco citato in argumento) quod debeatur ei poena æterna, sed temporalis, si ut venialibus. Et secundum hanc maiorem, vel minorem conuersionem ab bonum commutabile explicat illud Apocalips. 18. Quantum glorificauit se, & in delictis suis, tantum date illi tormentum, & luctum;* ergo poterit stare, quod, licet peccato veniali deberetur secundum rationem offensæ æqualis poena, ac peccato mortali secundum eandem etiam rationem offensæ, quod debeatur ei inæqualitas poenæ temporalis secundum rationem conuersionis ad bonum commutabile, ad quod veniale conuertit.

Tum secundo, quia etiam si æqualis infinitas, & poena deberetur mortali, & veniali secundum rationem offensæ, adhuc maneret locus, ut inter se distinguerentur ex natura rei, & non ex solo Dei beneplacito, ergo ex hoc capite non benè probatur, quod offensæ venialis peccati non sit simpliciter infinita, sicut est offensæ mortalis; antecedens probatur sic, nam in omnium sententia peccata mortalia habent aliquam infinitatem in ratione offensæ, vel simpliciter, ut communiter volunt Thomistæ, vel secundum quid, ut dicunt alii, & in hoc æqualia sunt, sicut, & in priuatione

ne gratiæ, ex quibus capitibus omnibus mortalibus debetur æqualis poena, & nihilominus omnes Authores saluant, quod ex natura rei vnum peccatum mortale ab alio distinguatur, & non ex solo diuino beneplacito, eo quod secundum rationem difformitatis ad legem, (quæ est propria natura peccatorum) habent magis, & minus iuxta obiecta, vel circumstantias diuersas, & quod non debeatur ipsis æqualis poena secundum hanc rationem, ergo, licet peccatum veniale haberet infinitatem simpliciter in ratione offensæ, pro qua posset à Deo puniri æterna poena, nihilominus stabit distinctio ex natura rei, & non ex solo diuino beneplacito inter peccata venialia, & mortalia, tum ex diuersis difformitatibus ad legem, tum ex eo quod mortalia rescindunt Dei amicitiam, seculis venialia; tum denique, quia secundum rationem difformitatis maior deberetur poena mortali, quam veniali.

Hinc, licet sententia illa, quam impugnat Curiel loco citato, sit plusquam temeraria; non tamen illa, quæ doceret offensam venialis peccati esse simpliciter infinitam, & ob id deberi infinitam poenam, quia sententia, quam plusquam temerariam iudicat, est illa, quæ distinctionem peccati mortalis à veniali ex diuina misericordia sumit, & hoc est, quod inquit in titulo illius dubij, ut videri est apud ipsum, & sententia illa, quæ doceret æqualem poenam deberi peccatis mortalibus, & venialibus secundum rationem difformitatis ad legem, digna esset tali censura, sicut quæ doceret poenam debitam peccato mortali furti, secundum, quod est difformitas ad legem, æqualis esse cum poena debita peccato mortali sacrilegij, v. g. secundum rationem etiam difformitatis ad legem; sententia autem, quæ doceret, quod in ratione offensæ solum omnia peccata æqualia sunt, & secundum hanc rationem æquale habeant debitum ad poenam, non esset digna aliqua censura.

Pro qua doctrina potest videri Montefinos 1. 2. quæst. 88. art. 1. disput. 18. quæst. 2. qui licet num. 30. neget peccato veniali deberi poenam æternam, addit tamen, §. Ad 2. *Quod etiam si poena ignis æterna esset debita pro peccato veniali, nihilominus saluaretur distinctio ex natura rei inter peccatum mortale, & veniale,*

*eo quod veniale non tolleretur amicitiam cum Deo, sicut tollit mortale. Hucusque Montefinos. Neque ex hoc inferretur non deberi maiorem poenam ex se peccato mortali, quæ veniali, nam licet attentata persona, in quam peccatur, æqualis deberetur poena, qua possent à Deo puniri, attentata tamen ratione difformitatis ad legem, quæ est propria natura peccati, maior poena debita esset peccato mortali, quæ veniali iuxta maiorem difformitatem, de qua solum verificatur illud Apocalips. 18. *Quantum glorificauit se, &c.**

Adducitur verum caput, quo probatur offensam venialis peccati non esse simpliciter infinitam.

ARTIC. III.

Resolutio nostra, quæ hucusque nulla forma ratione fulcita est, iam idem de nouo non inefficaciter fulcitur, Auctoritate, & ratione. Primo enim probatur singulari quoddam loco Tridentini, sessione 6. cap. 11. in fine, ubi docere videtur, non posse salua fide affirmari peccatum veniale poenas æternas mereri, sic enim ait: *Vnde constat eos Orthodoxæ Religionis Doctrinæ aduersari, qui dicunt iustum in omni bono opere saltim venialiter peccare, aut, quod intolerabilis est, poenas æternas mereri, ubi Tridentinum duo hic dicit esse contra fidem, vnum, hominem iustum in omni bono opere saltim venialiter peccare. Alterum, (quod vocat intolerabilis) poenas æternas mereri. Atqui has poenas æternas iustum mereri, non alio posset, nisi ratione venialis peccati, cum non supponatur in homine iusto mortale peccatum, aliàs non esset iustus, neque illas poenas æternas mereri posset ratione gratiæ iustificantis, ergo contra definitionem Tridentini videtur asserere, qui dixerit peccato veniali deberi poenam æternam aliqua ratione, ac per consequens non erit in ratione offensæ simpliciter infinitum, nam poenas æternas mereri non posset, nisi ratione infinitudinis saltim in ratione offensæ.*

Dices, hoc argumento ex Tridentino deducto videtur dānatā esse propositionem asserentem veniale peccatum habere infinitatem simpliciter in ratione offensæ, quia sic poenas æternas meretur, quæ nimis rigida censura videtur,



rum, siquidem talem infinitatem offensæ venialis peccati defendit Gerson Cancellarius Parisiensis eruditione, & sanctitate singulari, & Gabriel, & noster Thomas Hurtado citati in principio quæst. imò, & ego multoties defensatus sum; verum licet ex loco Tridentini, satis probabiliter fulciatur resolutio nostra, & damnet primam propositionem, scilicet, qui dicunt, *Iustum in omni bono opere saltim venialiter peccare*, cum plura opera bona fiant à iusto sine peccato veniali, imò cum merito ad vitam æternam, non tamen damnat secundam propositionem, scilicet, *pœnas æternas mereri*, etenim licet Tridentinū dicat, *Quod intolerabilius est pœnas æternas mereri*, non loquitur Tridentinum de peccato veniali, ut peccatum veniale est, sed, ut patet ex contextu, loquitur de opere illo bono hominis iusti, quod apud hæreticos erat peccatum veniale, quod hoc opus mereatur pœnas æternas, ac si diceret Concilium, tantum abest, quod homo iustus in omni opere bono venialiter peccet, quod intolerabilius sit, quod tale opus bonum, apud illos veniale peccatum, pœnas æternas mereatur, ergo non dānatur sententiā, quæ diceret offensam venialis peccati pœnas æternas mereri, licet falsa sit.

Secundo probatur nostra resolutio argumento quoddam quod mihi obiecit Doctissimus quidam Doctor Complutensis primarius, (Doctor Zafilla) dum infinitas simpliciter offensæ venialis peccati defenditur in nostro Complutensi Collegio in generalibus disputationibus quibus ego præerā; argumentabatur ergo sic: Vestra doctrina videtur dānata à Pio V. & Gregorio XIII. inter 79. propositiones Michaelis Baij Doctoris Lobaniensis, Catholici, & eruditi, ut eū appellat Suarez tom. 1. de gratia Prologomen. 6. cap. 2. in princip. inter quas propositiones 21. hæc est, *Nullum est peccatum ex natura sua veniale, sed omne peccatum mereatur pœnam æternam*. Atqui iuxta vestram sententiā, omne peccatum, adhuc veniale, quantum est ex se, mereatur pœnam æternā, saltim ut est offensæ contra Deum, ergo videtur talis sententiā una ex propositionibus Michaelis Baij dānata à prædictis Pontificibus, ac proinde defendi non potest,

siquidem prædicti Pontifices omnes 79. propositiones damnant: *Tanquam hereticas, erroneas, suspectas, temerarias, scandalosas, & in pias aures offensionē immitteutes respectiue*, ut inquit Bulla prædictorum Pontificum, quam adducit Suarez loco proximè citato.

Verum, licet hoc argumentum sufficienter Theologicè probet nostrā resolutionem positam, non tamē probat, quod intendebat prædictus D. Cōplutensis, scilicet, quod sit damnabilis, aut dānata propositio, quæ assereret: *Quod peccatum veniale in ratione offensæ mereatur pœnam æternam*. Neque hæc propositio est 21. Michaelis Baij, sed longè diuersa, nam ille dicebat: *Quod nullum est peccatum ex natura sua veniale, sed omne peccatum mereatur pœnam æternam*; quæ propositio Baij habet duas partes, quas negat sententiā tribuens infinitatem offensæ venialis peccati, nam ista sententiā nūquam somniauit dicere: *Quod nullum est peccatum ex natura sua veniale, cum doceat, aliquod peccatum, imò omne peccatum ex natura sua est veniale, aut mortale*. Quæ propositio contrariè, & contradictorie opponitur propositioni Michaelis Baij. Nec dicit, quod omne peccatum ex natura sua mereatur pœnam æternam, sicut dicebat Baius in secunda parte propositionis; nā cū peccatum ex natura sua solum dicat id, quod essentia liter habet, quæ est propria natura peccati, siue explicetur per tendentiam ad obiectum dissonum rationi, siue per priuationē rectitudinis debitæ actui, & secundum istam tendentiam, seu priuationem non mereatur peccatum veniale pœnam æternā in illa sententiā, sed solum illā mereatur in ratione offensæ contra Deū, quæ offensæ nō est essentia, nec natura peccati, sed accidens omnibus peccatis cōmune, totaliter opponitur sententiā illa propositioni Michaelis Baij quoad utrāq; partē illius, quia ille dicebat, *Quod nullum est peccatum ex natura sua veniale, sed omne peccatum ex natura sua mereatur pœnam æternam*, & nec vnū, nec alterum somniauit dicere illa sententiā.

Tertio denique probatur nostra resolutio ratione non inefficaci, nam si homo iustus peccet venialiter (sepries enim in die cadit iustus) sequeretur, si veniale peccatum esset in ratione offensæ, infinitū simpliciter, & deberetur ei pœna

æterna, quod esset digna pœna æternas esse, & dāni in inferno, & Diabolus haberet in illud ius, ut torqueret, sicut habet in alios damnatos propter peccata mortalia; quod autem hoc sequatur ex tali sententiā est certum, atqui talis sequella, quam falsa sit, ex eo constat, quia hominem iustum odio prosequeretur Deus volens illi malum æternum, ac per consequens simul esset amicus, & inimicus, amicus, quia vult illi bonum æternum beatitudinis ratione gratiæ, quam habet, inimicus, quia vult illi malum æternum priuationis eiusdem beatitudinis ratione venialis peccati, quod habet, & consequenter deberetur ei pœna æterna ratione offensæ venialis, & non deberetur pœna æterna ratione gratiæ, quæ sunt contradictoria; hoc autem secundum præsentem prouidentiam videtur dici non posse, etenim iuxta Sacram Scripturam, & P.P. homines existentes in gratia dilecti, & amati dicuntur à Deo, è contra illi, qui pœnam æternam merentur, dicuntur exosi, & abominabiles iuxta ea, quæ dilexerunt, ergo offensæ venialis peccati, nec est simpliciter infinita, nec ex se mereatur pœnam æternam.

Confirmatur primo, quia de fide est, quod adultus, qui Sacramento Pœnitentiæ iustificatur ex vi infusionis gratiæ, non est dignus pœna æterna, sed ista mutatur in temporalem, atqui potest aliquis existens in peccato mortali, & veniali iustificari per Sacramentum pœnitentiæ à mortali, & non à veniali, quia potest manere cum cōplacencia in isto, ergo tunc pœna æterna non mutaretur in temporalem, patet consequentia, quia tunc maneret veniale non remissum, quod mereatur pœnam æternam in contraria sententiā, quod nimis durum videtur asserere, ac per consequens offensæ venialis peccati non est simpliciter infinita. Confirmatur secundo, nam ratio infinitatis offensæ fundatur in auersione à Deo, quæ fit per ablationem gratiæ, nam, ut inquit Sanct. Thom. 3. par. quæst. 86. art. 2. *In tantum aliquis dicitur alteri offensus, in quantum repellit eum à gratia sua*, atqui peccatum veniale non repellit hominem à gratia Dei, ut de se liquet, ergo nequit habere infinitam offensam, nam ablatio fundamenti auferatur, quod fundatur in ipso.

Vna via arguitur pro infinitate simpliciter venialis offensæ.

ARTIC. IV.

Cæterum, licet præfata argumenta satis videantur probare offensam venialis peccati non esse simpliciter infinitam, nihilominus multa argumenta mihi occurrunt pro infinitate simpliciter offensæ venialis. Primum sic, etenim ideò communiter Authores inquirunt ex Sanct. Thom. offensam mortalis peccati esse infinitam simpliciter, quia est contra diuinam maiestatem, quæ infinita simpliciter est, *Tanto enim offensæ est grauior, quanto maior est ille, in quem delinquitur*, dicunt ex S. Th. hic art. 2. ad 2. & in 3. distinct. 15. q. 1. art. 2. ad 1. atqui peccatum veniale vere, & proprie est contra diuinam maiestatem, quæ infinita est, & non solum præter, siquidem non solum præter diuinam voluntatem, & præceptum est, sed contra præceptum, & voluntatem eius, de quo reddenda est nobis ratio in die iudicij, nec solum est circa media, sed circa finem, & contra Deum; etenim sicut mortale peccatum potest reperiri, & versari non solum circa Deum, sed etiam circa res alias exteriores, vel circa media, ut peccatum furti, v. g. ita peccatum veniale potest reperiri, & versari immediatè, non solum circa res exteriores, & circa media, sed circa finem, & circa personam Dei, ut patet de peccato blasphemiam, infidelitatis, & odij Dei, ex imperfecta deliberatione, ergo si ideò in cōmuni sententiā peccatum mortale habet infinitatem, quia contra Deum immediatè est illum offendens, ita peccatum veniale propter eandem rationem habebit eandem infinitatem in ratione offensæ.

Opponi potest secundo, ex secunda ratione, qua probauimus peccatum mortale habere infinitam offensam ex principio defectibili; etenim offendibilitas passiva tanta est in Deo, quanta offendibilitas actiua in creatura, non enim à se ipso potest Deus offendi, atqui offendibilitas actiua creaturæ æquè est infinita quādo venialiter offēdit, ac quādo mortaliter, cū quæuis offensæ ab ipsa oriatur ut primū agens defectiuum, potens of-

fendere Deum per potentiam peccandi formaliter consideratam, quæ prout sic non est à Deo, vt docet Sanct. Thom. in 3. distinct. 1. 2. quæst. 2. art. 2. ad 6. nec vt sic Deo ipsi subordinatur, sed à se est in hac linea, & vtraque offendibilitas actiua in actu secundo sit causalitas ipsius causæ infinitæ simpliciter inesse defectibili, & à se in hac linea, ob eandem rationem vtraque infinita simpliciter dicitur in actu secundo, sicut causa, à qua oritur, infinita in hoc genere dicitur in actu primo; eo enim causalitas quælibet primæ causæ infinitæ in esse entis infinita est in actu secundo, quia talis causa infinitatē habet in actu primo, ergo cum quæuis offensæ actiue considerata sit causalitas primæ causæ infinitæ in esse deficientis, erit in actu secundo cum eadem infinitate, ac per consequens nulla videtur disparitatis ratio inter offensam venialis, ac mortalis peccati.

Dices ex doctrina contrariorū, quod licet hæc argumenta probent infinitatem respectu offensæ mortalis peccati, nõ tamen respectu offensæ venialis, eo quod ista leuis est, nec per illā antefertur creatura Deo, nec contēnitur eius maiestas, eo quod per illam non postponit creatorē creaturæ, sicut facit, qui mortaliter peccat, quæ solutio communis est apud Authores, & cā ferè eisdē verbis adducit quidam per doctus satis ex nostris in manuscriptis ad hanc materiā in hac disp. sect. 4. num. 21. Verum contra solutionem communem sic peculiariter insurgo, & vt ab hoc ultimo incipiā, nescio, quo iure prædictus Pater diuersitatē reddere possit inter offensam venialis peccati, & mortalis, si iuxta sua principia loquendum sit; ipse enim ex vna parte hanc diuersitatem positam inuenit, reducens illā ad principium deficientis leuiter, vel grauitèr actiue offendens; ex alia parte impugnans modum cōmunem Thomistarū desumendi infinitatem mortalis offensæ ex Deo offenso, arguit contra ipsos sect. 3. num. 19. & 20. Ideo non posse desumi à Deo offenso infinitatē offensæ, quia aliàs peccatum veniale esset infinitū in ratione offensæ: *Siquidem offensæ venialis, (inquit ipse nu. 20.) quæuis ex se, & ex prædicatis intrinsecis sit leuis, & grauitatis finitæ, potest esse capax infinitæ grauitatis ex Deo offenso, vt morali illi subiecto, quod*

confirmat exemplo operationū Christi Domini, quæ licet minimæ entitatis sint ex obiecto, & circumstantijs, capaces sunt infinitatis moralis à supposito infinito prouenientis, vt asserit n. 19.

Contra quā diuersitatem, & solutionē sic efficaciter argumentor primo; quia non minus Deus potest grauitèr, vel leuiter offendi, quam creatura potest illum grauitèr, vel leuiter offendere, atque qui ex eo quod quælibet offensæ, etiam minima, sit contra Deum, quem vt subiectum respicit, colligit ipse cōtra Thomistas communiter à Deo deberi infinitari iuxta illorum principia, iuxta quæ desumunt infinitatem ex Deo, vt subiecto, hoc confirmans exemplo operationis, quantumuis minimæ Christi Domini, ergo ex eo quod, quælibet offensæ quantumuis minima oriatur iuxta eius principia à voluntate, vt primo agente in ordine defectibili, ab illa accipiet infinitatē, vel si iuxta eius doctrinā potest esse magis, & minus in offendibilitate actiua à voluntate orta, quare non poterit esse magis, & minus in offendibilitate passiua à Deo, vt subiecto orta ex sententia communi Thomistarum.

Secundo sic efficacius iuxta eius principia eius impugno solutionem; & ex eodē exemplo ab ipso adducto intendo eam inuolare. Nam etiam si omnes operationes Christi Domini inter se inæquales sint, secundum perfectionem desumptam ab obiecto, & circumstantijs, imò quamuis sint diuersi ordinis, nimirum aliæ naturales, aliæ supernaturales, eo præcisè, quod efficienter procedant à supposito infinite digno, habent ab eodē infinitā dignitatem meriti, & satisfactionis, ergo parimodo omnes offensæ cōtra Deū, eo quod oriatur à principio infinite indigno in ratione deficientis, participabunt ab ipso infinitatem, quamuis aliàs tales offensæ sint inter se inæqualiter malæ per ordinem ad propria obiecta, & circumstantias, imò licet pertineant ad diuersum ordinē, eo quod aliæ graues sint & mortiferæ aliæ verò veniales, & leues. Antecedens autem sunt verba ipsi dicto n. 19. consequentia autem etiam sunt verba ipsius terminis mutatis de subiecto offensæ in principium illius.

Concludit autem cum magna admiratione contra ponentes offensam infinitam ex Deo offenso sic; non enim

videtur assignabilis ratio, cur verbum possit communicare infinitum valorem omnibus suis operationibus sine discrimine, quæuis aliàs vel sint inæquales in valore morali, vel omni valore careant respectu præmissi supernaturalis, & Deus per modum subiecti non communicet infinitatem omnibus offensis, quas patitur à peccatore sine discrimine grauis, vel leuis, mortalis, vel venialis; non attendens non solum æqualem vim habere argumentum cōtra suam sententiam, sed maiorem, & magis tenere paritatem in omnibus; siquidem iuxta suam sententiam, sicut suppositum Verbi est infinite dignum ita suppositum offendens est infinite in dignitatis, secus autem in contrariorū sententia; vnde si exemplum de operationibus Christi vim habet contra Authores explicantes infinitatem offensæ mortalis ex Deo offenso, vt probet optime contra illos prædictus Pater offensam venialem etiam infinitam prodire simpliciter, maiorem iudico vim habere contra ipsum explicantem infinitatem offensæ mortalis ex persona offendente; argumentum enim commune æquè conuincit de qualibet offensæ, vt optime Salas 1. 2. quæst. 87. disp. 15. sect. 6. num. 36.

Vterius autem contra solutionem datam cōmunem sic contra omnes Authores illius peculiariter insurgo; ceterum, quia conuersio ad bonum commutabile de materiali, & præsuppositiue se habet ad rationem auersionis à Deo tanquam ab ultimo fine, optime intelligitur in sententia communi omnia peccata mortalia, quantumcumque se excedant in grauitate conuersionis, æqualia esse in ratione auersionis, atque ratio auersionis de materiali, & præsuppositiue se habet ad rationem offensæ; *offensæ enim* (inquit Sanct. Thom. 3. part. quæst. 76. art. 2.) *peccati procedit ex eo, quod voluntas hominis est auersa à Deo.* Ergo licet peccatum mortale, & veniale inæqualiter se habeant in ratione auersionis, auertendo vnum ab amicitia diuina, aliud à feruore amicitie; in ratione tamen offensæ contra eandem personam infinitam æqualia erunt; non enim videretur ratio, quare inter peccata mortalia, ratio auersionis ab ultimo fine non suscipiat magis, & minus, cum plura eorum grauisima sint præ alijs, & inter

peccata venialia ex vna parte, & mortalia ex alia, ratio offensæ contra eandem personam infinitam; magis, & minus suscipiat, etiam si mortalia præ venialibus grauisima sint, sicut enim in primo casu grauitatis excessus pensatur ex illo, quod de materiali, & præsuppositiue importat ratio auersionis, ita in secundo casu excessus grauitatis offensæ pensabitur ex illo, quod de materiali, & præsuppositiue importat ratio offensæ.

Confirmatur primo. Ideo ratio auersionis indiuisibilitèr se habet in omnibus peccatis mortalibus (licet inter ipsa sit maxima ex alio capite inæqualitas) quia, quod directè respicit auersionem formaliter, vt talis, est ipsemet Deus, vt habet rationem ultimi finis; atque quod directè respicit quælibet offensæ, siue mortalis, siue venialis est eadem persona Dei, vt habet rationem maiestatis supremæ, cui æqualitèr tenetur homo in omnibus obedire, & non contradicere, subiiciendo se eius voluntati, ergo licet ex alio capite, videlicet, ex materia præcepti, vel ex alio, ex quo habet voluntas Diuina vim grauitèr, vel leuiter obligandi, sit inæqualitas, ex illo tamen, quod directè respicit offensæ, indiuisibilitèr se habebit in omnibus peccatis, tam mortalibus, quam venialibus. Confirmatur secundo: idè ratio conuersionis in ordine ad bonum commutabile finita est simpliciter, quia bonum commutabile, quod directè respicit quælibet conuersio, est simpliciter finitum, ergo à contrario, quælibet ratio offensæ ex ordine ad Deum infinita erit simpliciter, quia quælibet offensa ipsam Dei personam directè, & formalitèr vt subiectum respicit. Has duas cōfirmationes desumpsi ex S. Thom. 1. 2. quæst. 87. art. 4. in corpore.

Opponi potest tertio quidam singularis locus Sancti Thom. ex quæst. 5. de malo art. 2. ad 8. vbi ait, *Quod si esset possibile, quod aliquis cum peccato originali, & veniali decederet, dico, quod puniretur pœna sensus æternæ; ferè eadem verba habet in additionibus ad 3. part. quæstion. 69. art. 7. ad 6. ibi: Si aliquis decederet cū peccato originali, & veniali tantū (quod impossibile iudicat Sanct. Tho. & possibile putant infiniti Theologi, à quo modo me abstinco, quia adhuc data im-*

possibilitate casus non destruit quæstionem, & respondens Sanct. Thom. prosequens sic) *talis homo in inferno puniretur in æternum, quod enim veniale peccatum in Purgatorio temporaliter puniatur, accidit ei, in quantum gratiam habet adiunctam.*

Quæ verba sic pondero: Sanct. Thom. ait, *Quod si aliquis decederet cum originali, & veniali tantum, puniretur in inferno pœna sensus æternæ.* Ergo, quia huic homini sic decedenti talis pœna debebatur, nam ab actu ad potentiam bene valet consequentia, atqui non puniretur in inferno pœna sensus æternæ ratione originalis, cum huic peccato non debeatur pœna sensus, nisi damni; ergo ratione tantum venialis esset talis punitio; ac per consequens, quantum est de se attendita eius offensa personali, non est supra eius naturam sic puniri, sed debitum iuxta eius offensam gravitatem. Quare Sotus in 4. dist. 45. quæst. 1. art. 2. §. *Ad primum autem, & Curiel 1. 2. quæst. 87. art. 5. dubio vnicò, §. Ex his sequitur*, qui citat etiam Caietanum, non pro quocunque ex illis peccatis, dicunt, illum hominem tali pœna in tali casu puniri, sed inquit (verba sunt ipsorum) *quod pro illo peccato veniali esset talis punitio.*

Dicere autem talem pœnam esse per accidens in tali casu, ut insinuare videtur Curiel loco citato, §. *Sequenti*; nescio, qua ratione possit saluari iuxta verba Sanct. Thom. citata. Nam postquam determinavit, quod in tali casu ille homo puniretur pœna sensus æternæ, reddi rationem ex eo, *quia, quod veniale peccatum in Purgatorio temporaliter puniatur, accidit ei, in quantum gratiam habet adiunctam*, ergo pœna, quæ accidit peccato veniali, & per accidens illi convenit, potius est temporalis punitio in Purgatorio, ut inquit Sanct. Thom. quam æternæ in inferno; vel si ista est per accidens veniali peccato, quia per accidens est ei, quod coniungatur cum privatione gratiæ ratione originalis, ita, & illa, scilicet, temporalis in Purgatorio erit ipsi conveniens per accidens, quia per accidens coniungitur cum gratia; vel si non obstante, quod sit per accidens, quod coniungatur veniale cum gratia, convenit illi per se pœna temporalis in Purgatorio iuxta Authores communiter, non obstante etiam, quod per acci-

dens sit coniunctio venialis peccati cum privatione gratiæ, per se conveniet illi, supposito tali casu, pœna sensus æternæ.

Confirmatur primo; nam licet talis punitio sensus æternæ per accidens esset, ex suppositione talis casus per accidens contingentis, non tollit, quominus attendita gravitate offensæ venialis peccati, supposito tali casu, per se debeatur talis punitio sensus æternæ, sicut licet per accidens sit, quod homo sit albus, & per accidens conveniat ipsi disgregare visum, quia per accidens convenit ipsi albedo, posito tamen hoc per accidens, *album*, v. g. per se convenit huic concreto disgregatio visus, & non quomodo-cumque, sed præcisè ratione albedinis, tanquam tota ratio disgregandi, ergo licet per accidens sit huic homini in hoc casu decedenti pœna sensus æternæ, quia per accidens est talis coniunctio venialis cum privatione gratiæ ratione originalis, posito tamen illo per accidens, per se conveniet huic concreto talis æternæ sensus punitio, & non quomodo-cumque, sed ratione præcisè venialis peccati tanquam tota ratio demerendi pœnam sensus æternæ, sicut enim subiectum albedinis nullo modo concurrat, nec partialiter tanquam ratio disgregandi visum, quia subiectum ex se non magis aptum est ad cõgregandum, quam ad disgregandum visum, ita nec privatio gratiæ in tali casu concursum habebit adhuc partialem, tanquam ratio demerendi pœnam sensus æternæ, quia privatio gratiæ, quatenus est ex se, non magis apta est ad demerendam pœnam sensus, quam pœnam damni; cum in peccatis mortalibus personalibus privatio gratiæ sit ratio demerendi pœnam sensus, & in peccato originali privatio talis gratiæ non sit ratio demerendi pœnam sensus, sed præcisè damni, ac per consequens, cum in tali casu non quæcunque privatio gratiæ esset, sed privatio gratiæ orta ex peccato originali, videtur impossibile talem privationem inducere in isto casu aliquam æternitatem in pœna sensus, licet inducat in pœna damni.

Confirmatur secundo; quia etiam si per accidens puniantur plura peccata mortalia pœna temporalis in Purgatorio, ut patet de peccatis à prædestinatis com-

missis in gratia decedentibus, hoc non tollit, quominus pœna ipsis debita, quatenus fuerunt contra Deum, in quem peccatur, æterna sit, ut docet Sanct. Thom. in 4. dist. 46. quæst. 1. art. 3. ad 6. Ergo licet de facto plura peccata venalia pœna tantum temporali puniantur per accidens in Purgatorio propter coniunctionem, scilicet, cum gratia, non tollit, quominus pœna ipsis debita, quatenus sunt offensa contra Deum, æterna sit, licet enim punitio de facto æterna, vel temporalis peccatorum dependeat ex statu, in quo homo decedit, nimirum si decedat in gratia, vel sine gratia, debitum tamen ad pœnam, quæ consequitur rationem offensæ, vel malitiæ peccatorum, ex se ipsis habent secundum suas rationes eo ipso, quod committuntur, independentèr à decessu in gratia; vel sine illa.

Confirmatur tertio; nam cum in peccato mortali sint plures rationes, ob quas debeatur ipsi pœna æterna, nimirum ex privatione gratiæ per aversionem à Deo conversuam ad bonum commutabile, & ex offensa contra ipsum Deum, licet secundum primam rationem non debeatur veniali pœna æterna, quia non privatur gratia, non tollit, quominus attendita persona, in quam peccat, qui venialiter delinquit, scilicet, ratio offensæ contra Deum, debeatur pœna æterna peccato veniali, sicut, & mortalia secundum rationem etiam offensæ considerato. Ergo potest esse pœna debita per se, secundum quod habet rationem offensæ, licet non sit debita per se talis pœna veniali peccato, secundum quod habet rationem conversionis ad bonum commutabile, & in hoc decepti sunt Authores communiter asserentes non deberi per se pœnam æternam peccato veniali, non considerantes, quod licet non debeatur per se talis pœna, secundum quod veniale peccatum habet rationem malitiæ, per oppositionem ad virtutem, aut conversionem ad obiectum rationi dissonum, remanet in ipso alia ratio, scilicet offensa contra Deum, ratione cuius æternitas pœnæ ipsi secundum hanc rationem debita sit, imò, & ipse Curiel cum loco citato dicit, *Pœna peccati venialis in casu posito per accidens sit æterna.* Loquitur de pœna relatè ad pœnam debitam peccato mortali, secundum

quod privatur gratia, cum recurrat ad conditionem subiecti repugnantem remissioni propter peccatum mortale, in quo ille homo decedit, & cum natura peccati venialis, sicut, & cuiuscumque alterius peccati, non pensetur ex ratione offensæ, quia hæc ratio communis est omnibus peccatis, sed ex ratione tendentiæ ad obiectum rationi dissonum, vel ex privatione debita actui, ideò optimè dicunt communiter Authores, quod peccato veniali ex natura sua, quæ est tendentia ad obiectum dissonum rationi, non debetur pœna æterna, quod libenter fatentur, qui pœnam æternam debitam esse asserunt peccato veniali secundum rationem offensæ est quod ista simpliciter sit infinita.

Alia via arguitur pro infinitate simpliciter venialis offensæ.

ARTIC. V.

Pro cuius lucè statuo prius ex Sanct. Thom. in 4. dist. 46. quæst. 1. art. 3. in corp. duplicem esse quantitatem pœnæ correspondentem culpæ, scilicet, secundum intensionem acerbitalis, & secundum durationem temporis; nam cum in culpa etiam reperitur duplex quantitas, scilicet, secundum in ordinationem, quæ invenitur in ipsa, & secundum dignitatem eius, in quem peccatur, duplex etiam quantitas ipsi correspondens ex parte pœnæ necessaria est, & secundum quod quis gravius peccavit inordinando se gravius à regula rationis, gravius pœna infligitur ei secundum acerbitalitatem, iuxta illud Apocalip. 18. *Quantum glorificavit se, &c.* Secundum dignitatem autem eius, in quem peccatur, scilicet Deum, sic nec est magis, nec minus in gravitate pœnæ huic rationi correspondenti, sicut non est magis, nec minus in indignitate Dei, quia, ut idem Sanct. Thom. loco citato ad 6. ait, *Attendita dignitate eius, in quem peccatur, cui libet peccato redderetur pœna infinita in intensione, sed quia (ut inquit in fine corporis) creatura non est capax alicuius qualitatis infinitæ, requiritur, quod sit salutem durationem infinitam.* Quo sic statuto.

Opponi potest alia via primo pro infinitate simpliciter venialis offensæ ex Sanct.

Sancti Thomae loco proxime citato in argumento *sed contra*, ubi ait, *Quod sicut merito temporali debetur premium aeternum, ita culpa temporali debetur poena aeterna*; ergo peccato veniali, quod culpa est temporalis, poena debetur aeterna. Si autem dicatur Sancti Thomae loqui de culpa mortali, fateor, tamen ratio, quare affirmat peccato mortali deberi poenam aeternam, eodem modo probat de peccato veniali. Ex pluribus enim rationibus, quas ponit in toto articulo, licet probent solum de peccato mortali, una tamen est in fine corporis, quae probat etiam de veniali, inquit enim, *Quare poena peccati mortalis sit aeterna? Quia peccatum contra Deum, qui est infinitus, peccatur. Unde dixit ad 6. cuilibet peccato secundum dignitatem eius, in quo peccatur, correspondet poena infinita in intensione.* Atqui huiusmodi ratio aequè probat de peccato veniali, ergo vel nihil probat, vel de utroque probat.

Dicere autem quod peccatum veniale non est contra Deum, sed contra Deum, sicut nec contra legem, sed praeter legem, ut docere videtur idem Sancti Thomae 1. 2. quaest. 88. art. 1. ad 1. non videtur satisfacere; nam licet peccatum veniale non sit contra Deum, nec contra legem, in quantum non auerit à Deo, nec rescindit eius amicitiam, non tamen potest negari esse contra Deum, & contra legem, in quantum est contra eius voluntatem, & praecipuum, quod non bis praecipit, v. g. non furari, siue in magna, siue in parva quantitate, & quatenus auerit, & rescindit non ab amicitia Dei, sed à feruore amicitiae, ut docet idem Sancti Thomae 3. part. quaest. 87. artic. 2.

Pro quo notandum venit, aliud esse peccato veniali, eo ipso quod sit contra Deum in sensu dicto, deberi ex se poenam aeternam, & infinitam, & aliud tali poena de facto puniri: optimè enim compatitur, quod ipsi, ut est contra Deum, debeat talis poena aeterna, & infinita, & quod ex misericordia, & dispositione Dei non punientis de condigno, sed contra condignum peccata, tali poena non puniatur de facto, sicut enim Deus disposuit, quod opus supernaturale temporale ab homine iusto elicatum, quod ex se non habebat condignitatem ad premium aeternum aeternaliter conse-

rendum, tali premio premiaretur (posset enim Deus de condigno premiare illum actum, vel opus temporali visione beatifica, ut optimè aduertit Aegidius tom. de Sacrament. disp. 10. de satisfactione dub. 2. num. 12.) eo quod Deus premiatur ultra condignum, & Deus etià disposuit, quod peccatum mortale ab homine praedestinato commissum, quod ex se, & ex suae malitiae, & offensa natura merebatur poenam aeternam, tali poena non puniretur, sed temporaliter ex gratia suae praedestinationis; ita similiter, licet peccato veniali debeat poena aeterna, & infinita, qua posset absolute condigne puniri attenda sua gravitate offensa contra Deum, ex dispositione, & misericordia Dei habuit, ut non puniretur tali poena, sed temporaliter: ratio omnium est, quia sicut dispositio Dei circa bona opera premianda non contulit aliquem maiorem valorem, vel dignitatem meriti operibus bonis, ita dispositio Dei circa punitionem venialis offensa non ademit aliquid indignitatis, & condignitatis ad poenam illius. Unde quando aliqui Patres, imò communiter dicitur peccato veniali non deberi poenam aeternam; intelligendi sunt supposita ordinatione, & misericordia Dei punientis circa condignum, & hoc modo etiam intelligendus est Sancti Thomae pluribus in locis, ubi docere videtur, non deberi poenam aeternam peccato veniali, & praecipue 3. part. quaest. 86. art. 4. Quo posito.

Opponi potest secundo pro infinitate simpliciter venialis offensa sic: illud est malum simpliciter infinitum in ratione mali, & culpa, cui ex se debetur poena simpliciter infinita, licet aliàs ex alio capite tali poena non puniatur, atqui peccato veniali debetur ex se poena simpliciter infinita, ergo, licet aliàs tali poena non puniatur, erit infinitum simpliciter in ratione mali. Minor probatur, illi culpa debetur poena simpliciter infinita, quae, nisi ei remitteretur ex misericordia, repelleret à gloria Dei perpetuò, atqui peccatum veniale, nisi ex misericordia Dei remitteretur, repelleret à gloria Dei perpetuò, aliàs enim, si seclusa misericordia Dei remittentis illius offensa, non repelleret à gloria, sed homo in gratia decedens, & cum peccato veniali non remisso illam conse-

que

queretur, maneret in gloria cum de decore culpa, & sine decore iustitiae, ergo peccato veniali ex se debetur poena simpliciter infinita.

Confirmatur, quia offensa venialis est infinitae fugibilitatis. Tum quia nulla est poena, quaecumque sit, ita fugibilis, quantum est quaelibet leuis Dei offensa, ut potè nulla affert tantum malum homini, quantum affert quaelibet offensa Deo ob eius maiestatem infinitam, quin potius quavis poena tolleranda foret, antequam committere quamlibet minimam contra Deum offensam. Tum etiam quia, quantum est de se, abijcit à Deo tanta elongatione, quod nunquam poterit, nisi per solam, & meram gratiam Dei remittentis, & non amplius punientis illi aproximari per vitam gloriae, ut arguit Cancellarius Parisiensis Gerson adductus à Gabriele loco citato in principio huius quaestionis. Tum denique, quia cum peccatum veniale ex se verè, & proprie sit macula animae (imò forsitan proprius quam peccatum mortale, eo quod mortale non proprie maculat, sed foedat animam auferendo totam eius pulchritudinem, veniale verò non illam auferendo, sed se habendo in ordine ad illam per modum cuiusdam luti, aut pulueris, ut docet Sancti Thomae 3. part. q. 87. art. 3. ad 3.) ex se etiam habebit vim à gloria repellendi, cum illi statui ita pulcherrimo quaelibet macula opponatur, ergo, quantum ex se est, vim habet puniendi poena infinita, nisi ex alio capite misericordia Dei esset illud remittens, & non amplius puniens.

Contra hunc discursum potest obijci primo sic: quod non habet vim ex se repellendi à gloria, non habet ex se vim à gloria repellendi, gratia enim semen est, & ius ad gloriam, atqui peccatum veniale, quantumvis sit offensa Dei, non habet vim ex se à gloria repellendi; praecipua autem differentia, quam assignat communiter Theologi inter peccatum mortale, & veniale est, quod veniale non habet vim ex se rescindendi amicitiam cum Deo, quae fit per gratiam, & charitatem, sed solum feruorem eius; peccatum mortale non solum vim habet, sed illam ex se rescindit, quam differentiam desumpserunt ex Sancti Thomae loco citato, §. Antecedenti, & 1. 2. quaest. 88. artic. 1. ergo peccatum veniale non ha-

bet vim à gloria repellendi, ac per consequens nec vim habebit, ut poena aeterna puniatur.

Huic obiectioni responderi poterit, iuxta sententiam infinitatis simpliciter venialis offensa, maiorem propositionem praedicti argumenti absolute esse falsam, nam licet ex naturae rerum dispositione sit medium adipiscendi gloriam adeptio gratiae, & deperdendi illam perditio huius; tamen cum gloria non solum petat quamlibet animae pulchritudinem, sed omnimodam, quae fit per remissionem omnium peccatorum, etiam venialium, & horum remissio taliter fiat, ut nisi adesset misericordia Dei illa remittens, & non amplius puniens, potest priuare vitam aeternam, ideò licet peccatum veniale non habeat vim repellendi à gloria, quia tamen habet vim repellendi à feruore illius media sua macula, quae aliquem indecorem inducit in Anima, sufficit ad hoc, ut dicatur habere vim ex se repellendi à gloria, quae dicit omnium bonorum perfectionem, licet de facto non repellat ob misericordiam Dei punientis contra condignum.

Secundo obijci potest sic singulari, & efficaci quoddam argumento; nam eatenus dicitur veniale peccatum esse infinitum in ratione offensa, quatenus, quantum est de se, nisi misericordia Dei adesset illud remittens, & amplius non puniens, repelleret à gloria Dei perpetuò, atqui huiusmodi ratio non probat offensam venialem esse infinitam simpliciter, & intrinsicè, neque ex parte obiecti, neque ex parte durationis, ergo ad summum ex hoc capite potest concedi infinitas secundum quid veniali peccato in ratione offensa. Minor autem sic efficaciter ostendi potest, nam priuatio à gloria Dei perpetuo, quae debetur veniali peccato secundum modum discurrendi in illa sententia, non potest habere maiorem quantitatem in ratione mali, quam habet forma, qua priuat in ratione boni, quantitatem enim priuationum per quantitatem formarum, quibus priuant, colligunt communiter omnes Authores, atqui forma, qua priuaret peccatum veniale in illa sententia, si non remitteretur misericorditer à Deo, non est infinita simpliciter, & intrinsicè, sed solum secundum quid, &

ex

extrinsecè, cum forma, qua priuaret, esset visio perpetua Dei, quæ finita est intrinsicè, & simpliciter, licet ex parte obiecti, quod respicit visio, & ex parte durationis, quæ extrinsecè sunt, infinitatem aliquam haberet, vt ex se patet, ergo poena, quæ ex se deberetur peccato veniali, extrinsecè solum infinita est, ac per consequens eius offensa solum infinitatem extrinsecam habebit.

Verum hoc argumentum, & si efficacissimum, si quam habet vim contra infinitatem offensæ venialis peccati, eam etiam habet contra offensam infinitam peccati mortalis, cui in sententia communi debetur ista poena infinita priuationis perpetuæ visionis Dei, quæ extrinsecè solum infinita est, scilicet ex obiecto, & ex duratione, & nihilominus asserunt offensam peccati mortalis, non solum extrinsecè, & secundum quid infinitam esse, sed etiam intrinsicè, & simpliciter, ergo eodem modo tenentur illi ad prædictum argumentum respondere.

Responderi ergo potest pro omnibus in illa sententia Gersonis, quod cui liber peccato, siue mortali, siue veniali prout est contra Deum illum offendendo, non solum debetur poena infinita, & aeterna extrinsecè, qualis est priuatio visionis Dei in perpetuum, sed etiam debetur poena infinita in intensione intrinsicè aeternaliter duratura, scilicet, qualitas aliqua in intensione infinita, quæ aeternaliter cruciaretur anima peccantis contra Deum, sed quia (vt dicit S. Thom. loco citato in hoc art. 5. *Pro cuius luce*) creatura non est capax alicuius qualitatis infinita in intensione, requiritur, quod poena sit saltem duratura infinita. Vt nimirum æqualeat hæc infinitas in duratura infinitati qualitatis in intensione, vt sic verificetur, quod etiã si Deus puniret quodlibet peccatũ hac poena duratura, & obiectiue tantum infinita, adhuc puniret citra condignũ; siquidem merebatur peccatum quodlibet, vt est contra Deum, vt redderetur poena infinita in intensione, si capax esset creatura tali qualitate in intensione infinita, vt ibidem docet Sanct. Thom. Vnde optimè comparitur quodlibet peccatum, siue mortale, siue veniale habere infinitatem simpliciter, & intrinsicè in ratione offensæ, licet poena

qua puniretur, solum haberet infinitatem extrinsecam, & secundum quid, quam priuatio visionis Dei perpetuò solum habere potest.

Præterquam quod poterat dici, quod licet priuatio visionis Dei perpetuò formaliter sumpta solum habeat infinitatem extrinsecam, & secundum quid, habet tamen æquivalenter infinitatem simpliciter, & intrinsicè, quatenus talis priuatio visionis Dei æqualeat qualitati illi, quam dicit Sanct. Thom. deberi cuiuslibet peccato, eo ipso quod est contra Deum; sicut in probabilissimã sententia aliquorum Thomistarum, quos sequimur tract. de Eucharist. disput. 4. quæst. 2. per totam, in ultimo instanti decisionis specierum Sacramentalium non creari, neque adueniri nouam materiam, sed ex ipsa quantitate, quæ accidens formaliter est, educitur forma substantialis generanda, secundum quod ipsa quantitas est virtus, & æquivalenter materiæ primæ, vnde idem munus, quod aliàs exerceret materia primæ, sibi esset, exercet quantitas, prout æqualeat ipsi.

Hinc iuxta prædictam sententiam Gersonis duo subiungi possunt ex Doctrina data contra P. Vazquez 1. 2. disput. 142. cap. 2. num. 7. Primum non bene dixisse non deberi graue, vel leue iudicari peccatum, quia ad grauem, vel leuem poenam sit destinatum, sed à contrario. Nam licet à priori à contrario debeat fieri argumentatio, nimirum, idè ad grauem, vel leuem poenam destinatur peccatum, quia grauitèr, vel leuitèr est contra naturam rationalem, vel conuertit ad bonum commutabile: à posteriori tamen optimum etiam est argumentum, idè peccatum indicatur graue, vel leue, quia ad grauem vel leuem poenam destinatur.

Secundum minus etiam bene num. 8. eiusdem loci erroris stimulasse Gersonem, eo quod asseruerit omnia peccata in ratione offensæ esse infinita, reputas Vazquez hunc esse errorem Sthoicorum, qui dicebant omnia peccata esse paria. Etenim, licet in ratione offensæ omnia essent infinita, & secundum hæc rationem paria, non idè inciditur in errorem Sthoicorum, aliàs enim omnes Theologi concedentes omnibus peccatis mortalibus in ratione offensæ infinitatem

ta-

tatem, vel simpliciter, vt generalitèr omnes Thomistæ, vel secundum quid, vt communitèr Patres Societatis cum ipso 3. part. disp. 2. ca. 2. in errorem incidere Sthoicorum; siquidem in ratione offensæ omnia peccata mortalia sunt paria, sicut ergo omnes Authores cum ipso tenentur euitare hoc inconueniens dicendo, quod error Sthoicorum non fait, quod in aliqua ratione non essent paria peccata mortalia, sed quod in suo constitutiuo formali paria essent; eo quod ipsi dicebant, in tantum aliquid solummodo esse peccatũ, in quantum est præter rectitudinem rationis; parum autem refert sint magis, vel minus in hoc, vt refert Sanct. Thom. prædictum errorem Sthoicorum in disputatis, quæst. de peccatis art. 9. in corp. ita similiter poterit Gerson & omnes eius sequaces ab errore purgari Sthoicorũ, eo quod licet secundum rationem offensæ omnia peccata tam mortalia, quam venalia paria sint, secundum rationem autem malitiæ desumptæ ex ordine ad obiectum, & maculæ ex ordine ad animam, valde disparia sunt, & secundum hanc disparitatem poena dispari ipsis tribuitur, & non æqualis, quod erat altera pars erroris Sthoicorum, vt refert idem Sanct. Thom. loco citato.

Hæc omnia discussi pro infinitate simpliciter venialis offensæ ex principis communibus, quibus probatur infinitas offensæ mortalis, quæ non leuia mihi visa fuerunt, & ob hoc pluries hæc infinitatem tutatus sum in publicis disputationibus Compluri, & Salamaticæ in nostris Collegijs, Matrili in nostra Domo Spiritus Sancti pro Capitulis Provincialibus, & Romæ pro Capitulo generali habito anno 1651. prima die Mensis Maij in nostra Domo S. Laurentij in Lucina, vbi ex tota Theologia omnes opiniones meas, quantumuis singulares, approbauit, & firmavit Magister Sacri Palatii, sine cuius subscriptione nullæ possunt Typis mandari, quas quidem defendit ex nostris P. Genarus Vinas; cui ego præfui, inter quas defensus est infinitatem simpliciter venialis offensæ, quæ etiam suppositi in tom. de Sacramentis, tract. 5. de poenitentia, disput. 3. quæst. vnica art. Appendix, §. Tertia probatio, licet modo oppositum teneam; neque vnquam San-

ctum Inquisitionis Tribunal aliquod verbum super hoc, nec super aliud mihi locutum fuit; quod ideo notauerim, quia dum hanc infinitatem præsiderem Compluri hac vltima vice anno præterito 1666. in publicis disputationibus, quæ iuxta morem sunt quorannis in nostro Collegio, sicut in alijs cæterarum Religionum, in surrexit quædam vox me vocatum fuisse à Sancto Tribunali sine alio fundamento, quam quod die sequenti ad prædictas disputaciones ex Compluro veni Matrili, & ob talem vocem itatim iterum in Compluro reddi, vt omnibus patefieret, quæ sine fundamento rumor iste sparsus fuerit.

Quanam possit purus homo pro peccato satisfactionem offerre?

QVÆST. V.

IN Hac re iuxta diuersitatem satisfactionum, & peccatorum, quæ ab Authoribus assignantur, varij varia dixerunt: in primis enim non defuerunt, qui assererent, posse purum hominem, saltem de potentia absoluta, pro suis omnibus, & alienis peccatis perficere, & de rigore iustitiæ satisfactionem offerre: ita Scotus in 3. distinct. 20. quæst. 1. & in 4. distinct. 15. quæst. 2. & alij, quos refert Cabrera hic disput. 11. §. 1. num. 10. Alij autem, licet non tantam satisfactionem concesserint puræ creaturæ, ad æqualitatem tamen offerendo, scilicet, opus tantæ valoris, & dignitatis cum grauitate culpæ, non abnuunt concedere; imò addunt, non solum posse, sed de facto hæc satisfactionem offerre: de quorum numero est Vazquez hic disput. 2. cap. 4. & 6. & suus Alumnus Complurensis Hurtado, disput. 1. difficult. 10. §. 2. quos etiam quamplures PP. eius societatis secuti sunt.

Verum certior, & securior Scholasticorum sententia, non solum negat satisfactionem ex rigore iustitiæ puræ creaturæ pro peccato, siue proprio, siue alieno, verum nec quod possit offerre pro illo satisfactionem æqualem. Ita Cabrera loco citato num. 11. cum alijs quam plurimis, quos ipse citat & disput. sequenti, num. 18. asserit, esse receptum

tum ab omnibus Theologis, & verum est, vt docet Suarez, disp. 4. sect. 9. & sequitur Lorca, hic disput. 4. num. 8. Alvarez, & Araujo in hoc articulo S. Th. & noster Auerfa hic quaest. 19. sect. 15. & communiter omnes Thomistae, qui quidem addunt, quod licet nequeat purus homo satisfactionem aequalem pro peccato mortali offerre, pro veniali tamen non renunt illam concedere, sicut, & pro mortali imperfectam, & inaequalem; ita quoad vtramque partem, R. P. M. Fr. Ioannes à Sancto Thoma, hic quaest. 2. art. 3. & 4. quem sequitur Reuerend. & Illustris. Dominus Magister Godoy, tom. 1. in 3. partem disput. 2. §. 2. & §. 6. quoad satisfactionem pro peccato mortali; pro veniali autem, ibidem colloratio. 4.

Questionis praëmbula.

ARTIC. I.

PRO quaestione intelligentia obseruo primo. Satisfactionem, prout ad praesens pertinet, definiri à Sancto Thoma in 4. dist. 15. quaest. 1. quod sit: *Illata iniuria recompensatio.* Id est, actio voluntaria, qua pro offensa compensationem offerimus, vt explicat communiter Expositores: huiusmodi autem satisfactionem diuisit idem S. Thom. hic art. 2. ad 2. dicens: *Posse sumi dupliciter, vno modo, perfecte, quia est condigna per quandam adaequationem, & recompensationem culpa commissae; alio modo, imperfecte, scilicet, secundum acceptationem eius, qui est ea contentus, licet non sit condigna, & aequalis culpa commissae.* Vterius autem Authores perfectam satisfactionem subdiuidunt in aliud membrum, scilicet ex toto rigore iustitiae, quae est, quando ultra condignitatem in recompensando, seruat alias conditiones proprias rigorosae iustitiae, de quibus postea, cum de satisfactione Christi sermonem instituemus.

Obseruo secundo, quod quando inquiritur de puro homine, intelligitur de puro, taliter, quod non sit simul Deus, etiam si gratia creata quacumque ornetur, nam ipse, si secundum sua naturalia relinquatur, certum est, non solum perfectam, & aequalem satisfactionem posse pro peccato proprio, vel alieno,

verum neque imperfectam, & inaequalem, quod colligitur ex 2. ad Corinth. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid à nobis.* Etiam si solum fuisset commissum contra Deum Authorem naturae; etenim quomodo cumque consideretur, haberet suam infinitatem in ratione offensa contra Deum; vel finem supernaturalem, & sic planum est, actum à libero arbitrio praecise elicitem nullam recompensationem aequalem, nec inaequalem esse in illo ordine supernaturali cum offensa; vel esset contra Deum finem naturalem (si forte potest sic committi, quin sit etiam contra Deum, vt finem supernaturalem) & sic etiam non potest purus homo se ad pristinum statum reducere sine aliquo auxilio salutem eiusdem ordinis naturalis, ac proinde iam non consideratur secundum sua naturalia praecise; solum ergo est sermo in praesenti de puro homine quacumque gratia ornato, dummodo non sit Deus, quamnam satisfactionem offerre possit pro peccato proprio, vel alieno, mortali, & veniali? Quibus sic obseruatis.

Quidnam dicendum circa satisfactionem pro mortali peccato?

ARTIC. II.

Resolutio nostra sit. Purus homo, non solum satisfactionem de rigore iustitiae pro suo, vel alterius peccato mortali offerre potest, adhuc de potentia absoluta, verum neque aequalem, & condignam. Primo, quia est expressa mens Sancti Thomae hic art. 2. ad 2. vbi omnes eius Expositores, quos ad longum refert Cabr. Tum etiam, quia id probant passim plura Patrum testimonia, quae videri possunt apud eundem; Basil. hom. 13. in illud Psalm. 48. *Frater non redimit, redimet homo,* ait: *Non homo nudus, sed homo Deus, quia nullus alius poterat condignum offerre praetium pro peccato.* Cyril. Epist. 1. ad Valerian. quae approbata est in Concil. Ephes. cap. 17. vt ait Cabr. loc. cit. num. 19. cuius verba refert, cum alijs quam plurimis aliorum Patrum.

Reliquis ergo plurimis Patrum testimonijs, & Authorum rationibus, ea mihi semper arrisit ad firmandam conclusionem.

elationem, quae sumitur ex infinitate peccati contra Deum, quam assert hic Sancti Thomae, & secuntur eius Expositores, quam sic in forma compono. Satisfactio ad aequalitatem pro peccato illa dicitur, quando offertur aequalis compensatio pro iniuria, & culpa commissa, vt collat ex Sancti Thomae loc. cit. art. 1. huius quaest. atqui nullus purus homo, quantacumque gratia ornatus, potest offerre aequalem pro iniuria illata per peccatum compensationem; eo quod peccatum in ratione iniuriae, & offensa habeat infinitatem, non quamcumque, sed simpliciter in genere mortis infinitam, iuxta à nobis dicta tota quaestione praecedenti; satisfactio autem puri hominis, quantacumque gratia ornati, semper esset finita, non solum in genere entis, sed in genere satisfactionis; etenim sicut iniuria, & offensa crescit ex persona iniuriata, & offensa, ita satisfactio ex persona satisfaciente; vnde sicut maior iniuriata, si alapa percutiatur aliquis Iudex, quam si eadem alapa percutiatur plebeius (iuxta modum à nobis pluries explicatum supra) ita maior erit satisfactio, si offeratur à Iudice, quam si à plebeio offeratur: purus autem homo in ratione satisfacientis, ita plebeius est, vt sit summe vilis comparatione ad Deum offensum, qui in ratione offendibilis passus est, ita Iudex, & supremus est, vt in omni genere infinitus sit. Ergo nullam potest pro peccato, siue proprio, siue alieno, adhuc attenta Dei virtute satisfactionem perfectam, & ad aequalitatem offerre.

Dices ex doctrina Suar. hic disp. 4. sect. 2. concl. 1. quod licet hoc argumentum probet, de facto nullum purum hominem posse aequalem satisfactionem pro mortali peccato offerre, non tamen probat de potentia absoluta; eo quod potest Deus hominem purum ita sanctum constituere per cumulatisissimam gratiam habitualement; imò, & pactum cum illo inire, taliter, vt constituat illum caput caeterorum, vt per illam gratiam condignè, & ad aequalitatem satisfaciatur pro peccatis, saltem aliorum, merendo illis gratiam habitualement per modum capitis, eo modo, quo nobis illam Christus meruit. Quam doctrinam tenere etiam videtur Medina q. 1. ar. 2. 3. part. & Soto in 4. dist. 1. quaest. 5. ar. 4.

Sed cuiuscumque sit, contra illam sic

argumentor. Primum, nam dato quod esset possibilis communicatio infinitae gratiae habitualis purae creaturae, adhuc tamen operationes ab illa elicited non essent in ratione satisfactionis aequales grauitati offensa. Quia adhuc si oriuntur à principio infinite dignificato, non ideo eandem infinitatem participarent, cum enim habitibus vtamur, cum volumus, & quomodo volumus, adhuc non refunderet totam suam infinitatem gratia in operationes, vt potest limitaretur, & coarctaretur à voluntate volente, cui subordinatur habitus in suis operationibus.

Quod autem Deus ineat pactum cum illa creatura de acceptando satisfactionem eius, non arguit maiorem valorem in satisfactione, pactum enim Dei nec admittit, nec ponit aliquid valoris in opere, vt ad 1. 2. q. 114. docent Theologi cum S. Th. sicut neque ex eo, quod constituitur caput aliorum, posset ad tantam dignitatem eueni, in quanta erat Deus offensus; nec ipsi poterat satisfacere per modum capitis, sicut satisfecit Christus; etenim ratio, propter quam satisfactio Christi fuit ad aequalitatem, non est, quia eius operationes oriuntur à gratia habituali, etiam infinita in esse gratiae, licet enim hoc requireretur, non tamen fuit ratio adaequatae satisfactionis, nisi persona infinita, à qua infinito modo morali dignificabantur, qua ratione aequalitatem habebat cum persona offensa; quantumcumque autem cresceret purus homo, persona finita maneret. Ergo numquam haberet, vnde posse ad aequalitatem satisfacere pro peccato, adhuc attenta diuina virtute.

Ceterum in sui fauorem opponunt primo Aduersarij. Purus homo, supposita gratia, potest reddere Deo totum, quod per peccatum abstulerat; etenim quod abstulerat, fuit, ratio ultimi finis, ex cuius ablatione resultauit ablatio honoris, & reuerentiae debitae Deo, vt supremo Domino, totum autem hoc redditur a puro homine per contritionis actum, per hunc enim ad Deum, vt ultimum finem, se conuertit, ex qua conuersione, & redditione ultimi finis resultat redditio honoris, & reuerentiae ablatae: cum ergo haec, & alia, quae peccatum abstulerat, reddat Deo actus contritionis, & charitatis, erit, aequalis pro illo compensatio.

Respondet, quod actus contritionis à

puro homine elicitus solū reddit æquale Deo, quantum ad rationem vltimi finis, & malitiæ passivæ desumptæ ex obiecto, & culpæ ex circumstantiis; quia nimirum tota rectitudo moralis, quæ ablata erat per peccatum, tota redditur per actum contritionis, & quantum ad hoc, tantum bonitatis moralis habet actus contritionis, quantum malitiæ peccatum; quia tamen nō solum habet peccatum hanc morale malitiam, sed aliā etiam, scilicet, rationem offensæ contra Deum, quæ vt sic formalitèr ipsum immediatè respicit, ex quo gravitatem sumit, vt in ratione mali infinitatem habeat simpliciter, vt docui tota q. præc. & hic docet Cab. disp. 12. §. 5. n. 30. sui immemor: siquidē, disp. 4. §. 5. n. 81. negat peccato malitiā simpliciter infinitā, idēo ex hac parte, quātūcūq; crescat actus contritionis in valore morali satisfactorio, nunquā potest æquare gravitatē offensæ, propter in æqualitatē personæ satisfaciētis cū persona satisfacienda.

Opponunt secundo. Ille satisfacit de condigno, qui reddit offenso id, quod æquē, vel magis diligit, quam oderit offensa contra se commissa, vt docet S. Th. hic q. 48. ar. 2. Atqui purus homo gratia ornatus reddit Deo per actum contritionis, & charitatis id, quod æquē, vel magis diligit Deus, quam oderit offensa, quia etiam actus contritionis habet infinitatem (ratione cuius tantum Deo placet, quantum displicuit malitia peccati) tū ex principio, tum ex obiecto, à quo specificatur, propter quod dixit S. Th. in 4. dist. 1. §. 1. ar. 2. ad 1. *Quod sicut offensa habet infinitatem ex infinitate Dei Malefate, que offenditur, ita satisfactio habet infinitatem ex infinitate diuine misericordie, prout informatur gratia.* Ergo tantam infinitatem habet contritio in ratione boni, quantum habet peccatum in ratione mali, ac proinde erit pro illo æqualis compensatio.

Respondeo, quod licet in ratione bonitatis specificæ tantum reddat contritio, quātum sufficit Deo, vt diligit æquē bonitatem eius, ac displicebat malitia specificæ peccati; non tamen reddit tantum in ratione satisfactionis, quæ attenditur ex parte satisfaciētis, quantum peribat ratio offensæ, quæ attendebatur ex parte personæ offensæ; vnde quando S. Th. comparauit infinitatem satisfaci-

factionis, prout informatæ gratia, cum infinitate offensæ, sic explicandus est, quod vtraque habet aliquam infinitatem, & in hoc æquiparari, non tamē in modo infinitatis, nam vna erat simpliciter, altera autem secundum quid.

Vel secundo respondeo, quod adhuc si peccatū non haberet nisi infinitatē secundū quid, & extrinsecā in ratione offensæ, quā omnes Theologi concedunt, adhuc tamen actus charitatis, licet esset infinitus secundum quid, non redderet Deo id, quod æquē ipsi placet, ac displiceret offensa. Tū quia, licet vtrobiq; esset quædam infinitas obiectiua, ex parte autē principij esset excessus in offensa, vt potè procedens à voluntate, vt à principio mouente nō subordinato, quod non haberet charitas, vel actus contritionis. Tū, & præcipuè, quia licet peccatū solā infinitatem extrinsecam ex obiecto offenso haberet, adhuc ipsa directio nequiret ad æquare illā infinitatē in ratione satisfactionis; nā quāuis haberet infinitatē extrinsecam in ratione bonitatis moralis specificæ ab obiecto desumptæ in ratione autem satisfactionis formalitèr, quæ pensatur ex ratione personæ satisfaciētis, nullam infinitatem haberet, ac proinde nec illam æquē diligere: Deus in ratione satisfactionis, ac odio habet in ratione offensæ peccatum.

Vndē in congruè satis P. Vazq. disp. 2. cap. 3. asserit rationem pro nostra conclusionē adductam videri primo aspectu speciosè compositam, & ad popularem sensum valde accommodatam; si tamen benè expendatur (inquit ipse) nil momenti habere, eo quod licet aliquādo grauitas iniuriæ desumarur ex grauitate personæ iniuriatæ, & valor satisfactionis ex dignitate satisfaciētis, non tamen ex hoc solo capite istud negotiū pensandum est, sed posse occurrere tales circumstantias, vt vilissima persona possit sufficienter satisfacere pro iniuria illata personæ nobilissimæ; vt si aliquis inferior denigravit famam superioris, imponendo ei aliquod falsum crimen, sufficienter satisfaceret, si diceret, se mentitum esse; ac per consequens, licet peccatum sit à vilissima creatura commissum contra Deū, illū inhonorādo, posset talia obsequia creatura offerre, vt in prudenti æstimatione satisfecisse videretur pro culpa contra Deum

Deum commissa; vt si aliquis iustus per multas orbis partes Euangelium magnis euulgaret laboribus, & acerbissimam mortē pro Dei gloria pateretur, videretur certè per hæc opera magis Deū honorari, quā in honoratus fuit per aliquod furtum, v.g. viginti aureorum.

Etenim (omisso quod hæc sua argumenta magis accommodata videantur ad popularem sensum, quam ratio pro nostra conclusionē adducta) vt optimè vidit Gran. controu. de Incarn. tract. 2. disp. 1. sect. 3. n. 29. & 30. licet in creatis possint tanta obsequia cumulari, vt non solum adæquent grauitatem offensæ personæ nobilissimæ, sed etiam exsuperent, etiam si exhibita sint à persona villiori; tamen respectu iniuriæ Dei, & offensæ contra Deum commissa, quantumcumque multiplicentur, nunquam æquare possunt illi grauitatē; eo quod offensa semper remanet in altiori ordine præ obsequijs quibuscūque, quod nō contingit in offensis, & obsequijs creatis, quæ in eodem sunt ordine finito.

Præterquam quod, cum ipse Vazq. nostram rationē rejicit, aliā ponit, quæ non solum non firmam reddit suam conclusionem, verum ex illa contra illam efficacissimè argui potest. Sua enim conclusio est, quam ponit disp. 2. cap. 2. tāquam veram, & communem; vt ipse loquitur. Neminem, quantumuis auxilio gratiæ munitum posse pro suo peccato perfectè, & omnino satisfacere. Adquā probandam, postquam varias Authorū rationes refellit cap. 2. 3. & 4. tāquā minus aptas, cap. 5. nu. 53. suam tanquam firmam hoc modo proponit.

Satisfactio illa, quæ non cōpensat totum debitū, sed partem, altera gratiosè condonata, non est perfectæ, & æqualis, quis hoc neget? (inquit ipse) huiusmodi autem est satisfactio nostra pro peccato proprio, siue originis, siue actionis; etenim licet contritio sufficienter deleat omnē maculā peccati, & pro ea satisfaciatur, quia tamen ad habendam contritionem, gratis conceditur auxilium, cuius carentiam contraxit per peccatū, (vt antecedenti numero supponit) videtur non posse purum hominem satisfacere pro toto debito sui peccati mortalis, cū non satisfaciatur pro debito carēdi auxilio. Hæc eius ratio, quæ sic cōpono contra suā propositā conclusionem.

Debitū carēdi auxilio contractum per peccatū non habet rationē culpæ, nec offensæ; potius enim est poena homini illata propter culpā, & offensam: atqui contritio, iuxta suam rationem, satisfacit pro tota macula, & offensa. Ergo quantumuis non sit satisfactio pro illo debito, erit perfectæ satisfactio pro toto peccato, de quo solum est quæstio; ac per consequens, tantum abest, vt sua ratio sola firma sit pro communi conclusionē; quin potius ipsa sola est firma ad firmandum oppositū conclusionis.

Resolutio quæstionis circa imperfectam satisfactionem pro mortali peccato.

ARTIC. III.

Pro cuius lucē statuo prius, quod cū satisfactio hæc imperfecta frequenter fieri intelligatur per nostros actus perfectiores in esse supernaturali, videlicet, charitatis, & contritionis, & de his possumus loqui, prout antecedunt gratiam iustificantem, vel iustificationem & prout subsequuntur illam; de ipsis vtroque modo sumptis in præsentī nobis examinandum est, & non solum circa proprium peccatum, sed etiam circa alienum. Quo sic statuto.

Resolutio prima sit contra Medin. in præf. & 1.2. q. 114. art. 5. Homo existēs in peccato, si eliciat actum contritionis, satisfacit imperfectè pro illius offensa. Primo, quia est expressa mens S. Th. hic ar. 2. ad 2. & q. 85. ar. 3. vbi ait: *Dū homo iustificatur per penitentiam à peccato, ipsam contritionem esse actum iustitiæ specialis, quæ continetur sub iustitia, tanquā pars potentialis, & non sicut species perfecta.* Nō poterat autem dici à S. Th. contritionem à peccatore elicitam esse partem iustitiæ, nisi redderet aliquod debitum Deo pro peccato, quod iustitiæ est proprium, & quia non totum debitum reddit satisfaciendo, addit, non esse speciem perfectam iustitiæ. Eandem doctrinā habet in 4. dist. 14. q. 1. ar. 1. & q. 2. ar. 1. Ergo iuxta mentem S. Th. licet actus contritionis à peccatore elicitus non sit pro peccato perfectæ satisfactio, secus tamen imperfecta.

Secundò, ratio conclusionis desumitur ex definitione satisfactionis imperfectæ allatæ art. 1. huius quæst. ex doctrina S. Th. quæ in hunc modum efformari potest. *Vt actus sit satisfactorius imper-*

fectè, sufficit, quod habeat aliquam proportionem cum debito, pro quo satisfacit, & quod Deus illum acceptet pro satisfactione, absque eo quod æqualitatem habeat cum tali debito inducens obligationem debitori ad soluendum, quod proprium est satisfactionis perfectæ, & æqualis: at qui totum hoc habet contritio à peccatore elicita, siquid est actus, ut potè supernaturalis, proportionatè cum offensa, & à Deo acceptatur pro satisfactione iuxta illud Ezech. 18. & 36. *Si impius egerit penitentiam à peccato suo, vita viuet.* Ergo est satisfactio, saltè imperfecta.

Obijcies. Si contritio esset aliquantulum satisfactio pro peccato, non esset gratis iustificatio nostra, contra illud Apost. ad Rom. 8. *Iustificati gratis per gratiam ipsam.* Quod autè sit medio aliquo tanquam satisfactorio, non dicitur fieri gratis, cum aliquo modo debeat satisfactio. Tunc etiam, quia Conc. Trid. sess. 3. cap. 14. assignans rationem, qualiter nostra opera possint esse satisfactoria pro peccatis, inquit: *Possè quidem satisfacere pro peccatis temporali, non pro æterna, quæ simul cum culpa dimissa est per Sacramentum, aut votum Sacramenti.* Ergo nullo modo contritio potest esse satisfactio, adhuc imperfecta, pro peccatis.

Respondet. Iustificationem fieri gratis, non excludere satisfactionem aliquam imperfectam, quia hæc non inducit obligationem in Deo ad illam tribuendam, solè enim *gratis* in satisfactione excludit condignitatem, vel fieri iustificationem interuentu alicuius actus ordinis naturalis. Concilium autè loquitur de operibus poenitentibus post confessionem factis, quæ quidem satisfactoria sunt solè pro poena temporali, & non æterna, quæ dimissa est simul cum culpa per Sacramentum, &c.

Resolutio secunda sit. Non solè contritio, prout antecedit gratiam iustificantem, est satisfactio pro proprio peccato, sed etià prout subsequitur illam, & ab ea formatur, habet rationem satisfactionis imperfectæ. Est contra plures Authores, quibus subscribit quidam ex nostris disp. 6. sect. 1. n. 5. Ratio autem conclusionis nostræ sumitur à destructione sui fundamenti. Nam licet, ubi intelligitur debitum remissum, non detur locus satisfactioni (quæ est ratio ipsius pro sua conclusionem) sitamen non intelligatur debitum remissum, locus satisfactioni dabi-

tur, atqui adhuc posita contritione, ut subsequitur gratiam iustificantem, & ab ea formatur, potest intelligi debitum non remissum. Ergo manet locus satisfactioni per contritionem. Minor sic ostenditur. Debitum, quod remittendum est, ratio est iniuriæ contra Deum, quæ proprie respicit satisfactionem; sed adhuc posita gratia iustificante, à qua oriatur contritio, & à qua formatur formatione quasi physica vitali in esse supernaturali, potest non intelligi remissa iniuria, quinimo non potest intelligi pro illo signo remissa; nam cum pro illo signo solum debeat intelligi gratia, prout est principium effectuum contritionis, & forma physica secundum suam entitatem, non debet intelligi secundum quod est remissiva, & virtualis condonatio formaliter peccati, secundum quam rationem, nec ad contritionem concurrat, sed potius ad ipsam, cuius est dispositio, consequitur. & secundum illam est beneficium ita eleuatum supra suam naturam, ut iuxta huius Authoris principia disp. 3. sect. 4. n. 30. dicat, quod licet gratia secundum suam entitatem physicam, finita sit, secundum moralitatem autem dignitatem, ut coniungitur cum remissione peccati, simpliciter infinita esse; qua propter disp. 3. sect. 3. n. 13. docuit non repugnare cadere sub merito de condigno secundum primam rationem, licet repugnet secundum alteram; iuxta quam etiam doctrinam, saltè virtualiter, vel eminentialiter, debet distinguui ratio physica gratiæ iustificantis, & ratio dignitatis eius remissivæ peccati. Ergo potest intelligi, quod ad ipsam secundum primam rationem subsequatur contritio, & ab ea formetur formatione vitali physica supernaturali, & nihilominus non intelligi remissum peccatum, siquidem non est remissiva illius formaliter, & adæquatè quoad totam rationem culpæ, & mali, nisi secundum posteriorè eius rationem, secundum quam æquiualeat infinitati offensa; sicut enim illæ virtualitates gratiæ sufficiunt ad hoc, quod secundum unam finita sit simpliciter, & possit sub merito de condigno cadere, & secundum alteram infinita sit moraliter simpliciter, qua ratione subterfugit meritum de condigno, iuxta eius doctrinam, quare eadè virtualitates non erunt sufficientes ad hoc, quod secundum priorè supponatur in anima pellens ma-

maculam, ad quam subsequatur contritio per modum satisfactionis pro iniuria, ac proinde quod ut formaliter condonans illam, subsequatur contritionem.

Confirmatur argumento quodam Theologico (mitto alia plura Philosophica, quæ poterant fieri ex mutua posterioritate causarum) quo in materia de Trinitate omnes communiter vtuntur, quod hic commodè pro conclusione aptari potest. Non implicat formam aliquam indiuisibilem præstare suum effectum formalem secundum unam virtualitatem, & vt præstet alium, quæ virtualiter continet, exigere, quod mediet aliqua operatio, vt patet in relatione Paternitatis, quæ constituit Patrem in esse personæ, & vt constituat illum ad Filium relatū, necessariorè indiget, quod inter hæc quasi extrema mediet operatio Diuinæ generationis. Ergo non repugnabit, quod gratia tribuat suum effectum formalem mundandi maculam, quæ est malum hominis, & ad hoc, quod præstet effectum formalem ablationis offensa, quod est malum Dei, mediet aliqua operatio, quæ satisfactoria sit formaliter pro offensa.

Ex qua ratione, non solum manet roborata resolutio nostra, sed soluta ratio à prædicto Patre adducta pro sua conclusione; nam licet, quando subsequatur contritio gratiam iustificantem, supponat debitum peccati remissum, quatenus est malum hominis, & macula ipsius, non tamen supponit illud, ut est malum, & offensa Dei, vt optimè aduertit Alvarez in præf. disp. 7. num. 17. pro qua solum offensa contritio satisfactio dicitur. Nec contra hoc est alicuius roboris id, quod prædictus Author obijcit, nimirum, implicare contradictionem, peccatum remitti in quantum est malum peccatoris, & macula in ipso existens, & non quatenus est malum, & offensa Dei; siquidem, vt ipse ait, peccatum, vt est malum hominis, habet esse offensiuum Dei, vel est ipsa actiua Dei offensa, vel saltè necessariò cu illa connexa.

Non, inquam, alicuius est roboris hæc obiectio, nam cum huiusmodi rationes maculæ, & offensa directe respiciant gratiam per modum termini, vel formæ sibi opposita, secundum illam duplicem virtualitatem ab ipso posita, & una virtualitas in munus, & officium

alterius intromitti nequeat, benè capitur, gratiam secundum suam entitatem physicam pellere peccatum, vt est macula, quæ, vt docet Sanct. Thom. est priuatio nitentis, & gratiæ, cum qua habet directam oppositionem, & incõpossibilitatem, & ab homine sic mundato eliciatur contritio, media qua, tanquam satisfactio imperfecta, exerceat gratia alteram virtualitatem infinitam remissiuam peccati, vt erat malum, & offensa Dei, cum qua habet directam oppositionem, & incõpossibilitatem; connexio autem inter offensam, & maculam non officit, quominus quoad suam expulsionem correspondeant diuersis causalitatibus, & causis, saltè virtualiter distinctis, vt patet in connectione inter malitiam peccati, & eius materiale, quæ non obest, quominus correspondeant diuersis causis, & causalitatibus, etiam realiter distinctis, illas directè causantibus.

Nec maioris etiam est roboris, quod secundo obijcit, scilicet, si contritio, vt in formata gratia, non supponit remissum peccatum secundum omnem suam rationem. Ergo iam gratia ex natura rei simul maneret cum peccato. Vterius in sui fauorem urgeo argumentum. Vel pro priori, quo intelligitur contritio gratia formata, & ad istam consecuta, intelligitur homo iustus, vel non; si primum. Ergo iam intelligitur totum debitum peccati remissum; non enim manere potest homo iustus, & simul cum debito offensionis Dei, si secundum. Ergo optimè infert prædictus Author mentionem gratiæ ex natura rei cum peccato.

Non, inquam, alicuius est roboris; nam re ipsa semper, quod confertur gratia ad habendam contritionem de peccato, confertur etiam vt remissiva, & condonatiua est illius; vnde re ipsa nunquam supponitur remissum peccatum, secundum quod est malum hominis, & non secundum quod est malum Dei: cum quo tamen stat, quod in priori intelligentiæ intelligatur remissum, secundum quod est malum hominis, & non secundum quod est malum Dei; non dico negatiuè, sed præcisiuè, quatenus pro illo priori præscindit gratia ab hoc, quod sit remissiva peccati, vt est malum Dei, eo quod sicut potest intelligi gratia, in eius sententia, vt est quadam en-

titas physica finita; præscindendo ab hoc, quod est, vel sit infinita in ratione beneficii remissionis peccati; ita potest intelligi ex parte effectus eius formalis remissio peccati, ut est malum hominis, quod correspondet gratiæ primo modo supra, quin intelligatur remissum, ut est malum, & offensa Dei, quod correspondet ipsi gratiæ secundo modo considerata; inter quæ extrema mediū tenet contritio de utroque participans, siquidem ut est supernaturalis physicè, correspondet principio physico supernaturali, & ut est satisfactoria, respicit directè offensam, pro qua satisfacit; unde pro illo priori, quo intelligitur contritio ad gratiā subsecuta, & ab ea formata, solum intelligitur homo iustus inchoatiuè, & imperfectè, quia non intelligitur contritio formata formatione meritoria, quæ supponit omne exercitium gratiæ, sed formatione satisfactoria, quæ solum requirit supponere exercitium gratiæ, ut est quid physicè supernaturale, ipsam contritionem, ut sic causantis, & informantis, cum qua gratia ut sic non est impossibile peccatū; siquidem, ut sic, solum exprimit munus vitæ physice supernaturalis, non autem vitæ meritorie, cum qua solum peccatum impossibilitatem habet, ut ad quæst. 7. Sancti Thomæ. disp. 1. q. 3. art. 1. 2. & 3. legendus sum. Per quod patet ad confirmationem.

Resolutio questionis, quoad satisfactionem pro alterius peccato.

ARTIC. IV.

Resolutio nostra sit. Pro peccato alterius potest quis satisfacere imperfectè, & inæqualitèr per actum contritionis, non solum ut supponit hominem formalitèr adæquatè iustum, sed etiam ut est dispositio ad iustificationem, pro quo priori non intelligitur homo adæquatè iustus. Est communis resolutio, quoad primam partem, apud Theologos, quos sequitur Alvarez in præf. disp. 1. num. 9. & Ragusa disp. 8. §. *Octava propositio*. Quorum ratio est. Nam opus ab homine iusto ellicitum habet valorem supernaturalem eiusdem ordinis cum iniuria peccati. Ergo habet aliquam proportionem, ut si pro alterius pecca-

to offeratur, à Deo acceptetur in satisfactionem imperfectam; non enim alia ratione non acceptatur ab ipso ad perfectam satisfactionem, nisi quia non habet æqualitatem in ratione satisfactionis cum offensa, quam æqualitatem petit satisfactio perfecta, imperfecta autem hanc æqualitatem non exigit, sed aliqualem proportionem. Ergo cum hanc non possimus negare actui contritionis ab homine iusto ellicito. Sufficiētem habebit valorem, ut in satisfactionem, saltē imperfectam, pro aliorum peccatis acceptetur à Deo.

Quoad posteriorem eius partem statuo illam contra Ragus. eodem loco, §. *Quinta propositio*, quem sequitur P. Ioannes de los, disp. 6. sect. 1. num. 9. assignans discrimē inter satisfactionem pro peccato proprio, & pro alieno, asserens, per actum contritionis, qui est dispositio ad gratiam, posse hominem satisfacere imperfectè pro peccato proprio, secus pro alieno, eo quod (inquit ipse) satisfactio pro alieno debet supponere satisfaciētem amicum illius, cui sit satisfactio, pro proprio autem, tantum abest, quod debeat supponere satisfaciētem amicum, quin potius, si illum sic supponat, non erit aliquomodo satisfactio.

Probatur quoad istam partem resolutio ex suis principijs; nā nō alia ratione probat ipse, contritionem, qua se quis diffinit ad iustificationem, esse aliquam satisfactionem pro peccato proprio, nisi quia habet aliqualem proportionem cum offensa, & est in eodem ordine supernaturali cum illa, ratione cuius supernaturalitatis potest creditor, si velit; illam ad satisfaciendum acceptare: atqui totum hoc saluatur, etiam si illam offerat in satisfactionem pro peccato alterius, nihil enim proportionis, vel supernaturalitatis deperdit ex eo, quod pro alterius peccato offeratur. Ergo sicut ob hanc rationem, est satisfactio imperfecta pro peccato proprio, ob eandem erit pro alieno imperfecta satisfactio.

Neque ex eo, quod huiusmodi contritio pro illo priori non supponat hominem iustum, officit, quominus non sit, sicut pro peccato proprio, ita pro alieno satisfactio; nam, ut ipse docet loco citat. num. 16. assignans discrimē ex doctrina Loreæ inter satisfactio-

& meritum, licet non concedatur meritum adhuc congruum respectu nostræ iustificationis, potest admitti aliqua imperfecta satisfactio; cuius discriminis ratio (inquit ipse) est, quia satisfactio ex propria natura solum habet, quod sit compensatio pro iniuria, & nullum est inconueniēs, peccatorem proprijs actibus (intellige supernaturalibus) aliquomodo compensare pro iniuria contra Deum; cum ergo conceptus formalis satisfactionis imperfectæ reperitur in contritione ultimo disponente ad iustificationem respectu proprii peccati, licet excludatur in ea ratio meriti, adhuc congrui, quia non supponit hominem iustum, non erit ratio, quare, licet non reperitur in ea ratio meriti respectu iustificationis alterius, eo quod non supponat hominem iustum, quod ratio meriti exposcit, quod reperitur in illa ratio satisfactionis respectu peccati alterius, eo quod satisfactionis ratio ex sua natura non requirit ex parte satisfaciētis, quod supponatur iustitia, & sanctitas, licet per accidēs cum sanctitate personæ satisfaciētis possit coniungi; vel si potest stare in contritione, quæ est dispositio, ratio meriti, saltē congrui, respectu iustificationis, non solum propriæ, sed alienæ, eo quod per actum contritionis potest quis impetrare iustificationem alterius, sicut, & propriam; & illam desiderare, cui desiderio Deus attendens potest moueri ex quadam congruentia ad conferendam gratiam iustificationis, ut ipse num. seq. & pluribus locis cum maiori parte admittit Theologorum; quare non poterit in ipsa stare ratio satisfactionis imperfectæ, non solum respectu proprii peccati, sed alterius, eo quod istam potest offerre Deo peccator in satisfactionem, & compensationem non solum propriæ culpæ, sed alterius iniuriæ, ratione cuius oblationis possit Deus moueri ad condonandam, non solum offensam ab ipso elliciente commissam, sed ab altero patratam.

Quod ut intelligatur, aduertenda est doctrina quædam Sancti Thomæ. in qua ponit differentiam inter satisfactionem ex vna parte, & meritum ex alia, docentis, meritum respicere præmium ut bonum proprium ab ipso merente recipiendum per actum à se ellicitum per mo-

dum dispositionis: sic in 4. distinct. 45. quæst. 2. artic. 1. quæst. 1. in corp. cuius hæc sunt verba: *Opus vnius nullo modo potest alteri valere ad statum consequendum per viam meriti; ut scilicet, ex his, quæ ego facio, aliquis mereatur vitam æternam, quia fors gloriæ reddit mensuram accipientis; unusquisque autem suo actu disponitur, non alieno.* Satisfactio autem respicit bonum alterius, qui offensus est, & idè potest satisfacere vnus pro peccato alterius, ut docet Sanctus Thomas in 4. distinct. 20. quæst. 1. art. 2. quæst. 3. in corp. cuius hæc sunt verba: *Quantum ad satisfactionem debiti, vnus pro altero satisfacere potest.* Quod repetit artic. 4. quæst. 1. dicens: *Opera satisfactoria vnius alteri computantur, non solum ex vi charitatis, sed ex intentione operantis aliquomodo directæ ad ipsum.* Vtrumque autem extremum comprehendit, & distinxit distinct. citata 45. quæst. 1. artic. 2. quæst. 3. ad 1. per hæc verba. *Premium essentielle redditur secundum dispositionem hominis, quia secundum eam pacitatem videntium erit plenitudo visionis Diuinae, & idè sicut vnus non disponitur per actum alterius, ita vnus alteri non meretur premium essenziale; sed pænatemporalis pro peccato debita (quam satisfactio respicit) non taxatur secundum dispositionem eius.* Ergo meliori titulo iuxta doctrinam Sancti Thomæ potest concedi illi actui contritionis satisfactionis ratio, saltē imperfectæ, respectu peccati alterius, cum satisfactio ex suo conceptu ad bonum alterius tendat, quam ratio meriti, adhuc imperfecta, & congrui, cum hoc non respiciat alterius bonum, sed proprium.

Quidnam dicendum de satisfactione pro offensa venialis peccati?

ARTIC. V.

Pro cuius lucè statuo prius, quod præsens difficultas solum procedit de homine iusto habente aliquod peccatum veniale, nam cum ab homine existente in peccato mortali, non remittatur venialia sine mortali, eadem est quæstio de satisfactione pro venialibus, quæ tum ad hoc, & de satisfactione pro mortali: actum ergo moralitèr bonum ordi-

dinis naturalis, etiam ab homine iusto ellicitum, certum est, non esse satisfactorium pro venialibus, ut docuit Durand. in 4. dist. 2. q. 1. quæst. 1. sicut est certum, non remitti venialia quoad rationem offensæ per tolerantiam solum poenæ temporalis, ut voluit Scotus, & Gabr. in 4. illedist. 2. q. 1. iste dist. 16. q. 5. ar. 1. nã vt actus aliquomodo satisfactorius dicatur, debet esse ex gratia Dei, iuxta illud 1. Ioan. 1. 5. *Sanguis Christi mundat nos ab omni peccato.* Quam modum loquendi imitati sunt Patres, & Concilia ab Authoribus communiter adducta, quatenus explicant illud de Oracione Dominica, in qua petimus: *Dimitte nobis debita nostra.* Asserentes nos petere gratiam ad remissionem venialium. Cuius ratio à priori est; quia remissio venialium actiua ad consecutionem vitæ aternæ conducit; quidquid autem ad hoc conducit, non potest fieri viribus naturæ, ut latè ex Paulo ad Rom. ad materiam de gratia probant Theologi. Quo sic statuto.

Resolutio nostra sit. Nullus actus, siue attritionis, siue contritionis ab homine iusto ellicitus potest esse adæquatus, & condigna compensatio pro offensâ venialis peccati, ac proinde homo, quantumvis iustus, dummodo purus sit, non potest adæquatam, & perfectam satisfactionem pro illo ellicere, sed solum aliqualem, & imperfectam. Hanc resolutionem statuo contra commune Theologorum; eam defendit Petrus de Soro lib. de institut. Sacerd. lect. 18. eam etiam vidi tenere Ludouicum Montefinos in manuscriptis ad materiam de Incarnat. disp. 4. quæst. 5. imò eam defendere teneri iudico omnes Authores, qui negant satisfactionem æqualem pro peccato mortali ob grauitatem offensæ contra Deum, quos omnes crudite satis, & perspicuè inconsequentia arguit P. Vazq. hic disp. 3. cap. 2. per totum; eo quod ex vna parte asserant, peccatum veniale esse offensam contra Deum infinitum (siue sit infinita, siue non) & ex alia desumunt valorem satisfactorium ex persona satisfaciente, ex qua, sicut ex persona offensa, crescit offensâ, valorem satisfactionis crescere dicunt; ex quo principio, ut potè à nobis tradidit, sic potest reformari ratio pro conclusione.

Illâ est perfecta, & æqualis satisfactio pro offensâ, quæ ad æqualitatem re compensat damnum illatum, sicut illa remanet in ratione imperfecta, & inæqualis satisfactionis, quæ non ad æqualitatem, sed per aliqualem proportionem recompenfat illatum damnum: at qui quicumque actus supernaturalis ab homine iusto ellicitus in ratione satisfactionis non recompenfat ad æqualitatem damnum Deo illatum per veniale peccatum; etenim vel hoc habet infinitatem simpliciter in ratione offensæ, ut pluries tutatus fui, licet modo cõmunẽ sententiã teneam, vel habet solum infinitatem secundum quid, ut communitè asserunt Authores, eo ipso quod dicunt, grauitatem offensæ crescere ex persona offensa: quomodo cumque autem sit, nullus actus ab homine iusto ellicitus æqualitatem habet eum tali offensâ in ratione satisfactionis; nam cum satisfactionis valor ex persona satisfaciente desumatur, & hæc semper, quacumque gratia ornata, sit finita, non potest æquare offensam venialis peccati, quæ, ut potè contra personam infinitam, aliquam saltem infinitatem habet. Ergo licet aliàs in ratione bonitatis moralis, & specificè desumptæ ab obiecto, infinitatem aliquam, saltem secundum quid, & extrinsecam, participet, in ratione tamen satisfactionis nullatenus aliquid infinitatis habeat, ac proinde nec adæquatè compensabit pro iniuria venialis peccati, sed solum imperfectè, & inæqualitèr.

Cõfirmatur, nam, adhuc dato, quod contritio haberet aliquam infinitatem, non solum in ratione actus moralis Theologici, sed in ratione satisfactionis, non ex hoc esset æqualis pro offensâ venialis satisfactio, etiam si talis offensâ solum infinitatem secundum quid habeat, sed ad summum inæqualis, & imperfecta; quod sic ostendo. Etiam in cõmuni sententiã tribuere infinitatẽ solum secundum quid offensæ mortalis peccati, conceditur infinitas, secundum quid actui cõtritionis, & nihilominus hæc infinitas cõtritionis non cõpensat æqualitèr, & perfectè infinitatem secundum quid mortalis peccati, quia hæc est in altiori ordine præ illa, sed ad summum compensat inæqualitèr, & imperfectè. Ergo etiam si peccatum veniale solum habeat infi-

nitatem secundum quid, & contritio in ratione satisfactionis eandem etiam infinitatem haberet, quia tamen esset in inferiori quodam ordine præ infinitate venialis peccati, non esset pro illius offensâ æqualis, & perfecta satisfactio, sed tantum inæqualis, & imperfecta.

Argumenta contraria solata.

ARTIC. VI.

Ceterum in sui fauorem opponunt primo Aduersarij ex Sanct. Thom. 3. part. quæst. 87. art. 2. ad 3. vbi dicitur: *Venialia remitti virtute alicuius satisfactionis.* Ergo, &c. Verum hic locus, ut bene notauit Lorca hic disp. 5. num. 3. non vrgit contra nostram sententiam, nam eodem modo loquitur Sanct. Thom. de peccato mortali pluribus in locis, & docet, remitti virtute alicuius satisfactionis, & non ex hoc infertur satisfactionem pro mortali adæquatam, & perfectam esse, sed aliqualem, & imperfectam. Ergo quamuis S. Thom. dicat, venialia remitti virtute alicuius satisfactionis, non ideo cogimur asserere, hæc ad æqualitatem esse. Per quod patet solutio ad argumentum.

Opponunt secundo eundem Sanct. Thom. 1. 2. quæstion. 72. art. 5. dicentem: *Peccatum veniale esse reparabile ab intrinseco, nõ autem mortale.* Atqui si peccatum veniale non esse satisfactibile ad æqualitatem ab homine iusto, sed vltèrius requireretur noua Dei misericordia, non esset discrimen, quod ponit Sanct. Thom. inter veniale, & mortale, quia etiam mortale requirit, ultra satisfactionem nostram, nouam Dei misericordiam remittentem. Ergo homo iustus potest ad æqualitatem satisfacere pro offensâ veniali. Respondeo, quod ratio, propter quam peccatum veniale dicitur à Sanct. Thom. reparabile ab intrinseco, non est alia, ut ex ipsius verbis constat, nisi: *Quia non aufert principium vite, quod est gratia, sicut aufert mortale.* Cum quo tamen stat, quod in ordine ad reparabilitatem per satisfactionem adæquatam, tam vnum, quam aliud irreparabile sit, propter rationem datam pro conclusione.

Quod si iustus in ordine ad reparabilitatem aliquod discrimen afferit Sanct. Thom. inter vnum peccatum, & aliud. Dic, quod discrimen, quod ponit, stat in hoc, quod in homine iusto peccante venialitèr manet gratia intrinseca, ratione cuius in genere causæ formalis, posita satisfactione per aliquam displicentiam formalem, vel virtualem venialis peccati, remittatur eius offensâ, ita ut, teste Sanct. Thom. *Absque infusione nouæ gratiæ remittatur, posito actu, quo homo iustus detestetur peccatum, vel explicitè, vel saltèr implicitè* 3. part. quæst. 87. art. 3. in corp. Homo autem iustus peccans mortalitèr, non solum requirit actum nouum, quo detestetur peccatum: *Sine quo impossibile est remitti.* Ut idem Sanct. Thom. docet eodem loco quæst. 86. art. 2. sed requirit etiam nouam gratiæ infusionem, eo quod eam mortale peccatum penitus expullerat, ut quæst. 87. artic. 2. ad 3. docet idem Angelicus Præceptor.

Opponunt tertio. Perfectus dolor de peccatis propter Deum summe dilectum est satisfactio ex natura rei incompossibilis cum veniali peccato, cū perfectè retractet actum oppositum, quod fuit commissâ venialis culpa, & ex natura rei excludat complacentiam actualem, vel virtualem ad obiectum venialis peccati. Ergo est pro illo æqualis satisfactio, & ad æqualitatem. Respondeo, quod hoc argumentum, non solum probat (si aliquid probat) esse æqualem satisfactionem pro veniali, sed etiam pro mortali, quod Authores oppositæ sententiæ non concedunt, sicut ergo ipsi tenentur dicere, quod etiam si iste actus sit ex natura rei incompossibilis cum mortali, & retractet actum oppositum, quo fuit commissâ mortalis culpa, excludendo complacentiam actualem, & virtualem ad obiectum peccati mortalis, sine eo quod attingat æqualitatem offensæ mortalis peccati propter excessum in grauitate offensæ contra Deum supra valorem actus prædicti in ratione satisfactionis; ita similiter nos dicimus, non attingere ad æqualitatem grauitatem offensæ venialis, propter eundem excessum, licet habeat ea prædicta, quæ in argumento numerantur: Ex qua doctrina manet solum aliud argumentum magni ponderis apud Au-

thores oppositæ sententiæ; nimirum, tantum esse boni, imò maioris bonitatis moralis in prædicto actu, quam fuerit mali in veniali peccato; nam licet at tēta bonitate, & malitia specifica vtriusque, fortassis hoc verum sit, non tamen attenda ratione offensæ ex vna parte, & ex alia, ratione satisfactionis, propter excessum in persona offensa, præfatis faciente.

Opponunt quarto, argumento de sumptu ex Suar. hic sect. 11. pro prima conclusione. Homo iustus ratione gratiæ habitualis habet ius ad vitam æternam, utpotè gratia tribuit ius ad gloriam. Ergo habet ius etiam ad auxiliū, quod datur, ut pro veniali satisfaciat, sine cuius satisfactione vitam non consequetur æternam, ac per consequens, talis satisfactio erit adæquata pro veniali. Patet vltima consequentia, quia si non esset adæquata, non haberet ius ad auxiliū, nec deberetur remissio venialis peccati, sed posset Deus, adhuc posito auxiliū ad remissionem, non remittere. Verum nō capio, qua ratione hoc argumento probetur æqualitas satisfactionis pro veniali offensa.

Respondeo ergo in primis; falsum esse quod homini iusto, eo ipso quod habeat ius ad gloriam, debeatur auxiliū, quo veniale peccatum remittatur, cum quo nequit in illam introire; nam etiā non potest in gloriam intrare sine perseverantiæ dono, & nihilominus non ex hoc, quod habeat ius ad gloriam ratione gratiæ habitualis, debetur ipsi hoc excellentissimum donum, ut probat Sanct. Thom. 1. 2. quæst. 114. art. 9. dicens: *Nullus homo iustus meretur saltē de conaigno donum perseverantiæ. Et cum eo omnes Theologi.*

Dato tamen casu, quod ipsi deberetur tale auxiliū debito proportionis, connaturalitatis, sicut iuxta sententiam ipsius Suar. 1. 2. lib. 10. cap. 2. & aliorum, debitum est homini iusto, ratione proportionis cum sine supernaturali, aliquid auxiliū, quo benè moralitèr supernaturalitèr operetur, ut illa potentia supernaturalis à gratia orta aliquando exerceatur; imò, & in aliorum opinione, ipsum perseverantiæ donum, saltē pro brevi tempore, debitum sit homini iustificato, ratione eiusdem proportionis cum sine supernaturali, ut ali-

quando tutatus sum ex doctrina cuiusdam doctissimi Magistri ad materiam de gratia quæst. 13. art. 1. & 3. Non capio iterum, qua ratione actus iste ortus ab homine iusto per hoc auxiliū illi debitum sit adæquata pro offensa veniali satisfactio; siquidem quantumcumque crescat, vel iustitia, vel auxiliū, semper actus ab eo elicitus, in ratione satisfactionis, quæ sumitur ex persona satisfaciēte, tam parvū sit valoris, ut nequeat attingere adæquatè gravitatem offensæ cuiuscumque venialis peccati, utpotè contra Deum, ex quo crescit offensæ gravitas.

Pro quo sic dilecturo. Aliud enim est, quod Deus tribuendo auxiliū, vel per modum beneficii specialis, vel per modum beneficii generalis, debitum ex favorabiliore providentiæ gratiæ iustificati ad ellicientiam actus contritionis, remittat offensam venialis peccati. Aliud, quod posito hoc auxiliū in homine iusto, eliciat homo iustus, medio illo, aliquem actum supernaturalē adæquatè compensativum pro offensa venialis peccati; licet enim Deus remittat offensam venialem posito tali actu à gratia, & auxiliū orto, non tamen ex eo, quod videat ex parte hominis actū habere æqualitatem in ratione valoris satisfactorij cum gravitate offensæ venialis; potius enim videt, hoc impossibile esse, propter rationem à nobis sepius datam; sed idè remittit, quia ex sua misericordia pepigit pactum de remissione peccatorum, & de mundatione ab omni iniquitate, si confiteamur peccata nostra. Ut habetur in 1. Ioan. 1. non enim fecit pactum de remissione per adæquatam satisfactionem nostrā; aliās enim; non solum pro veniali, sed pro mortali satisfactionem adæquatam Deo tribueremus, confitendo illa, siquidem: *Ab omni iniquitate* (inquit Ioānes) *nos mandari à Deo, si omnes illas confiteamur. Quod nec contrarij concedunt; sed solum fecit pactum de remissione per aliqualem, & imperfectam satisfactionē, quæ à nobis exhiberi potest, ad quam eliciendam, nobis confert Deus huiusmodi auxilia, quæ sunt media necessaria ad positionem illius extra causas; eo quod, sicut per actum peccati, ad bonū commutabile effecti eramus, per actū aliam contrarium illum de testemur affect-*

fectum, eo modo, quo possumus per gratiæ vires, quæ, cum semper sint inæquales comparatione ad offensam, ita semper inæqualem satisfactionem pro cuiuscumque generis peccatis tribuimus Deo nostro.

Urgebis primo. Ergo poterit Deus non acceptare huiusmodi satisfactionem pro veniali offensa; siquidem non habet æqualitatem cum illius gravitate, quod si potuit absolutè, potest etiam in perpetuum privare vita æterna hominem iustum cum veniali decedentem. Dic, quod supposita eius misericordia, & lege de non puniendo in perpetuum hominem decedentem in gratia, & veniali maculatum peccato, non potest non acceptare satisfactionem illā, non quia ipsa ex se adæquet in ratione valoris gravitatem offensæ venialis, quæ obliget ipsam ad acceptationem, sed quia aliquantū attingit, scilicet imperfectè, ipsam, qua posita, & præmissa à Deo, fecit pactum de non puniendo in æternum hominem cum solo veniali decedentem; absolutè tamen potuit, illam non acceptare, & in æternum tali poena hominem punire, sicut potuit absolutè non acceptare opera iustorum ad gloriam, quæ quidem opera, supposita lege, & promissione, non potest illa non acceptare ad talem gloriam; hoc autem pactum non tollit, quominus ex se satisfactio prædicta non sit perfecta; nam pactum de non puniendo in perpetuum veniale peccatum, supposita illa satisfactione, non ponit valorem aliquem in illa, præter illum, quem à suis participaverat principijs, nec adimit ab offensa aliquid gravitatis, quā à suis etiam principijs habebat; sicut nec pactum de retributione gloriæ operibus iustorum, in communi sententia, confert aliquem maiorem valorem ipsis operibus, per quem adæquent æternitatem præmij, nec ab hoc præmio adimit aliquid æternitatis, ut remaneat adæquabile per merita.

Urgebis secundo ex Vazq. disp. 3. cap. 2. Si posset Deus saltē absolutè non acceptare satisfactionem hominis pro offensa veniali. Ergo, vel talis homo maneret dignus, ut in æternum puniretur, & haberet aliquid, quod Deo displiceret, aut non. Si primum. Ergo Deus, non solum absolutè, sed etiam

supposita lege, & pacto, posset in æternum illum punire; nam dum homo manet poena dignus, potest Deus, quacumque lege supposita, ut iustus Iudex procedendo, illum punire. Si secundum. Ergo eius satisfactio nullo alio indiget, ut adæquet totā offensam venialis culpæ, seu peccati. Dic in primis, casum esse impossibilem, supposita lege; tamen si per possibile, vel impossibile, Deus satisfactionem pro veniali non acceptaret, supposita lege, ille homo haberet aliquid, quod displiceret Deo, non displicentia simpliciter, quo posset in æternum puniri pro peccato veniali, scilicet ratio offensæ, quam nulla satisfactio à creatura ellicita adæquare valet; unde Deus, sistendo intra limites Iudicis, posset, utens suo dominio, attendens offensæ gravitati, in perpetuum punire, eo quod hæc poena super excedere non posset offensæ gravitatem.

Urgebis. Ergo simul haberet Deus complacentiam illius hominis, & displicentiam de eodem; displicentiam, ut supponimus ratione offensæ, ob quam posset punire; complacentiam, ratione gratiæ, & actus satisfactorij, quibus homo iustus veniali detentus ornatus est. Dic: hoc non esse inconueniens, omnes enim tenentur concedere illud. Tū in homine prædestinato, in quo complaceat Deus, ut tali, & simul detentus aliquo peccato, in illo displicet, ut tali. Tū in homine in peccato existente, & actum aliquem supernaturalem elliciente. Quorum omnium est ratio; quia non est complacentia, & displicentia eiusdem rationis, nec respectu eiusdem hominis eodem modo sumpti.

Opponunt quinto. Homo iustus per peccatum veniale non lædit personam Dei, & si aliquam affert læsionem, solum est in honore extrinseco ipsi debito. convertendo se ad bonum commutabile; hanc autem conversionem retrahat meliori modo per actum contritionis; siquidem illa conversio ad bonum commutabile talis fuit, quod per illam non se auertit ab incommutabili; per illam verò, non solum non se auertit, sed ulterius actualitèr ad bonum incommutabile se convertit efficacitèr. Ergo adæquat offensam venialis peccati, imò superat illam in valore.

Verum hoc argumentum omnes tenent.

netur soluere in peccato mortali, quod quidem non laedit personam Dei, nisi in honore extrinseco ipsi debito, & nihilo minus actus contritionis cuiuscumque creaturae non adaequat laesionem, & iniuriam per illum Deo illatam. Respondeo ergo pro omnibus, quod licet non laedat homo iustus peccato suo veniali personam Dei in aliquo intrinseco, laedit tamen illam in aliquo extrinseco, eo quod homo iustus venialiter peccat sumit creaturam, tanquam vltimum finem, licet non sit positivè, (à quo modo me abstinere) ponit tamè in illa rationem vltimi finis negativè; Deus autem non solum inhonoratur, quando ab eo auferitur ratio vltimi finis positivè, & in creatura ponitur positivè, sed etiam quando in illa ponitur negativè; non enim solum postulat Deus, quod omnia fiant propter ipsum positivè, sed etiam quod nihil fiat, quod non sit ordinabile ad ipsum, & ex utroque modo resultat laesio honoris, qui debetur ipsi, ratione cuius laesionis taliter manet offensus, quod nulla creatura possit adaequatè offensam illius resarcire; homo autem iustus venialiter peccans, licet non praeferat positivè creaturam Deo, vult tamen aliquid in ordinabile ad ipsum, ratione cuius contrahit offensam ad aequalitatem irreparabilem.

Opponunt sexto, & vltimo. Homo iustus per actum contritionis meretur de condigno augmentum gratiae, quae postea in genere causae formalis expellens, & virtualiter condonantis expellit maculam, & offensam venialis peccati, quibus talis possidebatur homo. Ergo satisfacit ad aequalitatem pro veniali offensa; nam qui meretur de condigno id, quod adaequat gravitatem offensa per modum formae expellens, & illam condonantis, meretur ipsam expulsionem, & condonationem de condigno. Respondeo in primis, falsum esse hominem iustum de condigno mereri argumentum gratiae, secundum illam considerationem condonantis in genere causae formalis offensa, quia sic est quoddam beneficium infinitum simpliciter non cadens sub merito de condigno à creatura; sed solum meretur illud augmentum gratiae, secundum considerationem spae physicae entitatis, & prout dicit ordinem ad expulsionem

maculae, secundum quam consideratio nem, utpotè finita, sicut, & ipsa macula, potest sub merito cadere.

Dato tamen casu, quod illam utroque modo mereretur de condigno, non ex hoc sequitur, esse satisfactionem perfectè ad aequalitatem pro offensa veniali, sicut in omnium sententia non est pro mortali, licet aliàs sit meritoria de condigno augmentum gratiae: cuius ratio disparitatis est, quia ad meritum de condigno non requiritur omnimoda aequalitas inter personam merentem, & praemiantem, sed quaedam proportionalitas orta ex gratia habituali secundum se considerata; haec enim est solū, quae tribuit valorem, & condignitatem ad meritum; ad satisfactionem aurem adaequatā requiritur omnimoda aequalitas inter personam satisfaciendam, & personam offensam; non enim satisfacit plebeius ad aequalitatem pro iniuria facta Regi per actum, per quem alteri plebeio satisfaceret, & eadem iniuria iniuriaret, cum enim non sit aequalitas inter hominem iustum, & Deum offensum, quantocumque multiplicet actus, per quos aliàs mereri posset apud ipsum Deum de condigno, non tamen satisfacere potest ad aequalitatem pro minima offensa.

Vtrum Christi Domini satisfactio sit simpliciter infinita?

QVÆST. VI.

IN Hac re primo se offert sententia Scoti, Durandi, & Almaini, locis citatis à Vazq. disp. 6. cap. 1. quae omnem infinitatem negat satisfactioni Christi, asserens vndequaque finitam, & limitatam esse. Secundo se offert quorundam Recentiorum opinio, qui licet in esse physico finitam esse asserant, sicut qualibet alia operatio Christi Domini, in esse tamen morali satisfactorio aliquam infinitatem concedunt, quam vocant ipsi secundum quid. Commune tamen Theologorum assertum, non quancūque infinitatem tribuunt satisfactioni Christi, sed infinitam simpliciter, in genere satisfactionis. Sic communiter Thomistae, Caprazol. in 3. dist. 20. q. ynica art. 2. conc. 2. Palud. quæst. 2. art.

2. Calet. & Medin. in hoc art. Ferrar. 4. cont. gent. cap. 53. Granad. disp. 2. sect. 1. & alij plurimi, quos citat Cabr. hic disput. 5. §. 3. quos sequitur, §. 4. & novissimè R. & Illust. D. M. Godoy, disp. 3. de satisfact. §. 1. cum R. P. M. Fr. Ioanne à Sancto Thoma hic quæst. 2. disp. 2. art. 1. ad primam difficultatem, extra Scholam Sanct. Thom. eam etiam tenent Suar. & frequentèr omnis Theologorum caterua, cum nostro Auersa hic quæst. 19. sect. 13. licet aliqualem diffensionem habeant in modo explicandi huiusmodi infinitatem simpliciter, de quo non nihil dicam art. vlt. & penult. huius quæstionis.

Quæstionis preambula.

ARTIC. I.

PRO quæstionis intelligentia obseruo primo, quod licet satisfactio petat, & habeat aliquas condiciones, quas meritum, nec petit, nec habet, quantum tamen ad hoc, quod infinitatem participant, vel non, eodem modo de utroque discurrendum est; & quia dupliciter potest intelligi bonitas satisfactionis, (& idem est de merito) ut docet S. Thom. & cum eo omnes Theologi 1. 2. q. 73. art. 3. nimirum, vel ex parte obiecti, & circumstantiarum, quae specifica, & essentialis dicitur, vel ex parte personae satisfaciendae, quae accidentalis est, nisi persona satisfaciens intret in rationem obiecti; actus enim supernaturalis ex obiecto potest iam meritorius, & satisfactorius dici, & tali predicato spoliari, iuxta diversitatem principij. & cōditio num eius, & per consequens potest vna bonitas, scilicet, prima, eadem permanente; minui, & altera; eo modo quo in offensa ex parte obiecti offensi potest eadem permanere, & augeri, aut minui ex parte personae offendentis, iuxta maiorem, vel minorem vilitatem ipsius: ex quo etiam intelliges rationem satisfactionis, & bonitatis ad hanc lineam pertinentis (& idem est de merito) distingui realiter à bonitate actus; de specifica, patet, quia actus virtutum ab anima separata elicit bonitatem habet specificam ex obiecto, & nec satisfactorius, nec meritorius sunt; & actus boni ex obiecto, si aliàs habeat aliquam malam

circumstantiam, non est meritorius, nec satisfactorius: de bonitate personae non minus clarè constat, siquidem actus Christi Domini modo retinent suam bonitatem personalem, & non iunt modo satisfactorij, nec meritorij. Quorū omnium ratio est, quia ratio meriti, & satisfactionis, praeter bonitatem actus ex obiecto, & circumstantijs, petunt alias condiciones, quae in exemplis positus nullatenus inveniuntur, aut reperiuntur.

Obseruo secundo, quod bonitas moralis actus meritorij, & satisfactorij, quae desumitur ab obiecto, semper est finita simpliciter, maior, vel minor, iuxta maiorem, vel minorem bonitatem obiecti diversarum virtutum; & si aliqui actus infinitatem habeant ex ordine ad obiectum, solum erit secundum quid, & extrinseca Quorum exemplum sit actus dilectionis Christi Domini erga Deum, eo quod maiorem bonitatem ex parte obiecti respicit, quam misericordiae actus, v. g. & sic de alijs, maiorē habet bonitatem moralem ex obiecto desumptam, quam misericordiae actus, & quia obiectum, quod ille actus respiciebat, erat Deus, ut in se bonus, qui est obiectum infinitum, infinitatem extrinsecam ab illo participabit; sicut quia obiectum, quod actus misericordiae respicit, finitum est, non accipit ab eo aliquam rationem infinitatis. Vnde solum teducitur controuersia ad bonitatem desumptam ex principio satisfactorio, an ab isto habeant infinitatem simpliciter, & quia ex parte principij plura concurrunt, quibus poterat infinitas respondere, idèd in fine quæstionis videndum est, ex quoriam illorum proprie talis infinitas sit desumenda. Quibus sic obseruatis.

Vno ex capite ostenditur infinitas satisfactionis Christi.

ARTIC. II.

RESOLUTIO nostra sit. Satisfactio Christi Domini in esse satisfactionis fuit simpliciter infinita, licet in esse entitatis physicae, imò, & moralis desumptae ab obiecto, & alijs circumstantijs, finita simpliciter manserit. Primo, quia id passim asseritur in Sacris litteris: *Vbi abundavit delictum, ibi superabundavit, & congrua gratia.* Inquit Paulus ad Romanos. 5. & Regi Psaltes Psal. 129. *Copiosa auud*

F Deum

Deum redemptio, & alijs quam plurimi s locis, quos adducit Cabr. hic disp. 4. §. 3. n. 27. fauet etiam pro hac parte auctoritas Clementis VI. in Extrauag. *Vnigenitus*, de poenit. & remissionib. quam adducit idem Cabr disp. 5. §. 4. nu. 47. vbi sic habetur: *Licet vna gutta sanguinis Christi pro redemptione omnium hominum suffecisset, maximam tamen copiam, & profluum sanguinis Christus fudit, ut infinitum thesaurum suae Ecclesiae militanti relinqueret, de cuius diminutione non est aliquantulum formidandum.* Si autem hic thesaurus, quem nobis reliquit Christus per suam satisfactionem, non esset infinitus simpliciter in ratione valoris satisfactorij pro omnibus peccatis, sed actu esset finitus simpliciter, posset utiq; diminui, & de eius consumptione posset tantis grauib. peccatis ab hominibus commissis, & committendis, ut optimè dicit Cabr. & infert loc. cit. deincepsq; expendit contra Scotum, & Medin. qui hanc locum explicarunt propter acceptationem Dei; nam si sufficientia esset propter solam Dei acceptationem, etiã suffecisset vna gutta sanguinis puri hominis, cum posset Deus eam acceptare. Præterquam quod prædictus Pontifex tam longè abest, quod recurrat ad acceptationem Diuinam, quin potius totam sufficientiam, & infinitatem colligit ex coniunctione Verbi cum humanitate, inquit enim: *Quia Christus Deus erat, potuit genus humanum redimere, & pro eo satisfacere, & mereri.*

Fauet etiam Basil. in illud Psal. 48. *Frater non redimit, redimet homo: Vbi sic ait: Opera Christi habuerunt valorem ad satisfaciendum pro omnibus.* Et Ambr. in Præfat. ad Psal. 35. *Optimum aurum sanguis Christi, dines ad prætium, profluens ad lauandum.* Et omnium clariùs Sanct. Thom. hic art. 2. ad 2. & in 2. dist. 9. q. 1. ar. 8. ad 2. & in 4. dist. 14. quæst. 14. ar. 1. q. 2. ad 4. & dist. 15. q. 1. art. 2. ad 1. & quæst. 29. de verit. art. 3. ad 4. & ad 8. & ar. 5. ad 4. & Quodlibet. 3. ar. 3. ad 2. & alibi sæpè, quibus in locis, licet infinitatem, quam confert operibus Christi appellat *quandam*, vel *quodammodo* non excludit per istas particulas esse simpliciter in esse satisfactionis, sed tantum in esse physico, vel si in esse moris eam appellat *quandam*, vel *quodammodo*, eo

est, quia adhuc in esse moris non habet ex omnibus capitibus infinitatem simpliciter, siquidem ex obiecto, & circumstantijs est finita simpliciter, adhuc moraliter, quæ est altera pars nostræ resolutionis; non autem eam *quandam*, vel *quodammodo* appellaret, si valorem satisfactionis ex ordine ad principium satisfaciens, sicut desumi debet, desumeret; nam commune est apud Sanct. Thom. valorem satisfactorium à persona satisfaciens desumi, & esse maiorem, quo maior, & dignior est persona satisfaciens, sicut eo maiorem esse offensam, quo maior, & dignior est persona, quæ offenditur; sic habet 1. 2. q. 73. ar. 9. & hic ar. 2. ad 2. quod desumpsit ex Arist. 5. Ethic. c. 5. quoad primam partem, vbi ait: *Talionem* (id est reciprocam quamdam re passionem) *in aliquibus casibus discrepare à iure, veluti si quis magistratum gerens quempiam percusserit, non est reperiendus; & si quis pulsauerit, & percusserit eum, qui magistratum gerit, non modo verberandus est, sed etiam castigandus.* Quoad secundam vero partem desumpsit etiam S. Thom. ex eodè Arist. 1. Ethic. cap. 5. vbi inquit: *Honorem esse in his potius, qui honorem deserunt, quam in eo, qui honore afficitur.*

Ex quibus locis sic formatur efficax ratio pro nostra conclusione; nam priora loca anobis adducta clarè innuunt, opera Christi Domini ex se sufficientia esse ad condignam satisfactionem, imò non solum ad condignam, quæ consistit in recopensatione adæquata illati dāni, sed superabundantem, quæ consistit in aliquo excessu ex parte operum supra grauitatem damni illati: atqui damnum illatum per peccatum fuit simpliciter infinitum in ratione offensæ, ut tota q. 2. à nobis probatum est. Ergo si satisfactio Christi Domini fuit adæquata pro dāno illato, imò, & superabundans, debet habere eandem infinitatem in esse satisfactionis, ad minus, ac habuit damnatum illatum in ratione offensæ.

Confirmatur, quia eatenus communiter Philosophi colligunt, in continuo dari infinitas actu partes, quia quacumque facta diuisione, non exhauritur eius diuisibilitas, sed ulterius manet diuisibilis quæcumque pars; & etiam Theologi colligunt omnipotentiam infinitam esse simpliciter, quia quacumque crea-

creatura producta, potest alia, & alia perfectior, sine eo quod exhauriatur aliquid omnipotentia, produci: atqui posito quocumque peccato, & multiplicatis in infinitum, tam ab hominibus existentibus, quam à futuris commissis, cuiuscumque maioris, ac maioris grauitatis sint, satisfactio Christi valet, & æquat, imò, & superat eorum multitudinem, & grauitati, sine eo quod exhauriatur aliquid ab eius valore. Ergo à posteriori optimè colligetur, illam esse simpliciter infinitam.

Alio ex capite præcedens resolutio roboratur.

ARTIC. III.

Resolutio nostra, quæ ar. præc. vno ex capite fulcita fuit, iã ex alio aliter robur accipit; nam posteriora loca à nobis adducta ex S. Th. desumpta; ex doctrina Arist. clarè insinuant, satisfactionis valorē crescere ex persona satisfaciens: atqui persona satisfaciens erat simpliciter infinita, ut potè Christus, de cuius infinitate nemo potest dubitare. Ergo eius operationes, in esse satisfactionis formaliter, infiniti valoris erant simpliciter. Confirmatur; nã non repugnat, id quod in esse physico finitum est, quod finito modo simpliciter dignificetur, ut cõcors est apud omnes doctrina, si informetur moraliter ab aliqua dignitate infinita simpliciter. Ergo licet satisfactio Christi in esse physico finita sit, ratione tamen dignificationis moralis à Verbo, siue per aliquem influxum effectiuum particularem, siue per vnionem moralem cum illis (de quo postea) infinitatem simpliciter habebit. Patet consequentia, quia non est, à quo possit limitari valor, quæ conferre potest persona infinite digna suis operationibus; siquidem finitas physica ipsarum non limitat, nec limitare potest ex eo, quod sit quasi subiectum earum; sicut nec ex eo, quod humanitas Christi finita sit in esse physico, limitat personam Verbi ad hoc; quod non tribuat illi infinitam sanctitatem, & dignitatem moralem, constituendo illam sanctam sanctitate simpliciter infinita, & redendo Christum personam simpliciter infinitam. Ergo intentum.

Confirmatur ulterius: quia idè omnes Christi Domini operationes, tam

in esse physico desumpto ex ordine ad sua prædicata physica moralia, & essentialia ex obiecto, erant finita simpliciter, quia omnia ista prædicata, ad quæ hunc ordinem dicunt, erant finita simpliciter. Ergo idè in esse morali satisfactorio desumpto ex ordine ad personam satisfaciens, erit simpliciter infinita, quia persona, ex ordine ad quæ desumitur, est simpliciter infinita. Confirmatur denique quia idè a dño, qua B. Virgo Christum obtulit in templo, & actio, qua Sacerdos illum in altari offert, est simpliciter finita, licet res oblata simpliciter infinita sit, quia non offertur summo modo morali, quo offeribilis Christus est; siquidem offeribilis est à persona diuina per actionem à se productam in natura humana: Atqui Christus Dominus se ipsum obtulit suo modo morali, quo offeribilis est, ut de actibus humilitatis, obedientia, & religionis dicit Apost. ad Philip. 2. *Humilitati semetipsum, factus obediens usque ad mortem.* Et ad Ephes. 5. *Obtulit semetipsum in hostiam, & oblationem.* Ergo eius actiones in esse valoris fuerunt simpliciter infinitæ.

Dices ex doctrina cuiusdam Salmanticensis Magistri, Omnia ista argumenta non probare infinitatem simpliciter satisfactionis Christi, sed solū secundum quid; siquidem infinitatem conuincunt ex ordine ad vnū caput, nempe ex ordine ad personam; cum ergo ad satisfactionem (& idem est de merito) non solum concurrat persona, ut digna, sed bonitas actus ab obiecto, & circumstantijs desumpta, hinc est, quod solum habeat quandam infinitatem, scilicet, secundum quid; & hanc tantum esse, quam cognouit S. Tho. loc. à nobis cit. in hoc art. §. Fauet etiam, quod exemplo declarat sic; quia corpus includit triplicem speciem, vel quasi speciem quantitatis, nimirum, longitudinem, superficiem, & profunditatem, quamuis infinitam longitudinem haberet, si tamen superficies, & profunditas finite fuissent, non esset corpus infinitum simpliciter in esse corporis, sed solum secundum quid; & secundum quamdam partem, nimirum longitudinem; sic, (inquit ipse Magister) quia meritum, & satisfactio coallescit ex pluribus rationibus, nimirum, ex obiecto, & circumstantijs, ex persona, nulla illarum sola, & sine

aliarum consortio, etiam si infinita sit, dat illi infinitatem simpliciter in esse talis, sed solum secundum quid, nimirum secundum eam partem, quæ est infinita. Hæc eius doctrina ad hanc materiam diffinitur. 2. cap. 4.

Verum huiusmodi Magistri solutio, nisi in nomine laboret, in pluribus peccat, & in primis contra ipsius doctrinam, qua capit. 7. intendit probare infinitatem secundum quid in merito, & satisfactione Christi: Ex eo enim probat, quia præcipua pars, unde sumitur satisfactio Christi, est persona operans, quæ infinita est, & non habet, à quo limitetur; siquidem in hoc differunt formæ morales à physicis (inquit ipse) quia hæc, cum afficiant intrinsecè subiecta, necesse est, ad modum eorum recipi, atque ad eò finitè, & limitatè, sicut ipsa subiecta sunt finita, & limitata; cæterum formæ morales, cum, physicè loquendo, denominationes extrinsecæ sint, non est necesse, coaptentur subiecto, quod denominant, neque indigent limitari, ut recipiantur, sed si à forma infinita denominentur, infinita manebant: at qui huiusmodi ratio, non solum probat infinitatè secundum quid, sed simpliciter; cum non quomodo cumque persona operans, à qua, iuxta eius doctrinam, satisfactio principalissimè sumitur, sit infinita, sed simpliciter, & iuxta eius etiam doctrinam, eo quod sit forma moralis, non habet à quo limitetur, nec indiget coartari, ut tribuat suam denominationem. Ergo non quamcumque infinitatem tribuet operationibus Christi, sed simpliciter in genere satisfactionis, quam in se continet.

Peccat secundo allata solutio in fundamento ipsius; nam etiam si persona Christi coalescat ex Verbo divino terminante, & natura humana terminata, non officit, quominus, licet natura humana sit simpliciter finita, persona Christi dicatur, & vere sit simpliciter infinita; eo quod præcipua pars huius hypostasis, in ratione talis formalitè, est simpliciter infinita. Ergo licet ratio meriti, & satisfactionis coalescat ex pluribus rationibus, nimirum obiecto, circumstantiis, & persona operante (quod est eius fundamentum) non oberit, quominus, licet obiectum, & circumstantiæ sint simpliciter finitæ, & ex ordine ad illa satisfactio peteret finitatem simpliciter;

quia tamen persona satisfaciens est præcipua pars, ut ipse loquitur; quæ in satisfactione attenditur, est simpliciter infinita, tota eius actio satisfactoria erit simpliciter infinita in ratione satisfactionis.

Peccat tertio allata solutio in exemplo, quod adducit, de corpore quantitate; ex quo sic re torqueo contra ipsam argumentum: Licet corpus infinita superficie, vel linea terminatum, si tamen secundum profunditatem infinitatem non haberet, non esset infinitum simpliciter in genere corporis, non tolleret, quominus in esse longi, & lati esset cum omni infinitate possibili, sicut si secundum partes profundas, quas formalitè imbibit, & per quas essentialitè constituitur in esse corporis, esset infinitum, non tolleretur, quominus cum eadem infinitate permaneret in ratione corporis, licet linea, & superficies, quibus terminaretur, & quas de materiali dicit, essent finitæ, quia tamen corpus in ratione longi, & lati de materiali dicit partes profundas, quæ corpus in ratione corporis, longas partes, & latas, & præcipue partes constitutivæ corporis in esse longi, & lati, sunt longitudo & latitudo, sicut pars præcipua corporis constitutiva, est profunditas. Ergo quia præcipua pars, quæ in satisfactione attenditur, est persona satisfaciens, si ipsa simpliciter sit infinita, licet alia capita, quæ concurrunt ad satisfactionem finitatem habeant, non tollit, quominus satisfactio dicatur simpliciter infinita, quia eò paratione ad personam satisfacientem cætera capita de materiali, & tanquam minus præcipua (ut ipse fatetur) ad satisfactionem se habent.

Confirmatur; nam quia dignitas personæ de materiali se habet ad bonitatem actus specificam ab obiecto desumptam, potest stare bonitas actus specifica simpliciter, licet dignitas simpliciter a persona deficiat, ut patet in actu fidei elicito ab homine simpliciter iusto, & ab iniusto simpliciter. Ergo à contrario, quia bonitas specifica actus satisfactorij de materiali se habet ad rationem satisfactionis formalitè ut talis, potest stare finitas simpliciter in bonitate moralis specifica, cum infinitate simpliciter in bonitate satisfactoria. Quam doctrinam nollunt aliqui intelligere, ut male agant.

In calcè articuli subiungo, advertentè

ter me dixisse in hoc art. 5. Verum. Nisi nomine laboret prædicti Authoris solutio. Eo quod intendens ipse loc. cit. nullam aliam infinitatem, præter suam, cognosci à S. Th. nec ab Authoribus Thomisticæ scholæ, miratur maximè, eo quod omnes illi eam, sicut ipse appellat, non appellarent; siquidem cum afferunt satisfactionem Christi esse simpliciter infinitam, se explicant, dicendo, loqui de infinitate personæ, ut facit Caiet. 3. part. quæst. 1. artic. 2. in resp. ad 3. dub. quem communiter secutus omnes Thomistæ, explicantes particulam quandam pluris à Sancto Thoma prolatam.

Nam si prædictus Author velit dicere, suam infinitatem esse secundum quid, hoc est non desumptam ex omnibus capitibus, quæ in genere moris concurrunt ad satisfactionem Christi, neque contra Thomistam arguet, quos ipse tanto opere mordicare contendit, neque contra nos, eo quod nunquam auditum fuit ab illis, opera satisfactoria infinitatem habere ab omnibus capitibus in genere moris concurrentibus, certum enim est, quod ab obiecto consono rationi, si finitum est, nullam infinitatem actus participat, adhuc in genere moris; si autem infinitum sit obiectum, ad summum infinitatem moralem secundum quid, & extrinsecam participare dicunt. Verum tamen improprie ipse loquitur, appellans hanc infinitatem ex persona, secundum quid tantum, quam Thomistæ, qui eam simpliciter appellare consueverunt; nam illud propriissimè appellatur infinitum simpliciter in aliquo gradu, vel linea, & improprie secundum quid, quod in illo gradu, vel linea, ultra carentiam termini, habet omnem possibilem perfectionem; sicut illud appellatur propriissimè infinitum simpliciter in omni gradu, & linea, quod in illo, & in illa, ultra carentiam termini, habet omnem possibilem perfectionem: sed satisfactio Christi Domini in gradu moralitatis, & valoris à persona desumpto, termino caret, & omnem possibilem perfectionem moralem involuit, siquidem est à persona infinita simpliciter, & ab humanitate infinito modo possibile moralitè dignificata per Deitatem, cuius nulla potest alia maior perfectio moralis in ipsa imaginari, & quæ magis estimetur. Ergo huiusmodi infi-

nitatis propriissimè appellari debet simpliciter, improprie autem secundum quid.

Solvuntur contraria fundamenta;

ARTIC. IV.

Cæterum in sui favorem opponunt primo Aduersarij. Opera satisfactoria Christi Domini ex parte obiecti nullam potuerunt habere infinitatem simpliciter, neque ex parte principij, eo quod licet principium quod infinitatem haberet, principium tamen quo, unde specificantur actiones, ut docet Sanctus Thom. 1. 2. quæst. 1. art. 3. finitum est, nimirum anima cum suis potentijs, & in esse supernaturali gratia habitualis cum suis etiam potentijs supernaturalibus, quæ omnia, utpotè creata, finita sunt simpliciter. Ergo ex nullo capite potuerunt infinitatem simpliciter habere.

Respondeo, quod hoc argumentum solum probat, quod ex obiecto non haberent infinitatem simpliciter, adhuc moralem, sicut nec ex principijs physicis habuerunt infinitatem physicè infinitam, siue essent naturalia principia, siue supernaturalia; non tamen probat, non habere infinitatem moralem ex principio morali dignificativo. Quando autem Sanctus Thomas dicit, à principio quo actiones speciem sumere, seu denominationem, adhuc in nostro casu verum est, nam licet persona infinita in ordine ad opera physicè sumpta, se habuerit per modum principij quod, eo quod actiones suppositorum sunt, tamen in ordine ad opera, ut moralitè dignificabilia, persona infinita, ut principium quo, se habebat, à qua valor ipsorum sumebatur, tanquam à principio quo infinito moralitè dignificativo; eo modo, quo Deitas infinito modo morali dignificat humanitatem Christi sine concursu aliquo effectivo, sed formali morali; ita persona concursu quasi formali morali dignificat infinito modo simpliciter operationes, nisi forte possit concursus peculiarem effectivum præstare in illis, de quo postmodum.

Opponunt secundo. Si opera Christi

Domini satisfactoria infinitatem simpliciter haberent, æquè complaceret Deus in eorum bonitate, utpotè infinita simpliciter, ac in propria ipsius bonitate increata; hoc autem, quam absurdum sit, ex se liquet; quippe in nullo extra se ipsum potest Deus ita complacere, ac in intrinseca eius bonitate. Ergo non habuerunt infinitatem simpliciter. Respondeo, quod etiam si habeant infinitatem simpliciter præfata opera satisfactoria, non ideò Deus complaceret æquè in illis, ac in sua increata bonitate; nam licet utraque sit infinita simpliciter, bonitas tamen increata eius est talis in omni genere, tam entis, quàm moris; satisfactoria autem opera, non solum infinita non sunt simpliciter in esse entis, sed nec in omni gradu moralitatis, sed in determinato, scilicet, personali; eo modo, quo dicitur communiter, Christum Dominum, in quantum hominem, esse simpliciter impeccabilem, nihilominus magis impeccabilis est, in quantum Deus; quia nimirum, quod sit impeccabilis simpliciter, in quantum homo, habet ex Deitate confusa, non ex intrinsecis prædicatis humanitatis; quod autem sit impeccabilis simpliciter, in quantum Deus, habet ex se ipso, & ex suis intrinsecis, & essentialibus prædicatis.

Opponunt tertio plura absurda, quæ videntur sequi ex nostra infinitate simpliciter, nimirum, vnum opus Christi non esse maioris valoris, nec meriti, ac aliud; siquidem omnia infinitatem eandem simpliciter habebant: neque esse necessariam mortem Christi ad redimendum genus humanum à peccato; siquidem quolibet actu antecedente mortem Christi, adæquabatur gravitas offensæ. Ergo, ne hæc, & alia similia incommoda ex nostra sententia sequantur, dicendum est, opera Christi Domini non habuisse infinitum valorem simpliciter in genere satisfactorio. Respondeo, concedendo totum, quod intendit argumentum; nã licet opera Christi Domini ex obiecto, & circumstantiis non omnia æqualis valoris sint, & meriti, tamen ex parte principij ita æqualia fuerunt, ut non minus per vnum actum meruerit, quam per omnes simul, quod elegantè docuit Sanct. Thom. 3. part. quæst. 34. art. 3. ad 3. dicens: *Christus Dominus per*

actus subsequentes instans sua conceptionis, nil de nouo meruit, ultra id, quod in primo instanti sua conceptionis, sed idem ex diuersis causis. Illud autem de morte Christi ad redemptionem nostram bene sequitur, non fuisse simpliciter necessariam, eo quod quilibet actus mortem antecedens æqualitatem habebat cum gravitate offensæ; nihilominus fuit conuenientissimum, quod fieret hoc pactum, seu iniret cum Deo de morte Christi, fundatum in illo: *Si possuerit animam suam, videbit semen longeuum.* Ut sic magis ostenderet Deus suam erga homines misericordiam, & charitatem tradens Vnigenitum suum, ut inde homines à malo magis remouerentur, & prosequerentur bonum.

Opponunt denique quarto ex supra dicto Magistro argumentum (ut ipse asserit) à nullo hucuique positum, quo taliter ipsi videtur probare suam sententiam, ut nesciat, quid forent Authores oppositæ sententiæ responsuri, si illis obijceretur. Sic ergo argumentatur. Quod quando aliquid est infinitum simpliciter in aliquo genere, quocumque impossibile admissio, non sequitur, quod sit in illo genere aliud maius, aut perfectius, v.g. (inquit ille) si daretur quantitas infinita simpliciter in genere quantitatis, quantumcumque Angeli, aut etiam Deus, esset extensus per impossibile, nõ esse maior, aut perfectior in illo genere; sed si per impossibile Deus haberet apud quem mereri posset, actiones eius in propria natura longè maioris valoris, & æstimationis essent in genere meriti, quam sunt actiones naturæ humanæ, per quas Christus meruit, & satisfecit. Ergo hæc non possunt dici infinita simpliciter in genere meriti, sed tantum secundum quid; aliàs nullæ aliæ excogitabiles forent maiores, & perfectiores.

Verum hoc argumentum ita debile mihi videtur, ut miror sanè, virum aliàs doctissimum ita præcisè, ut iudicari, illud insolubile esse, vel ad minus ignorasse, quid essent Authores oppositi responsuri, si contra eorum doctrinam obijceretur; cum tamen ex illo, non solum aliquid incommodi contra Thomisticam veritatem deducatur, quin potius contra principia nostræ Fidei maius incommodum, si aliquid reboris haberet,

ret, sequeretur, ex illo enim posset argui personam Verbi humanitatem terminantem non dignificare eam simpliciter, nec esse infinitæ dignitatis moralis simpliciter respectu illius, quod omnes abhorrent; siquidem excogitabilis est, imò de facto datur, maior illius dignitas, scilicet terminatio propriæ naturæ, quæ tantò maior, & perfectior est, quanto natura propria, quam de facto terminat, & longè perfectior, quam humanitas, quam etiam de facto terminare docet Fides.

Respondeo ergo; quod sicut optimè intelligitur, quod ex parte principij in genere quasi physico maior sit perfectio in Verbo in propria natura, quam si præcisè consideretur in aliena, scilicet humanitate, sine eo quod illa maior perfectio tollat, quominus in genere dignificantis sit summa excogitabilis respectu humanitatis, eo quod ille excessus in perfectione, non tam pertinet ad genus dignificationis moralis, quam ad entitatem physicam illi suppositi; ita similiter, dato illo impossibili, quod Deus haberet, apud quem mereri posset, eius actiones, licet maioris essent perfectionis physice quoad entitatem physicam desumptam à principio quo operante, quam actiones Christi quoad suam etiam physicam entitatem à principio quo etiam operante desumptæ, quanto maior est perfectio naturæ Diuinæ supra humanam; moraliter autem quoad dignitatem moralem desumptam à principio dignificatio formaliter, sine eo quod ibi intelligeretur principium quo esse ætinuum, non essent maioris valoris actiones Dei in ratione meriti, & satisfactionis formaliter, quam actiones Christi, sed æqualis dignitatis, ob æqualitatem in principio quo dignificatio; sicut de facto actiones Christi æqualitatem omnes habuerunt, iuxta suam sententiam, in esse valoris secundum quid; & iuxta communem Thomistarum simpliciter ex ordine ad personam, à qua oriebantur, & à qua valoris infinitas sumebatur, licet aliàs ex parte entitatis physice nõ omnes æqualitatem haberent, utpotè non omnia principia physica æqualia erant in physica entitate; imò etiam in ratione morali ab obiecto desumpta hanc inæqualitatem habuerunt, sicut ipsa obiecta inæ-

qualia erant in genere moris, perscuerã te eadem æqualitate in ratione valoris à persona desumpti.

Neque exemplum de quantitate infinita simpliciter, si daretur, aliquid ci fauet. Primo, quia non est ad rem arguere à forma physica ad formam moralem, si, ut vidimus art. præced. §. Verum. Iuxta principia huius Authoris loquendum sit. Secundo; nam dato esset rectum argumentum, solum conuinceret, quod in esse quantitatiuo formaliter, non esset aliud maius excogitabile; & ita si Angelus, aut Deus, per possibile, vel impossibile, esset quantus, non esset maiori quantitate talis, quam esset quantitas infinita simpliciter, si daretur, eo quod perfectio minor, vel maior subiecti, etiam si pertingat ad infinitatem, de materiali se habet ad rationem formalem quanti, & extensi in ratione talis. Vnde potius ind. co, ipsum suo exemplo iugulari; nã sicut optimè stat, quod si daretur aliqua quantitas infinita simpliciter, & Deus posset aliàs esse extensus quantitatiuus, quod non esset magis extensus, quam ipsa quantitas foret, & quod aliàs posset esse magis perfectus in esse subiecti recipientis quantitatem illam, quam esset homo, vel Angelus eandem quantitatem recipientes; eo quod infinitudo illa quantitatiua solum se extendit ad suam rationem formalem quanti formaliter constitutam, relinquendo subiecta cum suis perfectionibus entitatiuis, quæ quantitas, si daretur, cum æqualis esset, æqualitatem in esse quanti formaliter omnia subiecta constitueret; ita similiter optimè stabit, quod si daretur aliquis, apud quem Deus mereri posset, quod non esset in ratione meriti perfectior actio ab ipso ellicita, quam esset, quæ elliceretur à Christo in humanitate; eo quod ratio valoris ex parte personæ, à qua sumitur principalissimè satisfactio, non esset inæqualis in utroque casu, licet aliàs ex alio capite, quod de materiali respicit ratio valoris personalis, scilicet ex parte principij quo effectiuo, vel obiecto, vel subiecto, inæqualitatem haberent; siquidem illa operationum æqualitas in esse satisfactionis formaliter relinquere easdem actiones in esse physico consideratas, & in esse obiectiuo naturis ipsis, vel per modum obiecti, vel per modum

dum principij quo concurrentibus, quæ naturæ, sicut excessum haberent in esse principij physici, ut potè vna diuina, humana altera; ita in earum operationibus in esse physico consideratis inæqualitas relucere debet, & idem est de obiectis.

Oscenditur ex quonam capite oriatur infinitas actionibus Christi Domini.

ARTIC. V.

Resolutio prima sit. Huiusmodi infinitas morali oritur effectiue tanquam à principio quod à persona infinita Christi operante in humanitate. Hæc resolutio intendunt Patres communiter, quos refert, & sequitur Cabr. disp. 5. §. 5. cum R. P. M. Fr. Ioan à Sancto Thoma hic disp. 2. art. 1. ad 43. difficultatem; sufficiat nunc pro omnibus Damasc. lib. 3. Fidei cap. 15. vbi sic ait: *Non enim factitabat ut homo, quia non erat solum homo, sed simul erat Deus, & ideo operationes, & passiones Christi erant diuinae, & ideo dicuntur theandricæ, & Dei viriles.* Vbi Damascen^s ex eo quod erant operationes Dei, & hominis à quo elliciebantur, colligit earum infinitatem, quia theandricæ, & Dei viriles erant: & ratio etiam est, quia actiones ut cumque effectiue oriuntur, tanquam à principio quod à supposito iuxta commune proloquium: *Actiones suppositorum sunt.* Ergo ex ordine ad suppositum infinitum, ut quod ipsa infinitatem effectiue habebunt à tali supposito.

Resolutio secunda sit. Prædicta infinitas morali effectiue oritur, tanquam à principio quo, & ratione agendi effectiua radicali, à gratia habituali, & non à Deitate, nec personalitate, nec ab aliquo Diuino attributo. (Loquor de operibus supernaturalibus physicè, nam respectu operum physicè naturalium, ipsa humanitas erat ratio agendi effectiua radicalis.) Hanc etiam iudico Patres intendere, dum dicunt, actiones Christi Domini dici theandricas, quia habebant esse per virtutem diuinam ex Deitate communicatam; sic loquitur Theodoret. Cyrillus Alexand. & omnium optime Sophronius in Epist. quadam recepta, & approbata in 6. Synodo gener. act. 1. Atqui virtus diuina, ex Deitate

communicata non videtur alia, præter gratiam habitualement; hæc autem verè communicat esse Deificum participatiue. Ergo cum ab hac gratia non poterint habere esse effectiuum ut quod, debent ab eadem, tanquam à principio effectiua quo, & ratione agendi effectiua radicali infinitatem habere.

Ratione autem à priori non parum mihi efficaci probatur positio nostra; nam ab eo, tanquam à principio quo effectiua radicali debent habere infinitatem in esse moris operationes Christi, quod habet esse principium quo infinitum in esse naturæ morali; hoc enim solum est, quod dicit ordinem ad operationem; sicut ab eo tanquam à principio quo effectiua radicali debent habere finitatem in esse physico, quod habet esse principium quo finitum in esse naturæ physice, nimirum ab anima, si actiones merè physice naturales sint, vel à gratia habituali secundum suam entitatem physicam, si actiones physice supernaturales sint: *Sicut enim anima est vita corporis, ita gratia vita est anime.* Inquit Sanct. Thom. milles, præcipue in 3. distinct. 13. quæst. 1. art. 1. in arg. *Sed contra.* Atqui sola habitualis gratia habet esse principium quo infinitum radicale in esse naturæ morali in Christo Domino, ut potè sola ipsa est prima vita, per quam Christus Dominus constituitur in actu primo operatiua actiones supernaturales meritorias infinite, nam per Deitatem, nec per personalitatem, nec per aliud quodlibet attributum Diuinum potest esse principium quo effectiua radicale, medio quo tanquam ratione agendi operetur humanitas actiones meritorias propter repugnantiam naturæ, ut ex S. Thom. ad materiam de gratia demonstrauimus, eo quod prædicata diuina nequeunt esse principia quo vitalia, quod requiritur ad rationem actionis meritorie, & aliàs licet: *In esse physico, ipsa gratia finita sit, in esse tamen gratie, infinita est, & non habet à quo limitetur, nec data fuit Christo secundum aliquam certam mensuram.* Ut ait Sanct. Thom. quæst. 7. art. 11. ex quo nos probabimus ad materiam de gratia Christi, quæst. 4. art. 2. §. *Resolutio tertia*, illam esse infinitam in esse morali, nec augmentum secundum hanc rationem recipere posse. Ergo ab ipsa tan-

tanquam à principio quo effectiua, & ratione agendi radicali effectiua infinitatem habent operationes Christi.

Obijciens. Moralitas à gratia habituali prouenit tanquam à ratione agendi operibus meritorijs, & satisfactorijs Christi Domini, est longè inferior illa, quæ prouenit à persona; uent enim sanctificatio orta à gratia habituali inferioris est conditionis à sanctificatione proueniente à gratia vnionis; ita in operationibus excellentius quid est, eas intelligere, ut gratas, & acceptas Deo, quia dimanant à subiecto grato, & accepto gratitudine substantiali per gratiam vnionis, quam gratas, & acceptas, quia dimanant à subiecto grato, & accepto gratitudine accidentali per gratiam habitualement. Ergo ab ista neutquam potest morali infinitas simpliciter prouenire operibus Christi, aliàs enim non esset excellentior sanctificatio, & dignitas à gratia vnionis proueniens, quam quæ ab habituali prouenit.

Respondéo, quod licet moralitas à gratia habituali proueniens, quæ est sibi propria, & competens ipsi, in quocumque subiecto reperitur, sit longè inferior, quam illa, quæ prouenit à persona Christi, tanto, quanto superat persona ipsa entitatem gratiæ; moralitas tamen gratiæ habitualis, quæ est à persona Christi communicata, qua ratione dicitur propria Christi, & non alterius iussi, non est inferioris conditionis ab ipsa moralitate personæ, sed eiusdem, quæ prout in persona Christi est principium effectiua quod operationis infinite meritorie, & prout in gratia habituali, est principium quo, medio quo humanitas ellicet operationes ita eleuatas supra suam naturam, ut infinite euadant formaliter ratione huius principij quo infinite supernaturalis morali: vnde licet tota infinitas originariè à persona proueniat, non tollit, quominus, supposito quod proueniat, quod à quolibet principio illam participant suo modo operationes à supposito, tanquam à principio quod; siquidem non est aliud principium quod, à quo illam participare possint; à gratia autem habituali, tanquam à principio quo, quæ gratia, licet radicale sit principium operationem, prout istæ sunt indeterminate specie; respectu tamen illarum, ut

infinitatem participant, non solum radicale, sed proximum est principium quo, & suppositum proximum est etiam principium quod. Vnde compono sententiam Mag. Vincentij pag. 34. communiter reiectam asserentis principium immediatum infinite meriti, & satisfactionis Christi esse gratiam habitualement, ut est infinita in esse gratiæ, & personam esse remotum, cum sententia Caiet. In hoc art. asserentis infinitatem valoris satisfactionis Christi non derivari immediatè à gratia habituali, sed proximè, & immediatè à persona Verbi infinite oriri totam; nam in suo ordine, & modo causandi hanc infinitatem, ita immediatum est vnum, ut non indigeat alijs, sicut è contra.

Resolutio tertia sit. Huiusmodi infinitas morali operationum Christi Domini prouenit formaliter moraliter, tanquam à principio quo formali morali, ab ipsa Deitate formaliter moraliter dignificante opera Christi Domini, siue naturalia physicè sint, siue physicè supernaturalia, & non à personalitate, nec ab aliquo Diuino attributo, imò neque à gratia habituali, etiam si hæc consideretur, secundum quod est infinita in esse gratiæ, sic communiter Authores, & nouiter R. & Illust. D. M. Godoy, disp. 3. citata, §. 8. Hanc resolutionem tantam habere certitudinem iudico, quantam habet illa, quam ad quæst. 7. in materia de gratia dicemus, humanitatem Christi fuisse sanctificatam; vnde, & delibutam vnguento ipsa deitate, saltè sanctitate in esse essentia, & non alio quolibet attributo, nec gratia habituali. Illam etiam iudico intendere communiter Patres pro resolutione præced. citatos, dum Verbo Diuino vim Diuinam communicatiua tribuunt respectu operationum humanarum Christi, ut dicantur theandricæ. Sic habet Theodoret homil. de Natiuitate Domini, quæ habetur in Concil. Ephesino tom. 6. can. 10. Clarius, & expressius Sophronius loc. cit. resolut. præced. vbi dicit: *Operationes humanas Christi dici theandricas, quia habebant virtutem Diuinam ex Deitate, & Deitas communicabat suam virtutem operationibus Christi.* Ex quibus locis sic formo argumentum.

Prædicti Patres, imò, & plures alij, quo-

quotiescunque assignant rationē, quare operationes Christi Domini per humanitatem procedentes dicantur theandricæ, & infinitæ, recurrunt ad Deitatem, quæ ipsis suam virtutem communicabat, non ad aliud attributum, nec ad gratiam habituales. Ergo à Deitate per modum principij *quo* formalis moralis communicante infinitatem habet operationes Christi, quod sint infinitæ formaliter moraliter: quod si aliquando à Verbo dignificari dicunt, intelligendi sunt à Verbo media Deitate, tanquam ratione formali dignificatiua, quæ ipsi soli competit Deitari.

Ratione autem sic efficaciter probatur nostra resolutio. Ab illo dignificantur, & in morali æstimatione valorantur operationes formaliter moraliter, à quo dignificatur, & valoratur suum principium formaliter moraliter; sicut ab illo tanquam à principio effectiuo participant dignitatem, à quo dignitatem participat suum principium in esse principij effectiuo; sicut quia corona Regia, v. g. & dignitas eius dignificat, & valorat ipsam personam Regiam, constituyendo illam formaliter moraliter in quodam gradu æstimationis maximæ moralis, operationes eius euadunt formaliter dignificatæ, & valoratæ ab eadem dignificatione apud æstimationem omnium moralem: Atqui illud, à quo valoratur, & dignificatur formaliter moraliter humanitas Christi Domini (quæ est principium operationum) infinito modo dignitatis moralis, est ipsa Deitas, à qua formaliter sanctificatur infinito modo morali sanctitate ad ordinem essentia pertinentem, non autem aliud quodlibet attributum, vt ad materiam de gratia Christi latè demonstrabimus, vt potè sola ipsa est, cuius sanctitas participata est formalis participatio, & non aliud attributum, & alias gratia habitualis, licet ex se habeat vim sanctificandi Christi humanitatem sanctitate ad ordinem essendi spectante, illa sic non sanctificauit, quia iam prius, nostro modo intelligendi, reperit humanitatem sanctitate nobiliori ad ordinem essentia pertinentem. Ergo operationes humanæ Christi Domini ab ipsa Deitate formaliter dignificantur infinito modo morali, tanquam à principio formaliter moraliter infinito modo à Deitate, non autem à quo-

liber alio prædicato Diuino, nec à gratia habituali, quæ licet infinitatem habeat in esse gratia, in esseque dignificatiuo morali, quia reperit iam ipsum effectum à Deitate, illud idem ipsa non præstabit.

Obijcies. Eadem gratia habitualis prius, nostro modo intelligendi, reperit etiam humanitatem Christi infinito modo dignificatam in ordine effectiuo à supposito Diuino, & nihilominus in eodem ordine causæ efficientis tribuit valorem infinitum humanitati, & operibus Christi, vt ad materiam de gratia Christi latè demonstrabimus, sine eo quod valor suppositi impediatur, vt non communicet ipsa gratia suam infinitatem effectiuam. Ergo etiam si eadem gratia habitualis, nostro modo intelligendi præsupponat humanitatem, & eius opera dignificata infinito modo morali à Deitate, poterit eadem gratia in eodem genere causæ formalis moralis suam dignitatem infinitam operibus Christi Domini nostri communicare.

Respondeo, quod idè non impedit dignitas infinita à supposito proueniens in genere causæ efficientis præsupposita (nostro modo intelligendi) ad dignitatem gratia habitualis, quominus ista etiam gratia tribuat suam infinitatem in ordine effectiuo, quia licet vtraque sit in eodem ordine causæ efficientis, prima tamen est dignitas efficiens per modum principij *quo*, secunda autem per modum principij *quod*; & sicut prima non potest ab alio, nisi à supposito, prouenire, vt potè actiones, vt *quod* sunt suppositorum; ita secunda non potest ab alio, quam à gratia habituali, oriri, vt potè actiones etiam sunt, vt *quo* naturarum, & quia in ordine meritorio non est aliud, quod habeat rationem naturæ, nisi gratia, vt pluries docemus in materia de gratia Christi ex S. Thom. idè ab hac prouenit illa dignitas; in ordine autem dignificatiuo formali, tam Deitas, quam gratia debebant se habere per modum principij *quo* formalis formaliter dignificantis, sine eo quod esset discrimin, nec in genere causæ, nec in modo causandi; & ita supposito quod, nostro modo intelligendi, supponeretur humanitas dignificata formaliter moraliter infinito modo à Deitate,

re, nihil restaret, quod efficeret habituales gratia in hoc ordine, neque operationibus suam posset, vel refunderet infinitatem moralem formalem, quam in se præhabet, & quam exerceret, si alias in eodem genere causæ, & in eodem modo causandi id ipsum, quod ipsa factura erat, non reperisset à Deitate factum.

Expenditur probabilitas cuiusdam peculiaris sententiæ, circa infinitatem valoris operum Christi Domini.

ARTIC. VI.

Pro cuius lucè statuo prius, singulari rem fuisse aliquorum sententiam, quos suppresso nomine refert Suarez hic disp. 4. sect. 4. §. *Secundo dixerunt aliqui*. Asserentium, idè operationes Christi Domini infinitas esse, quia Verbum diuinum peculiari quodam influxu effectiuo non comuni toti Trinitati, influxit media sua personalitate, tanquam ratione agendi in illas, quos in substantia sententiæ imitatus est postea quidam doctissimus ex nostris, & meus Magister P. Thomas Hurtado in manuscriptis ad materiam de Incarnatione, licet quoad modum cum illis non cõueniat; eo quod asserat, concursum, quem præstat, peculiarem effectiuum Verbum diuinum, & non communem toti Trinitati, in operationes Christi ad valorandum illas infinito modo, prouenire effectiuè, non à personalitate, tanquam à principio *quo*, & ratione agendi, sed ab omnipotentia, quæ, licet sit communis toti Trinitati, vt determinata tamen per personalitatem Verbi, tanquam per conditionem, sit particulariter Verbi. Pro cuius probabilitate discurrendi, & pro liberatione à calumnia, quam huic sententiæ aliqui imponunt, & speciatim quidam etiam per doctos ex nostris P. Ioannes de los in hac materia disp. 8. sect. 4. numer. 33, asserens hunc modum discurrendi peccare contra Philosophiam, & contra bonam Theologiam; in gratiam tamen mei supradicti Magistri, cuius scripta in hac parte, & si audui, numquam tamen vidi, huc

vobis proposui articulum. Quo sic statuto.

Resolutio prima sit. Non repugnat, imo probabilissimum est, Verbum diuinum habere aliquem peculiarem influxum effectiuum ad extra, non communem toti Trinitati, in operationes alias Christi Domini. Hanc resolutionem postquam scripsi, & fundavi fundamentis, quæ sequuntur, vidi, & notavi apud Alvarez tom. de Incarnat. disp. 4. ad secundum, & apud Cornejo 3. part. tract. 1. quæstion. 1. dub. 6. §. *Ultimo ex doctrina cuius conclusionis*. Eam etiam vidi expressam in Carolo Francisco Racionis, natione Gallo, in suo pulchro libello in 1. part. tract. 1. quæst. 3. inquirens *quid sit unio hypostatica*. Pro qua quidem resolutione videtur facere expressè quidam singularis locus Sancti Thomæ 3. par. quæst. 19. artic. 1. ad primum, ubi loquens de operationibus Christi, ait: *Sic igitur patet, quod alia est operatio humana (scilicet in Christo) in qua Pater, & Spiritus Sanctus non cõmunicant; & alia est operatio, in quantum est Dei Verbum, in qua communicant Pater, & Spiritus Sanctus*. Ergo si iuxta Sancti Thomam aliqua est operatio in Christo, in qua Pater, & Spiritus Sanctus non cõmunicant, cum talis operatio ad extra sit, aliqua erit operatio ad extra in Christo, in qua Verbum communicet, & non Pater, & Spiritus Sanctus, ac per consequens aliquem influxum effectiuum habebit verbum in illam peculiarem sui, & non communem toti Trinitati.

Ratione probatur prædicta resolutio: nam non oritur repugnãtia ex eo, quod Verbum diuinum peculiarietè influat, neque ex eo quod ad extra influat; ergo ex nullo capite. Antecedens, quoad primam partem, certum est apud omnes Catholicos fide magistra ductos, qui in productionibus ad intra fatentur Verbum diuinum ad productionem Spiritus Sancti peculiari quodam influxu influere effectiuè, ad quam productionem, licet Pater etiam concurrat, non autem Spiritus Sanctus, alias Spiritus Sanctus se ipsum produceret: item Pater peculiari etiam influxu non cõmuni Filio, & Spiritui Sancto concurrat effectiuè ad producendum Verbum diuinum, ergo ex prædicato peculiari

influxus effectiui non oritur repugnantia. Neque etiam oritur ex predicato influxus peculiaris ad extra, quæ erat altera antecedentis pars; nã de factotermiatio humanitatis a Verbo est op^o ad extra, ad extra enim terminata fuit humanitas a Verbo, & huiusmodi terminatio ex parte Verbi terminantis talitèr est propria Verbi, quod non fuerit communis toti Trinitati, alias non solum Verbum, sed Pater, & Spiritus Sanctus humanitatem terminarèt, licèt ad hanc terminationem, secundum conceptum communem entis, & effectus omnes Trinitatis personæ concursus vniuersalem præstiterint. Ergo neque ex eo quod influxus peculiaris sit ad extra, oritur repugnantia.

Dices pro communi sententia; repugnantiam oriri ex eo, quod iste influxus sit peculiaris ad extra, non quomodocumque, sed effectiue influendo, quæ concursus non præstat Verbum terminando ad extra naturam humanam, sed solum præstat concursus formalem, vel quasi formalem terminatiuum. Sed contra est; primo nam, vt optimè arguit prædictus Carolus Raconis loco citato, Verbum Diuinum in terminatione humanitatis non solum præstat concursus terminatiuum, sed etiam peculiarem effectiuum, quo ea in conseruat sine propria subsistentia.

Vltèrius, nam eadem est ratio ad negandum concursus peculiarem alicui personæ diuinæ effectiuum, non communem toti Trinitati, ac ad negandum concursus peculiarem terminatiuum tantum, dum modo vterque concursus sit ad extra. Ergo vel vterque concedendus, vel vterque negandus: antecedens probatur; nam ratio propter quam cõmunitèr negatur peculiaris influxus effectiuius est, quia iam habetur vt commune proloquium apud Theologos de sumptum ex Damasceno lib. 3. de fide Orthodoxa cap. 14. & 15. *Quod opera Trinitatis ad extra sunt indiuisa, & toti Trinitati communia.* Atqui in hoc loco Damascenus nec verbum innuit, quod nos ducat intelligendum esse de operibus ad extra effectiue productis, sed tantum de operibus ad extra, non determinando, an sint ad extra producendo, vel terminando; imò potiùs eodem loco docet, se loqui de operibus, quæ non

sunt personales, nam de personalibus non est necessarium, quod omnes sint indiuisa, & à tota Trinitate ortæ effectiue, vt patet in exemplis politis de productionibus ad intra, & etiam in operibus meritorijs Christi Domini, quæ verè dicebantur operationes ad extra propriæ Verbi, & non Patris, & Spiritus Sancti, quas Damascenus agnoscebat: ergo eadem ratio currit ad negandum vnum cõcursum, ac alium; ac per consequens, sicut non negatur concursus ad extra peculiaris Verbi terminatiuus ab oppositis Authoribus; iuxta mentem Damasceni, imò nec effectiuius meritorius, nec negari debet alitèr effectiuius physicè.

Vltèrius secundo: quia esse opera Trinitatis: *Ad extra indiuisa, & toti Trinitati communia*, solum significat, nullum esse opus ad extra, quod subterfugiat concursus vniuersalem Dei agentis, & mouentis per modum causæ primæ vniuersalis, in quo ordine omnes tres personæ diuinæ se habent per modum vnius agentis, per vnam essentiam, omnipotentiam, intellectum, & voluntatem: atqui sub hac ratione, non solum opus ad extra effectiuum, sed etiam formale, materiale, & finale subditur concursus vniuersali Dei agentis, & mouentis per modum primæ causæ vniuersalis, quia omnia genera causarum subditur primo agenti vniuersali mouentis: ergo sicut optimè saluatur etiam si cõcursum quasi formalis terminatiuus sit peculiaris solius Verbi, quod opera Trinitatis ad extra sunt indiuisa (quia ad hunc concursus terminatiuum etiam tota Trinitas concursus præbuit vniuersalem, etiam saluabitur esse communia toti Trinitati, etiam si effectiue peculiari concursu influat Verbum, quo non influat Pater, & Spiritus Sanctus. Patet consequentia; quia idèò concursus terminatiuus peculiaris saluatur cum illo axioma, quia Verbum, vt terminans, non tam se habet per modum agentis vniuersalis, & vnum cum Patre, & Spiritu Sancto, quam particularis particularitèr terminans; sed etiam Verbum, vt operans actiones meritorias, non tã se habet per modum agentis vniuersalis, quam particularis particularitèr merens per actiones purè personales (ad quas actiones etiam tota Trinitas concur-

cursum præbet vniuersalem. Ergo saluabitur cum peculiari nostro influxu effectiuiuo Verbi in ordine ad illas operationes illud commune Theologorum axioma ab Authoribus cõmunitèr adductum, quod opera Trinitatis *Ad extra sunt indiuisa, & toti Trinitati communia.*

Confirmatur primo: non repugnat, quod etiam si essentia diuina sit communis toti Trinitati, concipiatur à nobis vt partita, talitèr, vt secundum quod gerit munus obiecti visionis beatificæ se habeat per modum cuiusdam causæ particularis, particularitèr influentis cum intellectu Beati ad eandem visionem, non quomodocumque, sed effectiue, iuxta illud Augustini: *Ab obiecto, & potentia paritur notitia*, quod approbant cõmunitèr Doctores ad 1. part. quæst. 12. ad quem concursus particularem cõcurrit etiam ipsamet essentia, in ratione causæ primæ vniuersalis, cù tribus personis; ita vt ipsa, secundum primam considerationem, quasi subordinetur sibi ipsi, secundum alteram considerationem: ergo nõ repugnabit, quod Verbum Diuinum concipiatur à nobis quasi partitum in Christo per modum cuiusdam causæ particularis particularitèr influentis effectiue ad valorandum operationes Christi, & per modum causæ vniuersalis cum reliquis Trinitatis personis concurrentis per modum vniuersalem ad easdem operationes; talitèr, vt secundum primam considerationem quasi subordinetur sibi ipsi secundum alteram. Patet consequentia, quia idèò ibi concipitur illo modo, quia non est necessarium, quod quando essentia se habeat per modum causæ vniuersalis, attingat effectiue effectum secundum omnem formalitatem vltimam, secundum quam oritur ab eadem essentia, vt gerit munus causæ particularis obiectiue, sed sufficit, quod attingat illam vltimam rationem effectus, secundum rationem effectus, & entis, non secundum rationem vltimationis. (vt ita dicam.) Ergo similiter non erit necessarium, quod Verbum Diuinum se habens per modum vnius cum cæteris Trinitatis personis, attingat operationes Christi effectiue secundum omnem formalitatem vltimam propriam ipsius; secundum quam oritur ab eodè Verbo, vt gerit

munus particularis personæ, & causæ, sed sufficit, quod illam attingat secundum rationem effectus, & entis, & non secundum rationem vltimationis, secundum quam rationem est peculiaritèr sub proprio dominio Verbi, & non sub communi totius Trinitatis.

Confirmatur secundo; nam licèt Deus non attingat rationem effectus vitalis sub ratione vitalis formalitèr, secundum quam est propriè sub dominio solius agentis particularis vitalitèr operantis, sed secundum rationem effectus, & entis, verificatur, quod effectus vitalis ab agenti particulari ortus, est sub dominio vniuersali Dei, & ad illam concurrere omnes Trinitatis personas per modum vnius agentis vniuersalis: Ergo licèt tota Trinitas non attingat illum modum concursus Verbi, secundum quod proprium est Verbi peculiaritèr agentis, & merentis, sed secundum rationem effectus, & entis commune, verificabitur etiam, quod nullus effectus Verbi ad extra productus est, qui non sit sub dominio Dei, & totius Trinitatis per modum vnius operantis.

Resolutio secunda sit: Repugnat rationem agendi, & principium quo in hoc peculiari concursu Verbi esse personalitatem ipsius. Ratio est, quia id quod ex se actiuum non est vt quo, repugnat, quod sit ratio agendi, & principium vt quo; sicut repugnat agere vt quod; quod actiuum non est vt quod: At qui personalitas actiua non est vt quo; licèt enim personalitas, sicut, & subsistentia quælibet, requiratur ex parte principij, vt agens agat, (nam actiones suppositorum sunt) non tamen requiritur vt ratio formalis agendi, sicut neque in termino vt ratio terminandi, sed vt cõditio necessaria, vt commune est apud Philosophos, quos imitati sumus in libris de generatione disp. 1. q. 2. ar. 3. Ergo licèt se habeat per modum conditionis necessariæ ad agendum, non tamen se potest habere per modum rationis agendi, & principij quo huius peculiaris concursus Verbi.

Resolutio tertia sit: Ratio formalis agendi, & principium quo in hoc peculiari concursu effectiuiuo Verbi ad operationes infinite valoradas, est ipsamet essentia diuina omnipotens, vt determinata

per personalitatem Verbi, tanquam per conditionem necessariam ad agendum requisitam: Probatum contraria ratione. Illi entitati conuenit ratio agendi effectiua, & principium quo, cui conuenit esse actiuam ut quo; natura enim est id quo agens agit; licet, & id quo aliquid habet esse, ut docent Philosophi, & Theologi cum S. Th. hic q. 17. ar. 2. & loco citato de generatione nos diximus. Ergo ipsa est ratio agendi, & principium quo in hoc peculiari concursu Verbi Diuini ad operationes infinite valorandas.

Confirmatur: essentia diuina, ut determinata in ratione causae particularis per modum obiecti habentis rationem speciei intelligibilis, est ratio agendi particulariter actiue influens cum intellectu Beati ad visionem beatificam secundum illam rationem formalem representationis, vel supernaturalitatis obiectiue in visione relucens, ut docent communiter Thomistae, quos citant, & sequuntur Salmanticenses Carmelitani tom. tract. 2. disp. 2. dub. 3. §. 2. Licet alias concepta sine tali determinatione, sed secundum se, sit ratio agendi per modum causae vniuersalis ipsius visionis, secundum formalitatem entis, & effectum in ipsa relucens; ita ut licet ipsa visio beatifica ab essentia media hac omnipotentia effectiue oriatur, ut tamen communis toti Trinitati concipitur, & ut vniuersalis causa visionem per modum principij quo vniuersalis efficit, secundum quod visio, secundum rationem entis, est effectus vniuersalis; ut vero concipitur determinata ad rationem causae particularis obiectiuae habentis rationem speciei intelligibilis, visionem producit beatificam, secundum rationem peculiarem rationalitatis in esse representantis, & supernaturalitatis obiectiuae, sine eo quod vna ratio agendi aliam impediat, quia sunt circa diuersas formalitates, vel expressiones effectus: sicut quia lumen gloriae est circa supernaturalitatem visionis se tenentem ex parte potentiae, non impedit, quod, etiam si sit tota ratio agendi respectu visionis, quod ipsamet essentia diuina sit etiam ratio agendi respectu eiusdem visionis, quoad supernaturalitatem se tenentem ex parte obiecti, ut omnes Thomistae commu-

nitèr asserunt; Ergo essentia diuina, media sua omnipotentia, ut determinata per personalitatem Verbi naturam humanam terminantem; & in illa operantem, erit ratio agendi respectu infiniti valoris operum Christi; licet alias concepta sine tali determinatione sit etiam ratio agendi, per modum causae vniuersalis, respectu operum, secundum rationem entis vniuersalis, quae in ipsis relictet, sine eo quod vna ratio agendi impediat aliam; eo quod haec rationes agendi sunt circa diuersas formalitates, vel expressiones in effectu relucens; non enim capere possumus disparitatis rationem, quare concipere possumus in eadem essentia diuina (quae nihil magis toti Trinitati communis) illum duplicem concursum effectiuum communem, & particularem in ordine ad opus ad extra, & non possumus in Verbo Diuino concipere (quod non ita est commune) duplicem alium concursum effectiuum communem, & particularem in ordine ad operationes ad extra per humanitatem elicitas.

Pro cuius maiori illustratione probabilitatis propositae sententiae, & solutione quarundam difficultatum, quae contra illam fieri poterant, haec mihi modo occurrit ingeniosa (ut oppinor) doctrina: quod sicut Verbum diuinum terminans naturam humanam potest elicere actiones, non solum physice diuinas correspondentes suae naturae diuinae, sed etiam physice humanas correspondentes humanitati, quam terminat; & inter humanas quaedam sint physice naturales, ut comestio, ambulatio, & aliae huiusmodi; & quaedam Physice supernaturales, ut dilectio Dei, & aliae huiusmodi: ita pro diuersitate actionum, diuersae rationes formales agendi effectiue concedendae sunt; & cum ad omnes cuiuscumque generis necessaria sit substantia, & personalitas per modum conditionis, ex alijs capitibus distinguendae sunt praedictae rationes agendi; nullum enim suppositum operans ut quod potest elicere operationes, nisi medio principio quo, cum quo solum proportionem habere debent.

Quare respectu actionum diuinarum physice, & a se est ipsamet essentia di-

diuina omnipotens, ut secundum se consideratur, licet terminata substantia ut conditione: respectu autem actionum humanarum physice naturalium humanitas ipsa terminata medijs suis, potentijs proximis: & respectu actionum physice supernaturalium, & diuinarum per participationem, & non a se: gratia habitualis in esse physico considerata medijs etiam suis potentijs proximis supernaturalibus in esse etiam physico supernaturali attentis: sicut respectu actionum in esse meriti ipsamet gratia habitualis in esse principij meritorij medijs etiam suis potentijs proximis in esse meritorio attentis: quae quidem actiones, sicut secundum diuersas formalitates, vel expressiones, quas habent, diuersis rationibus formalibus agendi correspondent; ita similiter secundum infinitatem valoris moralis proprii personae operantis, quae in actionibus reperitur, debet ex parte principij quod ratio formalis agendi reperiri, cui correspondeat; quae quidem ratio, cum non possit competere personalitati (& alias debeat esse infinita, sicut est effectus) ut potè actiua non est personalitas, nec natura humana, ut potè finita; nec gratia habitualis, ut potè, licet in esse gratiae infinitatem habeat, non tamen effectiuam in ordine ad valorem, sed formalem dignificationem, tum humanitatis, tum operationum; vel si illa effectiuam infinitatem habet, solum est in ordine ad valorem quoad substantiam meriti, & non a se, sed a Deitate sibi coniuncta, ratione cuius non solum principium est effectiuum meriti, sed infiniti meriti: relinquitur ergo, quod correspondeat infinitas valoris proprii operationum Christi in humanitate productarum ipsi naturae diuinae media omnipotentia tanquam principio eius proximo, a quo omnis infinitas valoris originatur: ita ut si infinitas valoris sit physica, & a se, ab ipsa ut in se physice operante originetur; sin autem infinitas valoris sit moralis, ab ipsa ut in natura humana operante; nam sicut illa non est adstricta regulis moris, ut in se, & a se operante; ita adstricta manet his regulis; ut in humana natura operante.

Proponuntur, & soluntur aliqua argumenta contra praedictam doctrinam.

ARTIC. VI.

Ceterum contra huiusmodi doctrinam obijcies primo ex communi sententia; nam videtur intelligibile, quod aliquid possit esse in genere causae efficientis a Verbo, quod non fuerit a Patre, & Spiritu Sancto, cum omnia opera Trinitatis: *Ad extra sint indiuisa, & toti Trinitati communia.* Ut ex Damasceno omnes Theologi admittunt. Ergo nullum opus ad extra potest attribui influxui peculiari Verbi, quod non sit effectiue etiam totius Trinitatis. Hoc argumentum, quod est Achilles communis sententiae, specialiter sibi opposuit Carolus de Raconis in suo pulchro libello in 3. par. tract. 1. q. 3. inquirens quid sit *unio hypostatica*? & responsum fuit: met verbis ponam, quia libellus iste non vulgariter reperitur; respondeo ergo suis terminis formalibus, quod. *Quando dicunt Theologi, opera Trinitatis ad extra esse indiuisa, & communia toti Trinitati, id intelligunt de ipsis operibus, quae sunt a Deo, ut unus est in tribus personis, & ut operans per essentiam communem, quatenus communis est, ut in creatione, conseruatione, gubernatione vniuersi, &c. non autem loquuntur, siue affirmando, siue negando, de operibus, quae manere possunt a personis per proprias, & peculiare ipsarum personarum proprietates, & personalitates, quod intendimus.* Hucusque Raconis, quo nihil expressius pro nostra resolutione.

Obijcies secundo: nullum principium diuinum potest esse ratio agendi, quod cum principio creato, qualis est humanitas Christi, possit constituere principium quod operationum propter repugnantiam naturae, ut iuxta Sancti Thomam ad disputationem de gratia Christi probabimus, Deitatem non constituere humanitatem Christi formaliter sanctam sanctitate in esse naturae, quia dicit ordinem ad operationem,

nem, licet eam constituat Sanctam formaliter sanctitate in esse essentia, quia operationes ab humanitate procedentes, ut in plurimum, debebant esse vitales, ad quas principium extrinsecum, qualis est Deitas, non potest se habere per modum rationis agendi effectiue vitaliter, utpote ab extrinsecum sit, pugnat cum principio vitaliter operante, quod ab intrinsecum se mouere debet. Ergo cum huiusmodi operationes Christi Domini per humanitatem supernaturaliter eleuatam elicitas, vitales sint supernaturaliter in actu secundo, non possunt procedere a principio quo non vitali supernaturaliter in actu primo, qualis est Deitas.

Respondeo, quod licet Deitas in Verbo, media sua omnipotentia, peculiariter influens in operationes per humanitatem elicitas, non concurrat physice effectiue peculiariter ad illas, quae vitales sunt formaliter, propter rationem dictam in argumento, quod docuit Sanct. Thomas ex repugnantia naturae, sed rationes agendi sunt praedicata creata diuersa iuxta diuersitatem actionum vitalium, naturalium, vel supernaturalium, hoc non tollit, quominus concurrat ipsa Deitas effectiue peculiariter ad ipsas operationes vitales, non quae vitales, sed quoad dignitatem moralem infinitam, quam habent, secundum quam moralitatis rationem praescindunt a vitalitate, ut clare constat in omnibus operibus Christi Domini, quae licet non omnes fuerint vitales, omnes tamen eandem infinitam moralitatem habebant a dignitate personae infinitae; sicut de facto ipsa Deitas concurrat concursu effectiue toti Trinitati communi ad omnes illas actiones, licet non quoad esse vitale earum, sed quoad esse entitatum physicum imbibitum in ipsa vitalitate: Quando autem ad disputationem de gratia Christi negamus rationem sanctitatis formalis in esse naturae Deitati respectu humanitatis, solum illam negamus in ordine ad operationes supernaturales, quoad supernaturalitatem, & vitalitatem, quia quantum ad hoc gratia habitualis Christi cum suis principijs proximis erat ratio agendi radicalis, & proximè.

Urgebis. Ergo non solum operationes a Verbo Diuino peculiariter influente sunt infiniti valoris, sed etiam omnes illae, quas medijs causis secundis elicit Verbum cum tota Trinitate; siquidem omnes istae procedunt a principio infinito, scilicet, ab essentia, & omnipotentia infinita in ratione agendi, quod minuere videtur rationem valoris infiniti competentis singulariter operibus Christi Domini. Dic, quod hoc argumentum tenentur soluere omnes Authores, eo quod nulla actio creaturae, & causae secundae subterfugiat concursum vniuersalem Verbi communem toti Trinitati; sicut ergo tenentur dicere, quod, licet infinitatem habeant omnes actiones Verbi ex parte principij secundum esse valoris physici, attenta perfectione physica intrinseca actionis Dei, quae est eius essentia, nihilominus alium valorem illis tribuere Verbum, prout terminat humanitatem, qui vocatur valor moralis, eo quod sint actiones cuiusdam principij, scilicet, humanitatis, infinito modo morali formaliter dignificatae a Verbo; ita similiter dicam ego pro hac singulari meae sententia, habere actiones Verbi a se solo, vel cum causis secundis elicitas per modum vnus cum tota Trinitate infinitatem in valore physico, & a se, & actiones Verbi ut peculiariter operantis in humanitate habere aliam infinitatem in ratione valoris moralis ab hoc influxu peculiari effectiue deriuatam, media Deitate, & omnipotentia, tanquam a principio quo peculiariter agendi effectiue, ut determinato tamen per suam personalitatem, tanquam per conditionem, ut sit peculiariter Verbi, & non totius Trinitatis.

Obijcies tertio argumento quodam magni ponderis apud quendam ex nostris P. Ioannem de los loco superius citato num. 35. sic enim arguit: potest optimè stare opera Christi Domini esse personalia, licet non procedant speciali modo a Verbo, ut Deus est, imò, si per impossibile, ab eo ea ratione non procederent, eo quod, cum Verbum sit persona subsistens in duplici natura, ut aliqua eius operatio sit verè, & proprie personalis, non est opus, quod sit propria ipsius, quatenus subsistit in vtraque

na-

natura, sed satis est, quod sit propria ipsius, ut subsistit in altera tantum, quod constat in operatione, qua Verbum producit Spiritum Sanctum, quae est propria Verbi, cum tamen non procedat ab illo, ut homo est. Ergo ad hoc quod operationes Verbi in natura humana elicitae personales sint, sine fundamento constringitur noster peculiaris influxus.

Respondeo ipsum teneri huic argumento respondere, sicut, & omnes communis sententiae, in suo concursu morali formali, quod Verbum praestat ad infinitè valoranda opera Christi Domini; quod sic insto: etiam si Verbum Diuinum sit subsistens in duplici natura, ut operationes, quas elicit in natura humana, dicantur personales (& idem est de operationibus, quas elicit in natura diuina) non sufficit influxus, quem in illas praestat Verbum per modum vnus cum tota Trinitate, sed requiritur, quod peculiariter sint a Verbo infinito modo morali formali concursu illas dignificante, ut fiant personales Verbi, & non Patris, & Spiritus Sancti, ita similiter, ut dicatur istae operationes personales, iuxta nostrum modum discurrendi, non sufficere concursus vniuersalis ipsius, ut communis est toti Trinitati, sed requiretur concursus specialis effectiue proprius Verbi, quod enim ipse Author cum communi sententia tenetur dicere de concursu formali dignificatio, dicimus nos de concursu effectiue. Cuius ratio omnium est, quia sicut in primo casu non sufficit concursus Verbi, ut Deus est, vna operantis cum Patre, & Spiritu Sancto, sed requiritur alius specialis Verbi, etiam ut Deus est in tali natura per determinationem personalitatis formaliter, moraliter, & specialiter concurrentis ad dignificandas operationes infinito modo morali formali, sine eo quod iste concursus formalis, moralis, specialis impediatur alium concursum vniuersalem, physicum, effectiue Verbi vna operantis cum Patre, & Spiritu Sancto ita similiter in secundo casu, & nostro, non sufficere concursus Verbi, ut Deus est, vna cum Patre, & Spiritu Sancto operantis, sed requiritur alius concursus etiam Verbi, ut Deus est, in tali natura per determinationem personalitatis propriae effectiue concurrentis ad dignificandas

operationes in humanitate elicitas infinito modo morali, sine eo quod iste concursus effectiue specialis impediatur alium concursum ipsius Verbi vniuersalem operantis per modum vnus cum Patre, & Spiritu Sancto.

In calce articuli subiungo. Hunc valorem infinitum moralem ab hoc peculiari influxu deriuatum in operationes Christi Domini, licet in esse physico sit quaedam denominatio extrinseca repta in operationibus, ut concernentibus principium physicum Verbi, a quo eliciuntur, ut putauit Vazquez; in esse tamen morali, & aestimatiue est aliquid intrinsecum in illis, vel indistinctum, sed respectus quidam moralis transcendentalis in ipsis operationibus imbibitus ad Verbum, vel ad humanitatem in finito modo dignificaram moraliter in esse principij valorificatiui, ut aliquibus placet, vel distinctum modaliter ab ipsis operibus, & in illis a peculiari hoc concursu Verbi productum, ut alij volunt: contra quod nullius est roboris, hunc modum infinitatis, eo quod productum, & receptum in operationibus, deperdere rationem infinitatis; quo argumento conuictus Montel. in hac mat. disp. 5. quaest. 2. negauit infinitatem valoris sumi posse ab hoc nostro peculiari concursu; nullius, inquam, est roboris, nam licet in esse physico, & secundum quam rationem praecise productus, & receptus dicitur, finitus sit, in esse tamen morali, quod in aestimatione consistit, infinitus est, eo modo, quo dicitur communiter, gratiam habitualement, in esse physico, & recepto producto, finitam esse, & in esse morali dignificatiue, condonatiue, & expulsiue peccati, infinita est, sicut ipsum peccatum, eo quod sicut gratia hoc modo includit aliquid praeter suam entitatem, & voluntatem Diuinam producentem, respectum, scilicet, transcendentem ad voluntatem Diuinam ut condonantem, & expellentem aliquid, quod in genere motus infinitum est; ita ille modus valoris, secundum rationem infinitam, quam in operationes refundit, includit aliquid praeter suam entitatem physiceam, & concursum Verbi simul cum Patre, & Spiritu Sancto illum producentis, modum, nimirum respectum transcendentem ad concursum peculiarem ipsius Verbi,

Gj vt

ut solius Verbi est, qui concursus infinita est estimabilitatis moralis peculiaris.

An satisfactio Christi fuerit equalis, & ex iustitia orta?

QVÆST. VI.

IN Hæc re., licet nullus Catholicorum neget, satisfactionem Christi esse sufficientem ad redimenda omnia peccata, non tamen omnes concedunt, hanc sufficientiam habuisse ex natura sua, sed ex acceptatione Diuina, solumque (inquiunt) ex se habuisse congruitatem, ut pro peccatis acceptaretur a Deo. Ita videtur sentire Scotus in 3. dist. 19. §. *In ista*. Licet ab aliquibus excusetur; & ad communem reducant sententiam. Eam etiam defendit Gabr. ibid. quæst. 1. ar. 1. notat 3. & art. 2. concl. 1. Almain. quæst. 1. nota. 3. Durand. dist. 20. quæst. 2. & in 4. dist. 23. quæst. 1. & denique Ioann. de Medin. codice de Pœn. tract. 3. quæst. 1. §. *Resat ergo*.

Pater autem Vazquez, quem nonnulli ex sua secuntur Societate, licet afferat, satisfactionem Christi ex se, & ex natura sua sufficientem esse pro quibuscumque peccatis, negat tamen pertinere ad aliquam specialem virtutem, asseritque, quod sicut nos possumus mereri gloriam per actus omnium virtutum; ita Christus per actus omnium virtutum; quos pro nobis obtulit, & nobis dona gratiæ meruit, & pro peccatis nostris satisfecit, ita disp. 7. cap. 6. in fine; in quo sensu videtur secutes fuisse hanc sententiam nonnullos alios Theologos, quorum meminit Cabr. disp. 8. §. 2. Pater autem Lorca disp. 8. à num. 7. non negauit ortam fuisse satisfactionem Christi ex motiuo particulari alicuius virtutis; asseruit tamen hanc virtutem esse Religionis, eo quod inclinabat ad reddendum omne debitum Deo, quod proprie ad Religionem pertinere videtur.

Commune autem Theologorum assertum, non solum æqualitatem tribuit satisfactioni Christi ex se, & ex natura sua pro quibuscumque peccatis, ut refer Cabrera disp. 4. §. 3. num. 22. verum etiam fuisse ex peculiari motiuo iustitiæ, ut docet idem Cabr. disp. 8. §. 3.

Alvarez disp. 4. & omnis Thomistarum lucidissima manus, & nouiter R. & Illustrissim. D. M. Godoy disp. 4. & 5. cum R. P. M. Fr. Ioan. à S. Thom. hic ar. 3.

Questionis præambula.

ARTIC. I.

PRO quæstionis intelligentia obseruo primo, id, quod ad quæst. 1. art. 1. ex Sanct. Thom. obseruatum reliquit; nimirum satisfactionem catenus esse æqualem, & perfectam pro iniuria illata (de qua solum est sermo in tota nostra materia) quatenus per adæquationem quamdam recompensat damnum per iniuriam commissam illatum; vnde satisfactio Christi Domini, eo ipso quod factus fuerit noster fideiussor, qui vinculo peccati tenebamur, nec ab illo erui poteramus, in tantum erit perfecta, & æqualis, in quantum damnum, quod nos intulimus Deo, sufficiens sit ex se, & ex natura sua ad recõpensandum, licet aliàs quoad efficaciam non omnibus recompensatio proficiat, eo quod liberè applicata fuerit a Deo pro illis, quos voluit saluos fieri; hoc autem non fuit ex defectu valoris satisfactio- nis Christi, ex se enim qualibet sufficiens erat ad omnium peccata delenda, & ad perducendum omnes ad vitam æternam: ob quod, licet peccatum primi Parentis defacto omnibus posteris no- cuerit, non ideò potentius fuit, quam satisfactio Christi, licet hæc non omnibus defacto proficerit; nam cum peccatum primi Parentis contrahatur per generationem naturalem, non potest non applicari omnibus ab Adamo descendentibus, excepta beatissima Virgine Maria, satisfactio autem Christi non necessario applicatur, sed liberè; tum ex misericordia Dei, quibus applicatur, vel ex iudicio, quibus non applicatur; tum etiam ex voluntate illorum, quibus applicanda est, ut in adultis, aut ex voluntate aliorum, ut in paruulis; defectu ergo voluntatis propriæ adultorum, vel alienæ paruulorum non omnibus applicatur, & proficit, non autem defectu valoris intrinseci ipsius satisfactio- nis.

Obseruo secundo cum S. Thom. 2.

2.

2. quæst. 58. artic. 5. Iustitiam proprie dictam tres habere species; vna est legalis, quæ primo, & per se respicit bonum commune, & bona particularia in ordine ad commune, quod est eius obiectum proprium; alia est distributiva, quæ bona communia partibus seipublicæ iuxta proportionem meritorum distribuit, nec per se respicit æqualitatem rei ad rem, sed in tali distributione, iuxta meritorum proportionem, seruat suam æqualitatem in partibus, & membriis seipublicæ, vltima autem est commutativa, quæ unicuique tribuit, quod suum, est, & illi debetur, quod si tribuat æquale respectu illius, cui debet; erit perfecta, sicut si tribuat partem, relinquendo alteram insolutam, imperfecta erit, & inæqualis. De quâ vltima specie sola est controversia, cum hæc solum sit, quæ per se, & formalitè respiciat æqualitatem damni, vel iniuriæ illatæ, ut recompenset.

Obseruo tertio. Inter redditionem debiti, quæ vocatur restitutio, & inter recõpensationem iniuriæ illatæ, quod vtrumque pertinet ad commutatiuam iustitiam, magnam esse differentiam; nam qui restituit, non reparat damnum illatum, quousque latus acquirat dominium rei ablatae, vel alterius æquivalentis; qui autem recompensat iniuriam, reparat illatum damnum, etiam si latus, vel offensus non acquirat dominium alicuius rei; etenim sicut per iniuriam non abtulit rem aliquam, sed solum moralem estimationem, cum summissione quadam apud offensum, quæ in morali estimatione tanti habeatur in ratione compensationis, quanti habita fuit offensa in ratione offensæ, perfectè, & adæquatè compensat.

Obseruo quarto ex doctrina Sanct. Thom. loc. citat. art. 2. in corp. & ex Aristot. 5. Ethicor. cap. 1. & 6. ad veram iustitiam commutatiuam aliquas conditiones requiri; Prima, ut satisfactio sit ad alterum, nam cum supponat debitum, & nemo sibi ipsi debitor sit, saltem ex iustitia, licet ex fidelitate possit sibi debitor esse, sed, si debet, alteri debet, ac proinde requirit distinctionem inter satisfaciendum, & satisfaciendum: Secunda, ut sit, & fiat, ex proprijs, scilicet, ut actio satisfactoria talitèr ex proprijs bonis sit satisfaciendum, ut valo-

rem, quem habet, non esse ex bonis creditoris, omnes affirmant; Tertia conditio, ut non fundetur in bonis creditoris, id est, non fiat ex gratia gratis accepta a creditore, ratione cuius remittat debitor partem debiti: Quarta denique conditio, quam communiter exigunt Authores, est, quod fiat ex indebitis alio titulo, quod sic intelligendum iudico; quod actio satisfactoria non sit debita creditori alio titulo iustitiæ: ita vult Suar. disp. 4. sect. 6. §. *Tertia conditio*, asserens, ex debitis alio titulo, gratitudinis; scilicet, posse quem satisfacere ex rigorosa iustitia, quem secuntur plures Recentiores; & similiter alijs titulis potest aliquod esse debitum creditori, & debitorem satisfacere ex rigorosa iustitia; ut si quis, v.g. debeat centum titulo gratitudinis, fidelitatis; & iustitiæ, per solutionem illius centum, exercet veram iustitiam, licet aliàs non solum debitum esset centum ex iustitia, sed ex omnibus titulis assignatis.

Nisi velis dicere, eo modo, quo satisfacit soluendo ex iustitia, solum tollat debitum iustitiæ, quod habebat, relinquendo insoluta alia debita, nisi ex speciali motiuo gratificandi, & fidem seruandi, etiam centum soluat; qua ratione ita stricte debet sumi ista vltima conditio, ut ab alijs Authoribus sumitur, quod nimirum, eo ipso, quod actio satisfactoria fiat ex debitis alio quocumque titulo creditori, non esse illam actionem formalitè ex rigorosa iustitia. Quibus sic obseruatis.

Vno ex capite quæstio resoluitur.

ARTIC. II.

Resolutio nostra sit. Satisfactio Christi Domini fuit ex se, & ex natura sua, non solum æqualis, & sufficiens pro quibuscumque peccatis commissis, & committendis, sed etiam superabundans. Hanc resolutionem probant communiter Authores pluribus sacra Scripturæ, & Patrum testimonijs, quæ videri possunt apud Cabr. hic disp. 5. §. 4. & apud Lorcam disp. 7. numer. 4. & apud nostrum Auerl. quæst. 19. sect. 12. Duo tantum loca pro vtraque conclusionis parte proponam. Primum ex Paulo ad Hebr. 7. & 10. vbi excessum oblationis Chri-

Chri-

Christi Domini, supra oblationem Sacerdotum Leui per sanguinem hircorum, & raurorum ad redimenda peccata, & nostram salutem consumendam, probat ex eo, quod Christus vnica oblatione se ipsum offerendo, redemptionem nostram absoluerit, & perfecit, quod non fiebat à Sacerdotibus Leui per suas oblationes. Ergo sentit Apostolus hanc Christi oblationem, & satisfactionem fuisse ex se, & ex natura sua æqualem, & sufficientem pro peccatis, & seclusa acceptatione Diuina; alias enim non distingueret vnā ab aliā, siquidem etiam ex acceptatione Diuina poterat oblatio antiqua nostram consummare redemptionem. Hoc argumento utitur ad idem probandum Anselm. lib. 2. cur Deus homo, & plures alij Patres, tam Græci, quam Latini.

Secundum autem testimonium pro altera resolutionis parte desumitur ex eodem Paulo ad Rom. 5. vbi ait: *Nō sicut delictum, ita, & donum, si enim vni delicto multi mortui sunt, multo magis gratia vnius hominis Iesu Christi in plures abundauit.* Quibus verbis Paulus præfert gratiam Christi, qua redempti sumus, peccato Adami, quo captiui eramus, & docet, quod multo magis nobis profuit ad redemptionem, quam nocuerat peccatum ad perditionem. Ergo sicut hoc nos damnificauit se ipso, & hanc vim damnificatiuam à se habuit, & non ex acceptatione Diuina, multo magis gratia Christi, non solum nos saluauit, sed superabundatè, ita vt hæc vim à se ipsa habeat, & non ex acceptatione Diuina; vnde concludit Paulus: *Vbi abundauit delictum, ibi superabundauit, & gratia,* quæ verba ad hoc propositum explicant communiter Patres. Legatur Leo Papa serm. 12. de Passione Epist. 93. cap. 2. & Chrysost. hom. 11. ad Romanos.

Ratione autem probatur nostra positio desumpta ex Sancto Thom. quam prosequitur in hac 3. part. quæst. 1. art. 2. ad 2. & clariùs quæst. 48. artic. 2. in corp. & in 3. dist. 20. quæst. 1. art. 1. & 4. contra gent. capit. 35. quæ sic potest formari. Ista satisfactio est sufficiens, & æqualis ex se pro peccato, imò, & superabundans, quæ per quamdam æqualitatem, imò & super excellentiam, re-compensat damnum per peccatum il-

latum, ita vt exhibeat offensa id, quod æquè, vel magis diligit, quam oderit offensam, vt ex Sancto Thom. loc. citat. liquet, imò, & ex ipsis terminis: atquæ Christus Dominus ita recompensauit per æqualitatem damnum illatum per peccatum, vt se offerendo ex charitate, & obedientia, non solum æqualitèr diligeretur à Deo, imò magis, quam offenderetur à peccato; tum propter magnitudinem charitatis, ex qua patiebatur, tum propter dignitatem vitæ suæ, quam pro satisfactione ponebat, quæ erat vita Dei, & hominis, vt probat Sancto Thom. ad quæst. 40. citatam; etenim licet offensa etiam infinita esset, qua ratione videtur non posse superabundari satisfactione, sed ad summum æquari, plura alia capita fuerunt in satisfactione, quibus superauit offensam, nempe, res ipsa oblata, quæ simpliciter infinita est, non solum in genere moris, sed in genere physico: Vt etiam ipsa persona satisfaciens, quæ non solum erat infinita moralitèr, sed physicè efficientèr; persona autem peccans, licet infinitatem haberet, non erat nisi in genere moris defectibilis defectibilitèr operans; eo enim modo, quo perfectius est agere, quam deficere, etiam est perfectius agere infinito modo, quam deficere infinito modo. Ergo satisfactio Christi, non solum est æqualis, sed superabundans ex se fuit pro quibuscumque peccatis commissis, & committendis.

Argumentorum positio, & solutio;

ARTIC. III.

Cæterum in sui fauorem opponunt primo Aduersarij. Vt satisfactio sit æqualis, & sufficiens ex se requiritur, quod persona satisfaciens sit æqualis cum persona, cui illata est offensa; satisfactio enim crescit ex personâ satisfaciente, sicut offensa ex personâ offensa: atquæ Christus Dominus, in ratione satisfaciens, non erat æqualis, sed inferior ipsi Deo, cui irrogata est offensa; etenim cum satisfaceret per humanitatē, & non per Deitatem, vt potè illa, & non ista, erat capax satisfaciendi, sicut, & le summittendi; non enim Deus satisfacit,

cit, nec se summissit, vt Deus, sed vt homo; à contrario autem Deitas fuit offensa, non humanitas. Ergo, quo maior est excessus inter Deitatem, & humanitatem, eo maior fuit offensa, quam satisfactio; ac per consequens, non modo superabundans, verum neque æqualis pro offensa fuit satisfactio Christi.

Respondeo, negando, quod Christus in ratione satisfaciens sit inferior ipsi Deo offenso, nam licet actiones, per quas satisfaciebat, ab humanitate efficerentur, secundum quam rationem inferior erat, quia tamen in ratione valoris satisfactorij ordinem dicunt primo, & per se ad personam satisfaciendam (vel moralitèr eas dignificantem, vel peculiaritèr ad eas concurrentem, iuxta dicta quæst. præced.) quæ æqualis erat dignitatis, ac persona offensa; idè in ratione satisfactionis æqualitatem habebant cum tali offensa, licet de materiali, & quoad entitatem physicam (secundum quam solum rationem ab humanitate, tanquam à principio quo effectiuo oriebantur) inferioritatem haberent respectu peccaminosæ actionis: Vnde nec Christus vt homo satisfacere dicitur reduplicando rationem formalem satisfaciendi supra humanitatem, nec Christus vt Deus, reduplicando rationem formalem satisfaciendi supra Deitatem; sed satisfecit Deus homo, ita vt humanitas, & Deitas se haberent per modum diuersarum rationum formalium quo respectu diuersorum prædicatorum, quæ in actionibus reperiebantur, iuxta à nobis dicta quæst. præced. artic. vlt. §. In calce.

Vt etiam vrgebis. Licet satisfactio Christi sit circa Deum secundum se, qui erat offensus; in ratione tamen satisfactionis, quæ ex persona satisfaciente desumitur, non est à Deo secundum se, sed à Deo per humanitatem operante; peccatum autem in ratione offensa est contra Deum secundum se. Ergo qua ratione Deus secundum se non habet aliquid imperfectionis, vel (vt melius loquar) aliquid creatum, siue ad iudicium, quod habet persona satisfaciens, ita actiones, quas Deus secundum se specificat, erunt perfectiores illis, quæ à Deo homine specificantur; ac proinde non solum superabundans erit satisfactio,

verum neque æqualis in ratione satisfactionis pro offensa.

Communis solutio, vt saluet superabundantiam satisfactionis Christi supra grauitatem offensa, docet, quod licet satisfactio Christi non sit à Deo secundum se, sed à Deo per humanitatem operante; nihilominus, eo quod in ratione morali erat infinita, infinito modo placabat Deum, qui offensus erat; peccatum autem, licet sit contra Deum secundum se (in quo conuenit cum satisfactione, vt placante) non autem est infinito modo contra ipsum, sed finito, vt potè à creatura commissum, in quo superabatur à satisfactione, & ex quo capite superabundans erat.

Verum, licet hæc solutio vera sit, iuxta communem modum explicandi infinitatem peccati; tamen iuxta modum à nobis positum, in quo non solum diximus, per peccatum offendi Deum infinitum, sed infinito modo morali, non potest substineri. Quare aliter ad argumentum respondeo, quod licet peccatum in hoc, quod est esse contra Deum infinitum secundum se, & infinito modo, æqualitèr conueniat cum satisfactione, in eo quod est circa Deum placandum secundum se, infinito etiā modo morali placationis, & in hoc non consideretur superabundantia placationis, seu satisfactionis Christi supra peccatum; extant alia plura capita à nobis posita ex Sancto Thom. in probatione resolutionis, ex quibus superabundantia sumatur. Et quod mihi magis in geniosius videtur est, quod satisfactio placat Deum secundum se infinito modo morali effectiuo; peccatum autem, licet offendat Deum secundum se infinito etiam modo morali, non tamen effectiuo, sed defectiuo; cum ergo perfectius sit efficere, quam deficere secundum sua intrinsecapradicata, suum etiā excessum, & perfectionem seruabunt, etiam quando efficientiæ, & deficientiæ infinitas coniungitur.

Opponunt secundo, Christus Dominus non potuit reddere æquales gratias pro beneficijs à Patre acceptis: nam vt docet Aristot. 8. Ethic. cap. 13. dijs. Parentibus, & Magistris non potest reddere æquale pro beneficijs acceptis. Ergo non potuit reddere æquale pro nostro peccato, eo ipso, quod proprium si-

sibi fecit. Relictis varijs solutionibus, respondeo, negando antecedens; nam Christus Dominus, non solum potuit reddere, imò de facto reddidit æquivalens pro beneficijs à Patre acceptis; nam maius beneficium à Patre acceptum fuit vnio Verbi cum humanitate, cui solum fiebat hoc beneficium; pro hoc autem, etiam si infinitū fuerit, sicut fuit, reddidit Christus æquivalentes gratias per actiones, quas simpliciter infinite valoratas elliciebat; ac proinde etiā pro debito nostris peccatis, quod sibi proprium fecit. Quando autem Arist. docuit, non posse nos reddere æquivalentes gratias pro beneficijs acceptis à Dijs Parentibus, & Magistris, intelligendus est de puro homine, non autem de homine, qui simul esset Deus, quem ipse non cognouit, ac per consequens, nec valorem ab illo deriuandum.

Opponunt tertio. Si per possibile, vel impossibile Christus peccaret, non posset ad æqualitatem satisfacere pro peccato proprio; etenim, cum ex vi peccati destrueretur sanctitas, destrueretur etiam id, ratione cuius æqualem satisfactionem ellicere posset. Ergo nec pro alieno peccato, quod sibi proprium fecit, satisfactionem æqualem ellicere potuit. Respondeo, casum impossibilem esse, & quæstionis destructiuū, eo quod illud peccatum destrueret sanctitatem, per quam ellicere poterat æqualem satisfactionem, quod non tollit, quominus satisfecerit pro nostro, quod sibi proprium fecit, eo quod de facto habuit eius anima sanctitatem infinitam ex vnione, cum dignitate sufficienti ad recompensandum pro illa. Si autem ipse peccasset, per locum intrinsicam amississet sanctitatem, imò, & ipsam vnionem hypostaticam coniungentem ipsam sanctitatem per essentiam, vt rectè notauit Montef. hic disp. 5. quæstion. 1. quia sicut, si humana natura existens in peccato assumeretur à Verbo, per locum intrinsicum peccatum expelleret; ita e contra, eo ipso, quod in natura assumpta esset peccatum, per locum intrinsicum dissolueretur vnio coniungens sanctitatem per essentiam, ac per consequens, non posset pro suo peccato satisfacere ad æqualitatem.

Alio ex capite resoluitur quæstio.

ARTIC. IV.

Resolutio nostra sit. Satisfactio Christi Domini, non solum fuit æqualis, & superabundans pro peccatis, sed, & de rigore iustitiæ, ita vt in ea seruata fuerint omnes conditiones rigorosæ iustitiæ à nobis posita ad quæstionis præambula. Hanc resolutionem tenent communiter Authores, cum R. P. M. Fr. Ioann. à Sancto Thoma hic art. 2. contra Vazq. vt conformiorem modo loquendi Sacra Scripturæ, & Patrū; plura ad hoc adducunt expositores testimonia, quorum vnum, vel alterum in medium adducam.

Dicitur enim 1. ad Corinth. 6. *Empti enim estis pretio magno.* Emptio autem ad iustitiam propriè pertinet. Et ad Roman. 5. *Sicut per vnus delictum, ita per vnus iustitiam liberavit nos Christus,* delens, vt dicitur ad Colof. 2. *Quod aduersum nos erat chirographum decreti.* Quando autem verba Sacra Scripturæ non continent aliquod inconueniens, in rigorosa significatione intelligenda sunt, iuxta tritam August. regulam 10. de doct. Christiana. Cum ergo his, & alijs plurimis locis, loquens de Christo, iustitiam seruasse dicat in satisfactione sua pro peccatis, faciens hoc sapientia, iustitia, & redemptio, vt dicitur 1. ad Corinth. 1. id est, redemptio, quia nos redemit, iustitia, quia non quomodocumque, sed secundum iustitiæ conditiones; in toto rigore intelligenda sunt.

Fauet etiam pro hac parte communis modus loquendi Patrum. Proclus Episc. hom. de Christi Natiuit. quæ habetur in Concil. Ephes. cap. 7. tom. 6. inquit: *Necessarium erat, quod huiusmodi pretium penderetur, quod exactum debitum adamus in iustitiæ exæquaret.* August. 3. de Trinitat. cap. 14. *Christus superauit diabolus, non potentia, sed iustitia.* Et in In chir. cap. 49. *Vt diabolus veritate iustitiæ, non violentia potestatis ipsius, & deuictus iustissime amitteret, quos peccati merito detinebat.* Idem habet Gregor. 17. moral. c. 18. Iren. lib. 3. cap. 20. si

si homo non vicisset inimicum hominis, non iuste victus esset, ergo iuste victus est. Nifen. Orat. Cathed. cap. 23. *Tanquam ex contractu Christus nos redemit.* Contra eum autem ad veram pertinet iustitiā, & alijs innumeri Patres.

Nec valet effugium Vazq. asserentis, omnia hæc loca intelligenda esse de iustitia methaphorica; nam præterquam quod illa clarè insinuant intelligenda esse de propria iustitia, cum non appareat inconueniens, eo quod sic intelligantur; contra est efficaciter; nam si liceret illa interpretare de iustitia methaphorica, liceret etiam plura alia Patrum testimonia, quibus vna voce fatentur, Christum satisfecisse, reddendo iustum pretium pro nostra redemptione; quod tenet Cyril. Alexand. in illa verba Ioann. 18. *Sinite hos abire,* Basil. in Psal. 48. Athan. de Incar. Verbi; Nazianz. orat. 2. in Pasch. Hieron. in illud Isai. 36. *Torcular caruani solus.* Ea etiam interpretare de satisfactione methaphorica, & non de propria. Ergo sicut hoc non licet adhuc iuxta eius sententiam, scilicet P. Vazq. iuxta quam omnia loca affirmantia, ex iustitia Christum Dominum, ac Saluatorem nostrum satisfecisse, illa interpretatur, non de propria iustitia, sed quia ad æqualitatem seruatis pro debito, fecit æqualem; nec licebit illa interpretari de iustitia methaphorica; aliā enim nullum firmum locum haberemus in Sacra Scriptura, & Patribus ad probandum satisfactionem Christi fuisse æqualem æqualitate propria.

Vlterius autem non leui fundamine ex Sanct. Thom. fulcitur resolutio nostra. Tūm in 4. dist. 15. quæst. 1. artic. 1. quæst. 2. vbi ex Philosopho 5. Ethic. probat: *Quando satisfactio æqualitatem proportionis designat, formalitèr est actus iustitiæ.* Atqui satisfactio Christi hanc æqualitatem proportionis respectu offensæ importat, vt pluries constat ex prædictis. Ergo formalitèr est actus iustitiæ. Tūm etiam hic quæst. 85. art. 3. ad 3. vbi ait: *Quod sicut est commutatio quædam in beneficijs, cum, scilicet, aliquis pro beneficio recepto gratiam rependit; ita etiam est commutatio in offensis; cum aliquis pro offensa in alterum commissa, vel iniustus punitur, vel voluntariè recompensatur: vnde manifestum est, quod vtraque sub*

iustitia commutativa continetur. Atqui Christus Dominus, licet non iniustus, voluntariè pro offensa in Deum commissa recompensauit. Ergo per actionem pertinentem formalitèr ad rigorosam iustitiam.

Ratione denique agamus ad firmandam prædictam resolutionem, in quo nullo alio meliori modo procedemus, quam expendendo satisfactioni Christi verè, & propriè conuenisse conditiones ad rigorosam iustitiam pertinentes, quas ad quæstionis præambula explicimus, ex quarum enodatione; non solum probata manebit resolutio, sed soluta inanes argumentationes, quæ contra illam communiter circumferuntur. Quæ ratio sic formatur.

Prima conditio est, quod sit ad alterum: Hanc autem Christus seruauit, etenim licet Christus Dominus, non solum satisfecerit Patri, à quo in esse supposito distinguitur, sed sibi ipsi vt Deo, à quo, non supposito, sed natura tantum distinguitur, hæc tamen naturarum distinctio sufficit ad hoc, quod verificetur, quod eius satisfactio sit ad alterum; nam hæc naturarum distinctio sufficiens est ad fundanda distincta iura, quod petit ratio iustitiæ; sicut sufficiens est ad fundandas distinctas voluntates, ita vt per vnā sit obediens sibi ipsi secundam alteram, & offerat obsequia, & humiliaiones, talitèr, quod sicut offerendo talia opera per voluntatem creatam, sibi ipsi placuit secundam voluntatem incretam; ita vt, si per impossibile, efficeret opus malum per voluntatem creatam; irrogaret sibi iniuriam, & displiceret illi secundam voluntatem incretam: Atqui hæc omnia petunt esse ad alterum, siquidem nemo sibi ipsi obedire dicitur, nec submittere, neque obsequia offerre, vt docet Sanct. Thom. 2. 2. quæst. 80. artic. 1. & quæst. 122. art. etiam 1. Ergo sicut non obstāte hæc petitione, saluatur in huiusmodi operibus, quod sint ad alterum, ratione præcisè distinctionis naturarum, etiā si sit vnitas suppositi; saluabitur etiam, quod satisfactio Christi sit ad alterum, ratione distinctionis iurium à diuersitate naturarum procedentium, etiam si sit vnitas suppositi.

Secundam conditionem seruasse satisfactionem Christi, scilicet, quod sit cx

ex proprijs, & non ex bonis creditoris, ex eo mihi persuadco, quia licet si in Christo solum attendatur humanitas, operatio supernaturalis ab ipsa ellicita non esset ex proprijs, ut potest ex proprijs nihil præter naturalia haberet, & consequenter, secundum hanc rationem, esset ex bonis creditoris, sub cuius dominio esset; attenda tamen persona Christi satisfaciens per opera ab ipso media humanitate ellicita, taliter erat quoad valorem moralem ex proprijs, ut quantum ad hoc, neque esset ex bonis creditoris, nec subderetur dominio Dei, siquidem hæc infinitas moralis taliter est propria ipsius, ut non sit toti Trinitati communis, licet alias, ut Verbum concurrat ut causa vniuersalis ad illam, præstet concursus toti Trinitati communem, & secundum hanc rationem Verbum potius creditor, quã debitor sit, nam sicut Verbum terminauit naturam humanam peculiariter, & non tota Trinitas, qua ratione pro nobis fuit debitor, & non tota Trinitas (licet ut terminabat naturam diuinam, non tam debitor, quam creditor cum tota Trinitati fuerit) ita actiones eius satisfactoriæ, quoad dignitatem satisfactionis personalis, taliter fuerunt peculiariter ex proprijs Christi, ut non fuerint totius Trinitatis, imò neque ipsius Verbi, secundum quod formaliter intelligitur, ut naturam diuinam præcisè terminantis, licet alias quoad substantiam actionis, non solum sint Verbi, ut naturam humanam terminantis, sed totius Trinitatis, & ipsius Verbi Diuinam naturam terminantis. Ergo hanc secundam conditionem etiam seruauit.

Tertiam autem conditionem seruasse satisfactionem Christi, scilicet, non esse fundam in gratia creditoris, non minus clarè patet, ex eo quod, licet gratia, tam vnionis, quam habitualis, gratia collata fuerit Christi humanitati à Deo creditore, imò, & à verbo, ut simul erat creditor cum Patre, & Spiritu Sancto, non tamen facta fuit gratia personæ Christi, quæ erat satisfaciens, nullam enim possumus agnoscere gratiam, in eo quod Christus sit infinita persona, quæ infinito modo satisfaciens; nam licet requireret humanitatem tanquam id, medio quo satisfaceret, nõ

tamen tanquam id, medio quo æqualitatem redderet satisfaciendo, quod est proprium rigorosæ iustitiæ. Ergo licet satisfactio, ut intelligimus præcisè oriari ab humanitate, in gratia fundetur creditoris; ut tamen à Christo ortum habuit, qui solus est propriè ad æqualitatem satisfaciens, non fundatur in gratia creditoris; vnde quando dicitur, gratis fuisse prædestinatum in Filium Dei, intelligitur ratione humanitatis, quæ sola capax erat prædicti effectus gratiæ.

Quartam denique conditionem seruata fuisse in satisfactione Christi, scilicet, quod fiat ex indebitis alio titulo, vel quod non sit alio titulo creditori debita, non mihi minus certum est; nam ut optimè obseruauit, Suarez disp. 4. sect. 6. §. In proposito, & §. Tertia conditio, & Ragusa disp. 26. §. 2. quos alij quam plurimi secuntur Recentiores, licet satisfactio Christi Domini esset debita Deo alio titulo, & posset exigi ab ipso ratione supremi dominij, quod habet supra omnes res creatas, hoc tamen solum est, secundum quod satisfactio consideratur, secundum entitatem physicam, imò, & moralem desumptam ex principijs moralibus creatis; non tamè ut consideratur, secundum entitatem moralem infinitam à persona infinita derivatam, respectu cuius moralitatis, formaliter ut talis, nullum habet dominium Deus, vel si illud habet, non in ratione infinitudinis peculiaris à Verbo derivatæ per suam peculiarem informationem moralem, vel influxum, sed in ratione entitatis, secundum quam rationem potest exigi ab ipso, ut existit extra causas ipsa satisfactio; etenim sicut entitas Verbi secundum se non continetur sub dominio Dei, ita nec moralitas ab ipsa in operationes derivata potest contineri sub Dei dominio, nisi modo explicato, secundum quem modum solum potest esse debita Deo satisfactio Christi alio titulo pertinente ad dominium vniuersale, etiam si in hoc ordine sit iustitiæ, vel titulo gratitudinis, vel alio quolibet: atqui esse debitam satisfactionem Christi Domini Deo creditori debito supremi Dominij, vel alio huiusmodi titulo, non tollit, quin sit ex indebitis, secundum rationem valoris moralis infiniti, & quod hoc modo nõ sit

fit debita creditori alio titulo; etenim cum sola sit debita Deo, secundum quod quid creatum, & finitum est, subterfugit hoc debitum, secundum esse morale à supposito, secundum quam rationem non tam quid creatum, & finitum, & finitum quam increatum, & finitum est, simpliciter in genere moris. Ergo cum huiusmodi debito, & alio similibitabit optimè, esse satisfactionem ex indebitis alio titulo, secundum quod satisfactio formaliter à persona infinita est desumpta; ac per consequens, stabit optimè, seruata fuisse hanc conditionem, sicut, & alias, quæ ad rigorosam iustitiã requiruntur.

Vndique quæstio resoluitur.

ARTIC. V.

Pro cuius luce statuo prius cum Vazquez, & Lorca, contra quos præcipue præfixus est titulus huius articuli; Christum Dominum satisfecisse per actus omnium virtutum ita perfecte, & ad æqualitatem, quod etiam si vnicum tantum vnus virtutis elliceret, adæquatè, imò, & superabundantè compensaret offensam; nec de hoc iudico, posse esse controuersiam apud Auctores, solumque esse, ad omnes hi actus virtutum, quatenus ordinabantur ad hunc finem particularem satisfaciendi pro offensa, habuerint ortum ab aliqua alia speciali virtute, vltra illam propriam, à qua in esse talium constituuntur diuersi? Nam Vazq. virtutem specialem præter proprias, à quibus ortum habent peculiariter, non cognouit. Lorca vero, licet specialem virtutem cognouerit, à qua ortum duxere, asserit, hanc esse virtutem Religionis. Quo sic statuto.

Resolutio nostra sit. Omnes actus virtutum Christi Domini, quatenus ordinabantur ad finem satisfaciendi ad æqualitatem pro offensa, ortum habuerunt à peculiari virtute infusa iustitiæ commutatiuæ, & non à Religione, vel ab alia. Hanc resolutionem probant omnia loca à nobis adducta artic. præced. pro resolutione nostra. Ratione autem

nunc agamus contra Vazquez, & Lorca. Nam vbi reperitur specialis honestas potens respici per nostros actus, constituenda est specialis virtus, quæ ad talem honestatè inclinet, licet alias prædicti actus ex alio capite aliam honestatem ad alias virtutes pertinentem contineant; sic iuxta omnium sententiam constituitur peculiaris virtus obedientiæ, qua obediunt Deo, & Superioribus in omnibus virtutibus, quarum actus peculiare alias honestates habent, modo sub præcepto, modo sub consilio cadentes, ita ut obedientia dirigat honestatem harum virtutum ad finem peculiarem Deo, & Superioribus obediendi, tanquam ad sibi propriam honestatem, ad quod ponitur peculiaris hæc virtus, licet alias per actus virtutum quasi materialiter obedire dicamur: & idem de charitate, per quam solum diligimus Deum, ut summum bonum, licet alias per actus aliarum virtutum illud summum bonum materialiter diligamus: atqui in satisfactione pro peccatis ex merito recompensandi ad æqualitatem pro offensa specialis reperitur honestas distincta ab honestate aliarum virtutum.

Tum, quia non alia ratione communiter Theologi probant cum Sancto Thom. poenitentiam esse specialem virtutem distinctam ab alijs, nisi quia offensa ut recompensabilis, quod respicit formaliter poenitentia est obiectum habens specialem honestatem distinctam ad honestate obiectiuam aliarum virtutum, ut docet idem S. Thom. 2. 2. quæst. 85. art. 2. & in 4. dist. 14. quæst. 1. art. 1. Tum etiam, quia difficile videtur assignare rationem, qualiter redditio æqualis inter homines facta contineat specialem honestatem specificantem specialem virtutem iustitiæ commutatiuæ, quod nullus negat, & redditio æqualis Christi ad Deum pro offensa non contineat specialem honestatem specificantem specialem virtutem iustitiæ commutatiuæ. Ergo omnes actus Christi Domini satisfactorij, ut ad hunc finem ordinabantur, à peculiari iustitiâ commutatiua ortum habebant.

Dices cum Vazquez. Offensam, quæ Deo irrogatur per peccatum, non constitui in aliquo speciali vicio, sed

sed transcendere omnes peccatorum species, quod non contingit in offensa, quæ hominibus irrogatur; & sic non mirum, quod ad satisfaciendum pro hac, requiratur specialis aliqua virtus commutativæ iustitiæ; ad satisfaciendum autem pro illa, non requiratur specialis aliqua virtus à cæteris distincta. Sed contra est efficaciter. Tum quia instantiam de poenitentia à me adductam in argumento, ipse non solvit, imò nec, si consequenter ad sua principia loquatur, solvere potest; ipse enim tractat de poenit. quæst. 85. artic. 2. capit. unico concedit in nobis specialem virtutem poenitentia, quæ Deo pro generali offensa conamur satisfacere. pro offensa in omnibus peccatis imbibita. Ergo si iuxta sua principia non officit, quominus, licet offensa sit communis in omnibus peccatis, & illa transcendens, detur in nobis aliqua peculiaris virtus, quæ Deo pro ipsa generali offensa satisfacere conamur, non oberit, quominus detur in Christo aliqua specialis virtus, quæ Deo, non solum conetur offensa transcendente omnia peccata satisfacere, sed ad æqualitatem satisfaciatur, quod proprium est commutativæ iustitiæ.

Tum etiam, quia adhuc instantia à nobis adducta de obedientia manet in sua vi, quam sic noviter compono. Nominus transcendens est ratio inobedientia Deo factæ peccando in qualibet materia, quam ratio iniuriæ contra ipsum commissæ; utraque enim ratio generalis est circumstantia in omnibus peccatis imbibita; ideoque neutram tenetur poenitens in confessione aperire: sed non obstante transcendentia illa inobedientia in quolibet peccato imbibita, datur aliqua specialis virtus obedientia, quæ directè versetur circa honestatem specialem specificam obedientia, & quæ sit distincta ab alijs virtutibus, quæ tendunt ad suas honestates directè, & ad honestatem obedientia indirectè, quatenus per omnes illas quasi materialiter, & indirectè Deo obedimus. Ergo non obstante transcendentia illa iniuriæ contra Deum in quolibet peccato imbibita, dabitur aliqua specialis virtus iustitiæ commutativæ, quæ in Christo directè feratur in hone-

statem specialem, quæ in satisfaciendo ad æqualitatem reperitur, distincta ab alijs virtutibus, quæ tendunt ad suas honestates proprias directè, & ad honestatem satisfaciendi ad æqualitatem indirectè, quatenus simul per omnes quasi materialiter, & indirectè Christus Dominus satisfecit. Patet consequentia, quia in utroque casu potest directè interdici illa specialis honestas. Et idem argumentum potest fieri de actibus aliarum virtutum, quando ad finem ordinantur charitatis, vel Religionis, qui quidem orti ab una virtute, non impedit, quominus sub alia ratione formali ab alia orientur: & præcipue contra ipsum Vazq. qui in materia de Adoratione docet, omnes actus virtutum esse materiam adorationis, unde Fide, Spe, & Charitate Deum colimus, quod non obest in eius sententia, quominus sub hac ratione orientur à virtute Religionis. Ergo licet omnes actus virtutum Christi Domini fuerint materia satisfactionis, non oberit, quominus secundum hanc rationem satisfaciendi formaliter, ortum habuerint à peculiari virtute, quæ ad resarciendum damnum ordinetur, qualis est commutativa iustitia.

Dices secundo pro Lorca. Licet argumentum à nobis propositum efficaciter convincat contra Vazq. satisfactionem Christi ortum habuisse à peculiari virtute; non autem convincit esse à commutativa iustitia, sed à Religionis. Sed non minus efficaciter insurgo contra Lorcam, quam contra Vazq. Nam redditio debiti ablati per peccatum, ut Christus reddidit per adæquatam compensationem, non pertinet formaliter ad Religionem; obiectum enim formale Religionis, teste Sanct. Thom. 2. 2. quæst. 81. artic. 3. est cultus debitus Deo, ut supremo Domino, & ut primo principio: atqui satisfactio Christi, ut talis formaliter, non reddebat Deo, quod ipsi debebatur, tanquam supremo Domino, vel quia supremus Dominus erat, sed quia offensus erat formaliter; ad delendam enim offensam formaliter, & directè fuit ordinata. Ergo satisfactio Christi, quatenus ad hunc finem ordinabatur, non poterat à virtute Religionis or-

ortum ducere, sed ad summum materialiter, sicut ab actibus aliarum virtutum.

Confirmatur hoc. Nam licet per virtutem Religionis reddamus Deo cultum debitum, non tamen petit Religio reddere cultum debitum, quod per peccatum ablatum est; homo enim vel qualibet alia creatura, quæ sine peccato est, tenetur reddere Deo debitum cultum, eo ipso quod Deus sit eius supremus Dominus; nemo enim dixit, Parentes primos ante peccatum non tenuisse reddere debitum cultum Deo, ut supremo eorum Domino, & tamen non tenebantur, reddere Deo debitum pro offensa, cum nondum esset peccata. Ergo huiusmodi debita distincta sunt ex parte obiecti formaliter: atqui primum pertinet ad Religionem, ut in confessione est apud omnes. Ergo secundum non ad Religionem, sed ad aliam virtutem pertinere debet, quod cum non appareat alia, nisi commutativa iustitia, ad hanc pertinebit.

Dices tertio pro alijs. Virtutem specialem, ex qua ortum habuit satisfactio Christi, pertinere ad eandem virtutem quoad speciem, qua nos aliquammodo satisfacimus Deo pro iniuria, eo quod magis, vel minus non variant speciem. Cum ergo in nobis detur specialis virtus pro iniuria aliquammodo satisfaciendo, quæ poenitentia vocatur, ab eadem ortum habere debet satisfactio Christi, licet perfectiori modo, ut potest satisfaciens ad æqualitatem, quod magis est, quam satisfacere imperfectè, quod nos facimus; quem modum didici docuit Marsilius in 4. dist. 15. quæst. 10. ad 6. principale, licet asserat in Christo huiusmodi virtutem non deberi vocari poenitentiam ob repugnantiã proprii peccati, sicut ob contrariam rationem talis in nobis nuncupatur.

Sed contra est primo. Quia ferè est communis Theologorum sententia in Christo non dari virtutem poenitentia. Secundo quia non alia ratione in nobis poenitentia distinguitur specie à iustitia commutativa propriè dicta, nisi quia non possumus Deo reddere æquale pro offensa, nec ad id tendit poenitentia nostra, sicut ad reddendam æqualitatem tendit iustitia commutativa, ut

eodem loco asserit idem Marsilius: atqui virtus, ex qua Christus Dominus satisfecit, non minus tendit ad reddendum Deo æquale pro peccatis, & constituendam æqualitatem cum ipso, quæ iustitia nostra commutativa. Ergo ob eandem rationem virtus, ex qua satisfecit, à poenitentia specie distinguetur.

Tertio denique, quia impræcindibilis est à poenitentia respectus ad peccatum, quod vellet poenitens non fuisse, & vult destruere retrahendo priorem vitam, cum proposito iterum non peccandi; hæc enim prædicata essentialia, & specificativa sunt poenitentia: atqui virtus, ex qua Christus satisfecit, præcindere potest ab hoc respectu, & non solum potest, sed de facto præcindit; siquidem quod respicit ipsa directè, est activa condonatio Dei, quam sua satisfactione quasi emere intendit, quam Deus videns ex iustitia condonat ex vi pacti cum Christo Insi. Esai. 53. Si posuerit animam suam, videbit semen longævum. Sicut si quis ab alio alapa in honoretur, & faciat cum illo pactum, quod si tribuat illi centum aureos, condonabit offensam, actio centum aureorum in pacto posita est quædam satisfactio, per quam emere intendit condonationem alape. Ergo huiusmodi virtus, ex qua Christus satisfecit, non potest non esse specie diversa a virtute poenitentia. Patet consequentia, quia ab eadem virtute specifica nequit præcindi eius specificativum formale.

Argumenta contra resolutionem soluta.

ARTIC. VI.

Cæterum in sui favorem opponunt primo Aduersarij: *In tantum aliquis actus deficit à ratione perfectæ iustitiæ, in quantum deficit à ratione æqualis, vel in quantum deficit à ratione debiti.* Ut docet S. Thom. q. 80. art. unico. Atqui satisfactio Christi Domini, licet non deficiat à ratione æqualitatis, (æqualitatem enim in ratione valoris moralis habet cum offensa) deficit à ratione debiti: Christus enim non debebat ex iustitia satisfacere pro hominibus; etenim fideiussor, qualis Christus erat, nullam

Hæc aliam

aliam maiorem subire potest obligationem in soluendo, quam illam, quam subiit debitor, ut patet in contractibus humanis. Ergo cum homines, qui debitores erant, non ex iustitia tenerentur satisfacere, cum id non possent facere, nec Christus talem obligationem, & debitum habuit, nec habere potuit.

Respondeo, quod in Christo, nec eius satisfactione defuit ratio debiti ex iustitia, nam licet absolute posset operari actum iustitiæ, sine obligatione ex iustitia operandi, sicut de facto contingit in eo, qui re aliquam emit pretio iusto, & secundum hanc rationem non deberet ex iustitia satisfacere pro hominibus; supposito tamen, quod ex charitate voluit fideiussor esse, & condignam pro peccato satisfactionem exhibere, taliter se obligavit ad solutionem debiti pro peccato, quod ex iustitia tale debitum haberet, neque ex hoc maiorem obligationem subiit, quam habebat homo, cuius erat fideiussor; etenim homo etiam habebat debitum soluendi ex iustitia, licet aliàs, ob eius improprietatem, illud debitum non posset exple re; & ita satisfactio Christi fuit nostra satisfactio quasi obiectiva, quam soluendam Christus assumpsit, non autem ellipticè.

Opponunt secundo. Non omnia peccata sunt contra iustitiam, ut de se liquet; atqui inter homines non fit satisfactio ex iustitia, nisi præcedat iniustitia, ut cernitur in restitutione rei ablata. Ergo cum peccata nostra non sint omnia contra iustitiam in ordine ad Deum, nec satisfactio Christi pro illis fuit ex iustitia. Hoc argumentum facile soluent, qui dicerent, in quolibet peccato esse iniustitiam contra Deum, ac per consequens, duas malitias diuersæ speciei, vnam propriam illius vitij, alteram propriam iniustitiæ: sed quia capere non possum, qualiter sit specialis malitia contra iustitiam in quolibet peccato, cum hæc potius sit circumstantia generalis, sicut inobedientia, quæ in omnibus peccatis imbibitur; qua ratione communiter dicitur, non teneri quem illas in confessione explicare, nisi sint directe voluntæ, ut dicitur ad materiam de pec-

catis, ideo aliter ad argumentum.

Respondeo, quod sicut nos per poenitentiam aliquantulum satisfacimus pro peccatis cuiuscumque generis, & speciei, quatenus actus poenitiæ habet quamdam contrarietatem quasi vniuersalem cum omnibus peccatis, nec requiritur, quod actus satisfactorius habeat propriam, & peculiarem contrarietatem cum hoc peccato, v. g. ita satisfecit Christus Dominus ex iustitia per quemlibet actum pro quibuscumque peccatis, etiam si non sint contra specialem iustitiam, eo quod ille actus, quatenus ordinabatur ad illum finem, ex virtute iustitiæ ortum ducebat. Nec instantia de restitutione rei ablata in humanis aliquid urget, quia potest dici, quod adhuc in humanis potest esse restitutio rei ablata ex iustitia orta, quin præcesserit peccatum iniustitiæ in ablatione; ut cum quis restituit rem, quæ in extrema necessitate fuit ablata, vel potest reddi disparitatis ratio; eo quod inter homines non sit inæqualitas, vel iniustitia, nisi per iniustitiam præcedentem; secus autem inter homines, & Deum, quem offendendo non semper iniustitia præcedit, quia iniustitia, quam illi conferunt, quædam est circumstantia generalis, quæ potest resarciri à Christo per actum iustitiæ, quasi emendo à Deo suo actu peccati condonationem.

Opponunt tertio. Christus Dominus est Filius Dei naturalis, sed Filij ad Patrem, ut ait Aristotel. 5. Ethic. capit. 6 non potest esse iustitia. Vtremque ratio iustitiæ petit datum, & acceptum, ut videre licet in humanis, quod non fuit inter Christum, & Deum. Ergo, &c. Respondeo Aristotel. debere intelligi de Filio, qui non est sui iuris, sed manet in potestate Patris, inter quos non potest esse iustitia; non autem de Filio, qui habet ius suum, & non est sub potestate Patris, qui dicitur emancipatus, inter quos posse perfectam reperiri iustitiam, docuit Sanctus Thom. 2. 2. quæstion. 57. artic. 4. unde cum Christus, in quantum homo, fuerit sui iuris, quia verum habebat ius circa suas operationes humanas, vera potuit esse iustitia inter ipsum, & Patrem. Ad illud autem de dato, & accepto respondeo,

deo, quod adhuc in humanis contractibus, ut seruetur ratio iustitiæ, non est necessaria datio, & acceptio; ut patet, cum mancipium reddens Domino seruitium, seu debitam obedientiam cum intentione seruiendi, exercet actum iustitiæ, quia reddit Domino id, quod ex iustitia debet, cum tamen ibi non intercedat datio, & acceptio.

Opponunt quarto. Si Christus satisfecisset ex iustitia commutativa, sequeretur esse in illo habitum iustitiæ commutatiuæ specie distinctum à commutativa iustitia, & cæteris virtutibus, quæ in puro homine reperiuntur; etenim in puro homine erga Deum non est iustitia commutativa, ut concors est Theologorum assertum, cum in illo non sit aliqua virtus, qua possit ad æqualitatem satisfacere pro offensa contra Deum commissâ: hoc autem consequens falsum videtur, cum nulla virtus fuerit in Christo, quæ secundum speciem in puro homine reperiri non posset; nam subiectum virtutum in Christo non est suppositum, sed humanitas, quæ eiusdem rationis, & speciei est cum cæteris hominibus, & eiusdem potentij prædita; ac per consequens eiusdem capacitatis ad quascumque virtutes, quoad speciem, recipiendas. Ergo in Christo Domino non fuit talis iustitia commutativa.

Confirmatur, nam ulterius sequeretur, si satisfactio Christi esset actus commutatiuæ iustitiæ, quod si Verbum dimitteret humanitatem, & exerceret eundem actum, procederet ab eadem virtute; etenim omnes actus virtutum (sicut, & virtutes) qui inhaerent animæ Christi, possunt manere, imò necesse est maneat (nisi adsit speciale miraculum) in eadem anima, cui inhaerebant, etiam si relinquatur anima à Verbi terminatione. Hoc autem non minus falsum videtur; nam actus iustitiæ commutatiuæ, & satisfactorius Christi ex persona habet, quod sit æqualis, & quod sit ex iustitia, quod non haberet, supposito, quod à Verbo relinqueretur. Ergo intentum.

Respondeo ad argumentum ex doctrina Cabri hic disp. 8. §. 4. & 5. & ex §. 6. num. 52. nullum esse inconueniens, quod detur in Christo habitus iustitiæ commutatiuæ specie distinctus ab habi-

tu infuso iustitiæ commutatiuæ puri hominis, si considerentur huiusmodi habitus in esse morali, eo quod in genere moris infinitus est in Christo, non autem in puro homine, licet quoad substantiam iustitiæ commutatiuæ eiusdem sit speciei in utroque; neque enim neganda est puro homini erga Deum iustitia commutativa quoad substantiam, licet quoad modum infinitatis, secundum quæ reperitur in Christo, negetur, imò expressè illam concedit Sanctus Thom. 1. 2. quæst. 114. art. 1. ubi eius Expositor res absolute concedunt ex iustitia posse nos petere à Deo gloriam, suppositis operibus nostris supernaturalibus; intuitu quorum nobis illam promissit. Unde iuxta duplicem istam considerationem iustitiæ commutatiuæ, non repugnat, esse eiusdem speciei, & diuersæ in Christo, & in homine puro: nam sicut in esse morali talis est disconuenientia, ut vna quantumcumque crescat, nequeat pertingere ad perfectionem alterius, sicut non potest attingere ad perfectionem suppositi, à quo desumitur; ita in esse physico, & quoad substantiam, talis est inter utramque conuenientia, ut vna non excedatur ab alia, eo quod hoc ex motiuo debet pensari vtriusque, quod est ius læsum resarcire quod autem hoc ius creatum sit, aut increatum, materialiter attenditur ab ipsa, eo quod vtrumque respicitur sub ratione æqualitatis, & resarcibilitatis (ut ita dicam) sicut Religio, & Adoratio, qua Deo redditur cultus, non est distincta in esse physico in nobis, & in Christo, licet maioris æstimationis sit moralis in illo, quam in nobis, eo quod hæc inæqualitas non variat substantiam habitus, quia valor personæ circumstantia accidentaliter est; quod non contingit (ut obiter soluitur alia obiectio) in fidelitate, qua implemus promissa hominibus, & in Religione, qua promissa Deo adimplemus, in quibus persona, cui promittimus, non tam circumstantialiter, quam substantia litèr ad has virtutes se habet; ac proinde diuersitas personarum diuersitatem inducit specificam quoad substantiam inter Religionem, & Fidelitatem.

Ad confirmationem dic; quod si humanitas relinqueretur à Verbo, remaneret in illa ceteræ virtutes, quæ

modo sunt, sed nō cum eodem valore, & virtute, quia non dignificarentur à supposito Diuino, sicut modo, vt inquit idem Cabr. loc. cit. num. 46. ac proinde (concludit ipse) non esset inconueniēs, quod data illa hypothēsi iustitia cōmutatiua in humanitate non posset reddere æquale, quod modo potest in Christo eleuata, & dignificata à supposito diuino. Vrgebit quis; dolere de peccato in nobis est satisfactio nostra; sed prædictus actus est à pœnitentia ellicitus. Ergo non à iustitia commutatiua, quæ nobis insit eiusdem speciei in esse physico cum iustitia commutatiua, quæ Christo Domino inest. Dic, quod prædictus actus dolendi de peccatis, vt Deus nobis illa remittat, est formalitèr a pœnitentia ellicitus; dolere tamen de peccatis, vt reddamus æquale pro illis, secundū quandam proportionem nobis possibilem, scilicet, affectiuā, est actus formalitèr iustitiæ commutatiuæ; non enim alia ratione Sancti Thom. loc. cit. 1. 2. cōcedit iustitiam in nobis erga Deum, nisi quia ipsi reddimus æquale secundum proportionem; & Deus etiam secundum proportionem æqualitatis nostræ tribuit. *In quantum, scilicet* (inquit S. Thom.) *uterque operatur secundum modum suum.*

Opponunt quinto, & vltimo. Si satisfactio Christi esset orta ex rigorosa iustitia, teneretur Deus ex eadem iustitia illam acceptare; posita enim æquali satisfactione ex parte debitoris cogitur creditor ad acceptandum, nec remanet in eius ad debitum petendum, cum non patiatur inæqualitatem iam, aut læsionem, quam antea patiebatur: atqui Deus non tenebatur ex eadem iustitia; Tum, quia Dei ad Christum nō datur propria iustitia; Tum, quia nulla persona offensa tenetur acceptare satisfactionem ab alio, nisi ab offendente; quod saltem videtur certum, quando iniuria est contra honorem, & reuerentiam; Tum denique, quia Deus nullus est capax obligationis, qui enim alteri obligatur, aliquo modo ei subditur per modum subiectionis, quod Deo conuenire non potest; imò ei repugnat. Ergo satisfactio Christi, nec fuit ex rigore iustitiæ, nec à peculiari commutatiua ortum habuit.

Respondeo, relictis varijs solutioni-

bus, quæ huic argumento afferri solent; quod licet Deus absolute, & secluso pacto, & promissione, non teneretur acceptare satisfactionem Christi ex iustitia, supposito tamen illo pacto, & promissione, tenetur illam acceptare ex iustitia propria, eo quod ipse, quod Christus acquisiuit erga Deum per suam satisfactionem, vt remitteret offensam, non potest ad aliam virtutem in Deo existentem pertinere, cum nulla alia respiciat, vt rationem formalem, ius alterius. Vnde falsa est probatio, ex triplici illo capite posita, vel adducta in argumento; nam Dei ad Christum, suppositione illa facta pacti, propria datur iustitia, sicut Christi ad Deum; sicut falsum est, quod dicitur secundo, nullā personam offensam teneri acceptare satisfactionem ab alio, quam ab offendente, nam dum alter est fideiussor, sicut fuit Christus respectu hominum, tenetur creditor illam acceptare, ac si à debitore offerretur; sicut falsum est denique, Deum nullius obligationis esse capax, nam supposito pacto, se adstrinxit, & quasi inferiorem se fecit, quem potuit Christus suis operibus obligare ad standum promissis.

Quod si urgeas. Obligatio in Deo ad standum promissis sola est fidelitatis. Ergo non est iustitiæ. Dic, quod licet ex promissione præcisè solum oriatur obligatio fidelitatis, & non ex iustitia; ex promissione tamen facta sub conditione alicuius operis onerosi, quale fuit, quod exercuit Christus erga Deum, supposita promissione, oritur in Deo obligatio iustitiæ.

Dubium incidens circa satisfactionem patri hominis, vt est membrum Christi.

ARTIC. VII.

Pro cuius lucè statuo prius, quod licet aliquibus, imò ferè omnibus, difficile visum fuerit, satisfactionem patri hominis, quantumuis membrum Christi consideretur, perfectam, & adæquatam esse pro peccato, ita vt aliqui, alijs doctissimi, ingenuè fateantur, se nunquam in hac re potuisse intel-

ligere sententiam Caietani; nihilominus tamen si obseruarent id, quod communiter obseruare debent circa ea, quæ conueniunt in ebris, & capiti, nō ira difficile ipsis videretur hoc, quinimò fortassis negari nequirit ab aliquo sententia Caietani, prout à nobis explicabitur: ea autem statuenda pro omnibus sunt.

In hoc corpore mystico Ecclesiæ ex præcipuis membris ea esse homines iustos, quorum Christus verum est caput, vt docent Theologi cum S. Thom. infra quæst. 8. qui insuit in illos vitam spirituales ad benè operandum in qualibet materia, eo modo, quo in corpore naturali caput insuit in cætera membra virtutem operatiuam, vt potè in illo sunt omnes virtutes sensus externi, ac per consequens, homines iusti verè dicuntur membra viuæ huius capitis Christi. Sed vterius prædicta membra viuæ huiusmodi vitam supernaturalem à suo capite participantia possunt adhuc dupliciter considerari, scilicet, vt membra condistincta à Christo capite, & à cæteris membris alijs, vel vt membra non condistincta à capite, nec ab alijs membris, sed vt vnum mysticè cum illis componentia. Quo sic statuto.

Resolutio prima sit. Homo iustus consideratus vt membrum Christi à Christo, & ab alijs membris distinctū, nequit perfectè, & de iustitia satisfacere pro peccato. Hæc resolutionem iudico solum intendere omnes Authores, dum acriter in sententiam Caietani resolutione sequenti explicandam inuehuntur; quam colligo, & probo ex eorum rationibus, quæ satis efficacitèr eam suadent. Nam quantumcumque homo consideretur, vt membrum Christi, id est, vt habens gratiam ex meritis Christi, qua ratione maioris esset fortassis rationis, quam si à solo Deo, sine intuitu ad merita Christi, eam liberalitèr haberet; vt distinctum tamen à Christo, & cæteris membris, semper est principium satisfactorium finitum, & gratiam habet ex alias acceptis à creditore, vt potèr gratia, qua membrum distinctum constituitur à capite, finita est in esse entis, & in esse gratiæ, solamque infinitatem extrinsecam à principio producente potest habere; hæc autem omnia obstant, vt satisfactio ab illo orta,

sit perfecta, & adæquata, & de rigore iustitiæ; non enim alia ratione omnes Theologi docent, satisfactionem Christi esse perfectam, adæquatam, & de rigore iustitiæ, nisi quia gratia, quæ est principium, quo Christus constituitur in esse satisfaciens, est infinita intrinsecè, quod de gratia vniōis est certum, non solum in esse gratiæ, sed in esse entis; de gratia autem habituali est certū saltem esse infinitam intrinsecè in esse gratiæ, propter coniunctionem ad Verbum. Ergo satisfactio hominis iusti, quantumuis vt membrum Christi consideretur, à Christo, & alijs membris disinctum, nequit esse pro peccato perfecta, adæquata, & de rigore iustitiæ.

Resolutio secunda sit cum Caiet. hic art. 2. quam secuntur doctiores Theologi ex Thomistis, vt Soto in 4. dist. 19. quæst. 1. art. 2. concl. 3. Medina in fine huius art. quæst. 1. Cabr. quæst. 16. §. 6. contra Authores communiter etiam Thomistas, vt R. & Illustris. D. M. Godoy tom. 1. tract. 1. disp. 2. §. Vltimo, colloratio 1. Homo iustus, consideratur vt membrum Christi, constituens vnam cum Christo capite, & cæteris membris vnam personam mysticam corporis Ecclesiæ, adæquatè, perfectè, & de rigore iustitiæ pro peccato satisfacere potest. Sic cum Cabr. intelligo Caiet. dum in fine huius artic. concludit: *Ex Christo, & nobis constituitur vna persona mystica, & ideo satisfactio mea coniuncta satisfactioni Christi sit æqualis simpliciter, vt est satisfactio mystica persona.* Id est, cum ex nobis, & Christo fiat vna persona mystica, sicut satisfactio Christi dicitur simpliciter, & de rigore iustitiæ pro peccato, ita nostra, quæ est Christi, vt est nobiscum vna persona mystica, dicitur æqualis simpliciter, & de rigore iustitiæ pro quolibet peccato.

Hanc ergo resolutionem sic explicatam modum loquendi communè Scripturæ seruare, docet Cabr. loc. cit. n. 29. vbi aliqua loca adducit. Idem facit Medina eodem loco, & quod plus est, eam expressit August. in Enchirid. cap. 41. vbi explicans illud Pauli ad Corint. 5. *Enim, qui non nouerat peccatum, pro nobis peccatum fecit, vt nos efficeremur iustitia in illo, hæc habet: Ipse ergo peccatum, vt nos iustitia, neque nostra, sed Dei, neque in nobis, sed in Christo fiat.* Id est, sicut

Chri-

Christus, cum non haberet, nec fecisset peccatum, peccatum habuit, & fecit, eo quod, ut persona mysticè cum nobis membris, peccatum à nobis factum, à se factum confiteretur; ita nos, cum non fieremus iusti iustitia Dei, sed propria nobis realitèr, & physicè inhærente, iuxta illud Trident. sess. 6. cap. 7. *Non qua ipse iustus est, sed qua nos iustus facit*, siamus iusti mystico modo ipsa iustitia Dei, quæ est in Christo Domino nostro, quatenus mysticè vnum sumus cum Christo capite, qui quidem non solum iustus est iustitia inhærente, sed iustitia ipsius Dei, quatenus vnita est ipsius humanitati. Ergo iuxta mentem Augustini, sicut satisfactio Christi adæquata, perfecta, & de rigore iustitiæ est pro peccato; ita nostra sic explicata eadem prædicata habebit, ac illa.

Eam etiam satis insinuare videtur S. Thom. pluribus in locis, nimirum hic art. 2. ad 2. & quæst. 48. art. 1. & 2. ad 1. ait: *Caput, & membra esse quasi vnicam personam, & idèd satisfactionem Christi ad omnes fideles pertinere, sicut ad sua membra.* & quæst. 49. art. 1. docet totam Ecclesiam, quæ est corpus mysticum Christi, computari quasi vnam personam cum suo capite, quod totum explicat exemplo: *Sicut, si homo per aliquod opus meritorium, quod manu exerceret, redimeret se à peccato, quod oculis, vel pedibus commississet; sic per satisfactionem capitis nostri, quod est Christus, liberamur à peccatis, quæ nos commissimus.*

Ex quibus verbis sic compono, discursum. Si aliqua persona humana commisisset aliquod peccatum per aliquod eius membrum, v. g. per oculum, sufficientèr diceretur redemisse à tali peccato per hoc membrum commissio, eo ipso quod exerceret aliquam actionem æquantem in valore morali, etiam si illam exerceret medio alio membro, diceretur illud membrum, quod peccatum commiserat, licèt non physicè, tamen satisfecisse moralitèr pro peccato, eo quod in esse operantis bonum, seu in esse satisfaciens pro peccato commissio, idem erant moralitèr, licèt non physicè illa membra omnia: atqui Christus Dominus, & seruator noster in ratione personæ mysticæ Sanctæ Romanæ, & Apostolicæ Ecclesiæ idem est cum cæteris fidelibus, cum quibus componit

vnam personam mysticam Ecclesiæ, ordine quodam perfectionis maioris, vel minoris, iuxta maiorem, vel minorem membrorum perfectionem. Ergo ut dicatur satisfacere ad æqualitatem, & de rigore iustitiæ totum hoc corpus Ecclesiæ pro peccato commissio ab vno ex eius membris, sufficit, quod satisfaciatur aliud eius membrum hoc genere satisfaciens, ut licèt membrum, quod commissio sit peccatum, non eliciat quasi physicè actionem satisfactoriam, sicut Christus ellicuit, dicitur ad æqualitatem satisfacere actione à se elicitam mysticè, quatenus vnum est mysticè cum altero membro, eandem personam mysticam cum Christo componente.

Confirmatur; quia si aliqua societas deberet aliquid alicui, & vnus socius nomine totius societatis debitum soluat, tunc tota societas, & quilibet eius socius ad æqualitatem satisfaciatur, eo quod, licèt solutio debiti non oriatur physicè à debitore, quia tamen oriatur ab alio, qui idem est vnione morali cum tota societate, ab hac etiam moralitèr ellici dicitur. Ergo etiam in nostro casu. Quod totum fundatur in regula Titonij communiter adducta, & ab August. lib. 3. de Doctr. Christ. cap. 30. & 31. approbata, nimirum: quæ dicuntur de capite, de membris etiam verificantur, & è contra. Cuius inditium planum in humanis habemus exemplum vltra positum de societate; nam quod facit Rex, aut Magistratus Reipublicæ, tota Respublica facere censetur; & similitèr, si exercitus Regis Hispaniæ exercitum Gallicum vincat, & Regem Galliæ victum, & victorem Hispaniæ Regem clamabimus.

Pro quo, & solutione argumentorum, quæ contra hanc doctrinam fieri possunt, notandum venit; quod in hoc corpore mystico Ecclesiæ, licèt Christus Dominus dicatur membrum, iuxta illud Apost. 1. ad Corinth. 12. *Vos estis corpus Christi, & membra de membro.* Verè tamen est caput cæterorum influens in illa virtutem supernaturalem, tanquam vitis in palmices, ut dicitur Ioann. 15. quælibet autem virtus, quæ in cæteris membris influit, finita est, ac proinde licèt dicantur membra Christi, actio tamen satisfactoria ab illis elicitivè physicè orta, semper finita, & im-

per-

perfecta est satisfactio, sicut ipsa principia finita sunt. In qua consideratione, ut optimè notavit Cabr. loc. cit. num. 39. Christus Dominus, non tam se habet ut caput, vnum mysticè constituens cum membris, quam ut causa efficiens satisfactionis hominis iusti, quatenus est causa efficiens gratiæ, media qua homo iustus satisfactionem elicit. Alio autem modo satisfactionem elicit homo iustus, ut membrum Christi, scilicèt, quatenus efficit vnum cum Christo in ratione corporis mystici; in qua consideratione non tam attenditur Christus ut influens, quam ut constituens formalitèr vnum in ratione mysticæ personæ cum quolibet iusto. In qua consideratione actio satisfactoria hominis iusti ab illo, ut sic orta, licèt non elicitivè physicè, elicitivè tamen mysticè infinita est, æqualis, & perfecta, ut potè principium, à quo oritur, infinitum est, scilicèt, persona mystica ex omnibus membris composita; nam sicut quia oriatur efficientèr physicè à Christo, qui est persona infinita, independentèr à quolibet alio membro elicitivè physicè, adæquata est, & infinita, ita quia quilibet iustus vnum est mystico modo cum Christo, & corpore Ecclesiæ, quælibet eius actio ab illo ut sic orta elicitivè mysticè, adæquata, & infinita erit.

Et si dicatur; quamlibet actionem, siuè iusti, siuè Christi esse vitalem, ac per consequens non posse alteri appropriari. Verum est, non appropriari actionem vnus alteri, secundum quod est vitalis; & ita secundum esse physicum, seu naturale, seu supernaturale, actionem vnus non esse alterius; secundum esse autem mysticum, ita alienum est à veritate, quod non possit vnus actio alteri appropriari, quinimo non appropriatio, à veritate alienum erit, imò si propriè loquamur, non tam appropriari, quam cuiuslibet esse propriam dicendū erit; siquidem tam propriè est constituta persona mystica Ecclesiæ per Christum, quam per cætera membra in esse personæ mysticæ; quia in vnione moralitèr vnus est Christus fidelibus, sicut fideles Christo Domino. Plura autem argumenta, quæ communiter contra præfatam doctrinam ab Authoribus afferuntur, & videri possunt apud Cabr. in hac disp. §. 1. solum probant satisfactio-

tionem puri hominis, prout est membrum Christi, secundum primam considerationem, semper esse inadæquatam, quantumcumque crescat, & ipse satis acute respondet, §. 7.

Verum, si Adamus non peccaret, Christus veniret?

QVÆST. VII.

IN Hac re non vna est omnium sententia; nam Scotus absolutè in 3. quæst. 7. §. sed hic sunt, & dist. 19. quæst. vnica, quem omnes Sectiistæ secuntur, quos refert Vazq. in præf. disp. 10. cap. 2. à num. 7. docet, etiam si Adamus non peccaret, Christus veniret: Ex diametro tamen stat commune Thomistarum assertum, nimirum, Adamo non peccante, nullò modo Christum venturum ex vi decretorum, quæ de facto fuerunt. Sic plures antiqui Thomistæ, quos refert Vazq. & sequitur, quibus etiam acquiescunt omnes Doctores, etiam non Thomistæ, ut Valent. disp. 1. quæst. 1. part. 7. Lorca disp. 10. num. 25. & 48. Ragusa disp. 28. & 30. ex Thomistis autem Calet. hic, & Med. Alvarez disp. 9. Cabr. disp. 1. §. 1.1. & in parte sequitur noster Aueria quæst. 6. sect. 2. & nouissimè R. & Illustr. D. Mag. Godoy, disp. 8. §. 1. numer. 10. & R. P. M. Fr. Ioan. à Sancto Thoma hic disp. 3. artic. 2. §. Dico 3. docuit, quod, licèt probalior sit sententia Sancti Thomæ, quod si Adamus non peccaret, Christus non veniret, opinio tamen Scoti habet suam probabilitatem, si defendatur iuxta doctrinam S. Thom. in 3. dist. 1. q. 2. art. 2. quæstivè. 3. & plurimi alij Recentiores, in suis manuscriptis; qui omnes, licèt in conclusione absolutè convenient, in modo tamen eam defendendi valdè discriminantur, eo quod alitèr, & alitèr constituunt decreta Divina ad conclusionem salvandam, de qua non nihil postea. Ad dit tamen noster Aueria, quod Deus absolutè voluit, aliquam creaturam rationalem immediatè assumere, propter gloriam suam, ad manifestandam, & excellentissimo modo communicandam Divinam bonitatem, determinans tamen in particulari, potius naturam humanam, quam Angelicam, & potius personam Verbi, quam aliam incarnari pos-

posse, & primario ob redēptionem generis humani à peccato; cum qua doctrina componit ipse differentiam inter Thomistas, & Scotistas.

Quæstionis præambula.

ARTIC. I.

PRO quæstionis intelligentia obseruo primo ex Sanct. Thom. in corp. huius 3. art. Potuisse Deum, adhuc non existente peccato, carnem assumere; cuius ratio ex Sanct. Thom. est, quia potentia Dei non est limitata, & alligata adhuc finem, poterat enim alios fines habere secundum ordinem suæ infinitæ sapientiæ, & alia habere decreta, quorum inuestigatio nostri non est, iuxta illud Apost. ad Rom. 11. *Quis enim cognouit sensum Domini?* Vnde solum procedit difficultas, supposito decreto, quod Deus habuit de facto de carne assumenda, an talitèr fuerit necessarium peccatum, quod illo deficiente, decretum de assumendo carnem deficeret?

Obseruo secundo, id, quod contra Scotum obseruauit hic Caiet. §. *Ad tertium.* Nimirum, licet aliquid sit magis amabile, secundum se, non idèò magis amatur à Deo; hoc enim etiam contra Granad disp. 3. sect. 4. obseruant communiter Authores: cuius ratio est; nam salus omnium hominum magis amabilis est secundum se, quam aliquorum salus; magis etiam amabilis est productio alterius vniuersi, & alterius personæ Diuinæ incarnatio, quam eorum negationes; neque ob id Deus de facto efficacitèr amauit, & voluit salutem omnium hominum, nec alterius vniuersi productionem, sicut nec incarnationem alterius personæ Diuinæ. Ergo, &c.

Obseruo tertio diuersum quid esse, esse prius alio ordine causalitatis, ac esse prius illo subsistendi consequentia; illud enim solum significat, esse prius prioritate à quo, & dependentiæ, cum quo compatitur simultanea existentia illius, respectu cuius prius dicitur. Sic docent Philosophi, generationem vni prius esse corruptionem alterius; cum qua prioritate compatitur simultanea existentia corruptionis. Sol etiam prius est, ordine causalitatis, illuminatione,

& tantum abest, quod non sit simultanea existentia illuminationis cum existentia Solis, quod ille non se haberet vt causalitate prior, si non sic res se haberet; vnde non valet consequentia generationis est prior, ordine causalitatis, corruptione, & Sol illuminatione. Ergo potest esse generatio sine corruptione, & Sol sine illuminatione.

Esse autem aliquid alio prius subsistendi consequentia, talitèr dicitur esse prius, quod de illo possit verificari negatio simultatis existentia alterius, eo quod illa prioritas non solum est à quo, sed in quo. Vnde hæc est bona consequentia: arbor est prior subsistendi consequentia fructu. Ergo potest esse sine fructu. Quibus ad maiorem quæstionis intelligentiam obseruatis.

Præfertur Thomistica doctrina.

ARTIC. II.

Resolutio nostra sit. Si Adamus non peccaret, Christus non veniret ex vi præsentis decreti. Sic in terminis tenet Sanct. Thom. in hoc art. 3. & probat sic. Ea, quæ dependent ex libera Dei voluntate, dum nobis non reuelantur, debemus inuestigare ex locis Sacræ Scripturæ, & Patrum, per quæ nobis Diuina innotescit voluntas: atqui vbicum que in Scriptura, & Patribus fit mentio de Incarnationis mysterio, nulla alia causa assignatur, nisi remedium peccati; dicitur enim Ioan. 14. *Venit Filius hominis querere, & saluum facere, quod perierat.* Ex quo loco Augustin. de verb. Dom. serm. 8. infert: *Ergo si homo non peccasset, Filius hominis non venisset.* Dicitur etiam Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt Filium suum Vniogenitum daret, vt omnis, qui credit in ipsam, non pereat, sed habeat vitam æternam.* Et 1. ad Timoth. *Venit Christus peccatores saluos facere.* In quem locum Augustin. eodem loc. serm. 9. ait: *Tolle morbos, tolle vulnera, & nulla est medicina causa, & glossa: Nulla alia causa fuit Christo Domino, nisi peccatores saluos facere, & alia quam plurima, quæ adducit Sanct. Th. in argum. sed contra, & communiter Expositores.* Ergo cum ex Sacra Scriptura, & Patribus causa veniendi Christum reducat in remedium peccati,

talitèr fatendum est, illud esse occasionem, vt illo deficiente Christus non veniret.

Dices pro Scoto, & eius sectatoribus; omnia hæc loca, & alia similia intelligenda esse de aduentu Christi in carne passibili, ad quem aduentum talitèr erat necessaria existentia peccati, vt eo deficiente, non veniret Christus passibilis, non autem probare, non venturum Christum absolutè, vel impassibilis, scilicet, vel abstrahendo à modo passibilitatis, vel impassibilitatis, quod solum respiciebat illud decretum intentium primum, licet post visionem peccati determinatum fuisset ad modum veniendi in carne passibili; & ita bene potuerunt Patres absolutè proferre, non venturum Christum, si non existeret peccatum, quia, videlicet, nõ veniret in carne passibili.

Sed præterquam quod prædicta loca nullam mentionem faciunt de hac circumstantia passibilitatis, sed absolutè, & simpliciter negant, non venturum Christum, non existente peccato; imò aliqui Patres docent, nullam aliam causam fuisse Incarnationis faciendæ, vt August. locis cit. & lib. 1. de peccator. merit. & remis. capit. 26. Athanas. serm. 3. contra Arianos. Contra est efficacitèr primo. Quia si, vt docet Scotus, & alij, bene potuerunt Patres absolutè proferre, peccato non existente, non venturum Christum, quia, videlicet, non erat venturus in carne passibili. Ergo bene etiam potuissent, absolutè proferre, non venturum Christum ad iudicium generale, quia verum est, tunc non venturum in carne passibili, quod aures piæ offendit.

Secundo contra eandem solutionem sic argumentor; nam ex vi præsentis decreti eodem modo veniret Christus, ac de facto venit, cum illud decretum primum de aduentu ipsius, vt potèè efficac, impleri deberet: atqui de facto venit in carne passibili, vt ipsi etiam cõcedunt. Ergo illud primum decretum Christum venturum in carne passibili respiciebat; aliàs enim, si ex vi illius decreti veniret impassibilis, vel non respiceret impassibilitatem, & præuiso peccato passibilis veniret, & hoc decretum passibilitatem respiceret, vel mutaretur decretum Dei, vel decretum exe-

cutium non originaretur ex decreto intentiuo; quæ omnia absurda sunt, cum id, quod in executione fit, prius in intentione, secundum omnes suas circumstantias determinatum, & decretum sit.

Si autem dicatur altera solutionis pars, videlicet, illud primum decretum respicere substantiam Incarnationis, præscindendo à modo passibilitatis, vel impassibilitatis; eo modo, quoad materiam de prædestinatione ab aliquibus dicitur, decretum dandi gloriam prædestinatis, per modum intentionis, respicere ipsam gloriam, vt conferendam, secundum se, præscindendo à modo collationis illius. Contra est. Nam prouidentia Dei, vt potèè perfectissima, & comprehensua in linea prouidendi, debet se extendere, non solum ad substantiam rei, de qua prouidet, sed etiam ad omnes modos, & circumstantias, sub quibus prouidenda, & exercenda est in tempore; in hoc enim differt hæc prouidentia à nostro modo imperfecto prouidendi: atqui Incarnatio perfectissima est prouidentia Dei. Ergo ex parte obiecti, quod prouidet per illud primū decretum, non solum debet respicere substantiam, sed omnes modos, & circumstantias; quibus de facto executioni mandanda est; ac per consequens, cum de facto mandata fuerit executioni in carne passibili, secundum hanc etiam circumstantiam, intenta fuit à Deo in illo primo decreto; & idem dicendum de gloria data prædestinatis, quæ non solum respicitur à Deo, quoad substantiam, per illud primum decretum, sed etiam quoad modum, vel hæreditatis in paruulis, vel coronæ in adultis.

Secundo contra eandem Scoti solutionem sic argumentor. Nam nullum est fundamentum, vt dicatur, deberi dari aliquod decretum, quod terminetur ad substantiam Incarnationis, præscindendo à passibilitate, vel impassibilitate, & quod præuiso peccato, detur aliud decretum circa Incarnationem, vt in carne passibili exercendam; nam fundamentum, quod potest esse, sola est ratio, quam Scotus, & Scotistæ communiter adducunt, nimirum, quod intendens aliquem finem, prius debet intendere ea, quæ proximiora sunt fini, qualis est Incarnatio in ordine ad gloriam Dei,

Dei, quam ea, quæ sunt remotiora, quale est remedium peccati: atqui hæc ratio, si aliquid probat, probat etiam Deum habuisse de factis aliud decretum, quo decreuit Christum in carne passibili, siue eo quod in hoc decreto imberetur remedium peccati, cum Christus, etiã decretus in carne passibili, propinquior sit gloriæ Dei (quæ est finis ultimus Incarnationis) quam remedium peccati. Ergo ratio, vel utrumque probat, vel nullum probat.

Dicere autem, (quod aliquando audiui à Scoristis) in primo casu decretam esse substantiam Incarnationis prioritate, non solum perfectionis, sed independentiæ, ante remedium peccati, & in secundo casu non fuisse decretam independentem à tali remedio, licet fuerit decreta prius prioritate perfectionis: nihil valet hæc futilis, & inefficax solutio, nam videtur petitio principij, de quo est quæstio præfens. Deinde, nam sicut illa prima voluntas, in Scoti sententia, fuit prioritate perfectionis, & independentiæ, quam altera redimendi peccatum, quia non habuit necessariam connexionem cum tali remedio, sed liberam; ita in secundo casu illa prima voluntas non fuit omnino necessaria, sed liberè ordinata in remedium peccati; siquidem, secluso remedio, saluaretur, Christum intentum passibilitèr cedere in gloriam Dei, etiam si non sequeretur altera voluntas circa remedium peccati, quod Adamus primus noster Parens in Paradiso commisit.

Dices pro Suar. hic sect. 5. cui nonnulli subscribunt Recentiores; quod licet Scriptura, & Patres à nobis adducti dicant, peccatum fuisse motuum Incarnationis Verbi, etiam quoad intentionem Dei; non tamen negare, Deum habuisse alium finem, seu motuum non subordinatum huic, ratione cuius, non existente peccato, veniret Christus in carne impassibili in mundum. Sed contra est primo: quod plura Patrum testimonia cum glossa, non solum dicunt, motuum Incarnationis fuisse remedium peccati, sed negant etiam aliam causam, vel motuum fuisse, ut constat ex nostra resolutione, in qua illorum adduximus testimonia. Contra secundo; nam quãdo Scriptura numerat aliquid, eo ipso quod non enumerat aliud, impli-

cite dicitur illud negare; qua ratione, cum Scriptura enumerat Trinitatis personas, licet non dicat expressè, non esse quartam personam, eo ipso, quod illas enumerans, dicat esse tres, implicite negat aliam, ita ut absolute sit verum dicere non esse quartam Trinitatis personam. Contra tertio; cum ad Rom. 5. & 6. dicitur, mortem introisse in mundum per peccatum: *per peccatum mors*. Licet non neget aliam rationem, propter quã ingressa fuerit mors in mundum, eo ipso quod non enumerat aliam causam mortis, implicite dicitur illam negare; ita ut bene inferant omnes Theologi cum Sanct. Thom. 3. part. quæst. 97. ar. 1. non moriturum hominem, si non peccasset. Ergo similiter si Scriptura affirmat, motuum Incarnationis fuisse remedium peccati, etiam si aliud motuum non neget, implicite tamen intelligitur illud negare, quatenus illud non enumerat, ita ut absolute verificetur, non existente hoc motuo, nullo modo Christum venturum, quomodo, cumque consideretur eius aduentus.

Uterius contra Suar. solutionem argumentor; nam dato aliæ causæ assignantur, ob quas fuerit Incarnatio decreta, omnes tamen illæ ad remedium ordinantur peccati, ut docet Sanct. Th. hic art. 3. ad 2. cuius ratio est, quia non potuit Deus plura habere motua adæquata, non subordinata ad Incarnationem faciendam; etenim, ut docet idem Sanct. Thom. 1. part. quæst. 52. artic. 3. & cum eo communiter Theologi, impossibile est in aliquo genere causarum eundem effectum à duabus causis totalibus non subordinatis naturaliter prodire; sicut nec voluntas creata ferri potest in duos fines totales non subordinatos; nec idem actus in duo obiecta non subordinata totalia. Ergo si iuxta sententiam Suar. remedium peccati fuit motuum, & finis totalis Incarnationis, non potuit simul Deus habere aliud motuum totale isti non subordinatum ad illam decernendam.

Nec id, quod adducit Suar. de Angelis, in quorum creatione habuit Deus duos fines totales; nam voluit Deus illos producere propter suam perfectionem, & in ministerium hominum, iuxta illud ad Hebr. 2. *Omnes sunt ad ministratorijs spiritus*. Nihil ipsi iuuat; etenim circa

creatio Angelorum tantum fuit facta primario propter suam perfectionem, & postea Deus illos ordinavit in hominum ministerium; neque ex loco adducto contrarium probatur: atqui Incarnationem Christi decreuit, & voluit, non utcumque, sed propter remedium peccati, ut motuum totale, ut asserit Suar. Ergo non habuit alium finem, aut motuum Incarnationis faciendæ, vel si habuit, illud postea ordinavit ad remedium peccati.

Expenditur propria mens circa variis modis explicandi sententiam S. Thomæ.

ARTIC. III.

Pro cuius lucè statuo prius. Inter Athores acriter defensantes propositionem irrefragabilem S. Thom. scilicet, quod si Adamus non peccaret, Christus non veniret; magnam esse controversiam circa modum eam intelligendi, quæ consistit in diuersitate statuendi decreta Diuina, ut semper verificata maneat prædicta propositio. Primo enim loco se offert Lorca cum alijs non infinitæ notæ Theologis, hic disp. 10. m. b. 2. asserens, ita fuisse disposita Diuina decreta circa Incarnationem, ut primum decretum terminaretur ad prædestinationem, seu Incarnationem Christi, quoad intentionem, & cum in Deo ad quodlibet decretum præcedat perfectissima cognitio omnium mediorum, per quæ exequi potest quidquid Deus vult per suam intentionem efficacem, talis quidem intentio connotat media indirectè, sed non vagè, & in confusio; ut in nobis, ob perfectæ cognitionis defectum, contingit, sed determinatè, & expressè; & ita n. 33. inquit, ex vi intentionis Diuinæ, qua volita est Incarnatio, taliter facta, & volita est per media, per quæ facta est, ut illis deficientibus, executioni non mandaretur, ac proinde deficiente peccato, propter quod, tanquã per unicum medium determinatum, & convenientissimum decreta est, eius executio non subsisteret; quod explicat num. 28. exemplo apud Thomistas familiariter, in quorum sententia prædestinationis ad gloriam sit à Deo, non ex operi-

bus, sed independentèr ab illis, non tamen in executione consequetur ad gloriam sine operibus, & ideò, quamuis intentio prædestinatiua ad gloriam fuerit prior, quam decretum operum, & fuerit ante præmissa merita, nihilominus tamen, quia non alio modo danda est ut corona (quomodo præfinitur) quã per opera, ideò verificatur, ad ultimum non fore saluandū sine operibus ab ipso factis.

Inter reliquos autem Thomistas hæc est conuenientia, & differentia, ut omnes conueniant contra Lorca, & sequaces permissionem peccati, ac proinde decretum illud permittendi, fuisse in Deo ante decretum Incarnationis, non solum sumpta Incarnatione quoad executionem, sed etiam quoad intentionem, ex cuius præuisione præcessit motus fuit Deus ad decernendam in intentione illa. Differunt tamè in hoc, quod aliqui, ut simul defendant primatum in prædestinatione Christi respectu omnium rerum, quarum Christus finis dicitur, iuxta illud: *Vos autem Christi, Christus autem Dei*. Recurrunt ad mutuam prioritatē, & dependentiam in diuerso genere causæ, ita ut Incarnatio sit prius volita à Deo in genere causæ finalis, quam permissio peccati, quia illa fuit finis, propter quem Deus illud permisit; in genere autem causæ materialis peccatum fuit permissum à Deo, prius quam Incarnatio, quia fuit materia circa quam Incarnationis. Ita Cabrera hic disp. 1. §. 21. & 24. cum alijs plurimis Recentioribus Thomistis, quod nouitèr sequitur R. & Illustr. D. M. Godoy loco citato, §. 6. nu. 115. vnde iuxta hunc modum optimè saluatur propositio Sanct. Th. non venturum Christum, non existente peccato.

Cæteri autem ita docent, præcessisse decretum permittendi peccatum ad decretum Incarnationis, ut asserant omnibus modis fuisse prius, quam decretum Incarnationis, nec mutuam posse inuenire prioritatem: Hunc modum defendit quidam ex nostris disp. 12. sect. 3. num. 15. asserens, esse modum conformiorem sententiæ S. Th. illumque secutum fuisse Vazq. Aluar. Ragn. locis citatis, prius tamen illum docuisse Caiet. & Medin. in hoc artic. & Capreol. in 3. distinctione. 1. quæst. 1. ad 1. testatur

Montes. docens in hac materia disp. 6. quæst. 3. hunc modum probabilem esse, & facilem ad deffensandum, licet alias sententia Cabrer. ei magis arideat; addens tamen sequenti quæstion. in illo primo decreto Incarnationis Christū, non solum utcumque fuisse prius præfinitum, quam peccatum originale, sed ut Redemptorem. Quo sic statuto.

Resolutio nostra sit. Licet quilibet ex modis assignatis satis probabiliter saluet propositionem S. Thomæ, quod si Adamus non peccaret, Christus non veniret; tūc ex locis Sacræ Scripturæ, Patrum, & S. Thomæ, tūc ex rationib⁹, quæ omnia ad longum videri possunt apud Authores citatos pro quolibet modo ex assignatis: nihilominus tamen quod ferre non possum est, quod prædictus Pater ex nostris loc. cit. cum cæteris eiusdem sententiæ iudicet impossibile illam mutuam prioritatem, quæ cum alijs Thomistis excogitavit Cabr. inter decretum Incarnationis, & inter decretum permissiui peccati; ac proinde contra ipsos sit secunda pars resolutionis. Quod ex modis assignatis, ille de mutua prioritate mihi magis aridet.

Primo, quia huiusmodi modus significandi, seu explicandi plura componit loca Sacræ Scripturæ, Patrum, & S. Thomæ, quæ non facilem habent explanationem, nisi asseratur, quod licet permissio peccati fuerit decreta prius in genere causæ materialis, quam Incarnatio, nihilominus in genere causæ finalis prius fuit volita à Deo Incarnatio, quæ peccati permissio.

Pro hac autem probatione plura loca adducunt Assertores illius modi, vnum autem, vel alterum in medium adducam. Dicitur enim ad Colosen. 1. *Christum esse ante omnes res* (id est ante omnes creaturas,) ad Hebr. 2. *Decebat enim eum, propter quem omnia, & per quæ omnia, authorem salutis esse per passionē.* Ad Corinth. 3. loquens Apostolus cum electis ait: *Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei.* Quibus in locis, ut explicant communiter Patres apud Suarez. hic. disp. 3. sect. 2. de Christo secundum, humanitatem est sermo, & non tantum secundum Diuinitatem, ut volunt Contrarij; cum præclare ad

rem Ruper. lib. 3. in Matth. de glor. & humilitat. Filij hominis, & lib. de gloria Trinitat. & Spiritus Sancti cap. 19. 20. & 21. inquit: *Religiosè dicendum esse, & reuerentè audiendum, quod propter hunc hominem* (Christum, scilicet, de quo loquebatur) *gloria, & honore coronandum, Deus creauerit omnia.* Et rursus ait: *Non propter Angelos homines esse creatos, sed propter quemdam hominem fuisse creatos Angelos.* Fauet Cyrilus lib. 5. thesaur. capit. 8. docens Incarnationem Christi fuisse primum opus Dei ad extra, sed non primum in executione; plura enim opera ante Christum in executione fuisse, docet Fides. Ergo in intentione Dei. Attendite verba: *Fundatur ante nos Christus, & nos super ipsum, quo adificamur ante initium mundi in præscientia Dei, ut in ordine Diuino benedictio antecederet maledictionem.* Et subdit: *Christus author salutis nostræ fundatur ante initium mundi, ut si præuacuatione caderemus, rursus in ipso renouemur.* Ex quibus, & alijs quam plurimis locis non leue conficitur argumentum pro hac re; nam omnia hæc loca vnanimitè clamant, Christum esse primum inter omnia, & primum, propter quem omnia; hæc autem verba denotant causalitatem finalem, non enim alio modo, nisi hoc, loquuntur Scriptura, & Patres, cum docent, Deū esse causam finalem omnium rerum, iuxta illud: *Omnia propter semetipsam operatus est Deus.* Ergo cum eundem modum seruent loquendi Scriptura, & Patres circa Incarnationem Verbi comparatione ad omnia alia entia ad extra, dicendum est, illam esse causam finalem omnium.

Nec leui fundamine nititur in Sancto Thoma, qui pluribus in locis docet, totum fuisse à Deo factum propter prædestinatos, & præcipuè propter Christum, quod denotat causalitatem finalem. Sic habet in 4. distinct. 48. quæstion. 2. articul. 2. & in additionibus ad 3. part. quæst. 91. artic. 2. & de Pœnitent. quæstion. 5. articul. 5. & 4. contr. gent. cap. vltimo, & clariùs in hac 3. part. quæst. 24. articul. 3. & 4. vbi asserit, Christum fuisse causam finalem, & exemplarem nostræ prædestinationis; ex quo sequitur, fuisse Christum pri-

primum in intentione Dei prædestinantis, etenim finis primus est hoc modo, & causa exemplaris præcedit exemplatum. Confirmat hoc idem infra quæstion. 8. art. 3. dum ait: *Christum esse causam Angelorum, etiam secundum rationem influxus.* Ergo ex omnibus his locis non potest negari, Christum Dominum fuisse primum in intentione Dei, ac proinde, sicut in genere causæ finalis præcessit quamlibet rem aliam in intentione Dei, ita decretum circa illum, quod erat decretum Incarnationis, præcedere debuit in eodem genere causæ quodlibet aliud decretum circa quamlibet aliam creaturam.

Quod, ut clarior hæc res appareat, iuxta mentem Sancti Thomæ: non leuem ex eius doctrina, & ex alia communi apud Thomistas ebibite rationem: Permissio peccati primi Parentis fuit effectus prædestinationis eius, sicut in cæteris prædestinatis permissioes peccatorum eorum sunt effectus prædestinationis. iuxta veriorum Thomistarum sententiam; sed prædestinatio Christi fuit ante prædestinationem primi Parentis, ut potè illa fuit causa exemplaris huius, & cuiuslibet alterius prædestinati, sicut, & finalis, ut his in locis inquit Sanctus Thomas. Ergo de primo ad vltimum non potest negari, saltem in genere exemplaris, & finalis, fuisse prius decretum Incarnationis, quam decretum permittendi peccatū, licet in alio genere causæ, scilicet materialis, à contrario res se habeat, quod est altera pars resolutionis, pro quo videantur loca à nobis adducta articulo præcedenti pro nostra resolutione.

Iam ergo ratione agamus contra prædictos Authores; nam eatenus ipsi in ordine constituendi Diuina decreta primatum tribuunt decreto permittendi peccatum, & illud tedimendi, quatenus conformantur hoc modo loquendi dictis Scripturæ, Sanctorum Patrum, & Sancti Thomæ vnanimitè clamantibus propter remedium peccati præmissi à Deo, decreuisse mittere Filium suum in mundum: atqui non minus ex Scriptura, Patribus, & Sancto Thoma constat, Christum Dominum primatum habuisse in intentione Dei, præ alijs rebus, ut in omnibus locis immediatè positis

videre licet. Ergo sicut ex locis pro art. præced. licet colligere, præcessisse decretum permittendi peccatum ad decretum Incarnationis, existis etiam colligere licebit, præcessisse decretum Incarnationis ad decretum permittendi peccatū.

Confirmatur. Quia dum componi possunt testimonia Patrum, Scripturæ, & Sancti Thomæ, quæ inter se pugnantia videntur, dum ex tali concordia, rō sequatur aliquod absurdū, aut aliquid contra rationem, concordari debent, & licet concordari, ne periculo ponamur, illa sinistrè interpretari: atqui ex eo quod testimonia probantia, præcessisse decretum permittendi peccatum, intelligantur de præcedentia ad genus causæ materialis pertinente; & testimonia probantia, præcessisse decretum Incarnationis ad cætera alia decreta, intelligantur de præcedentia ad genus causæ finalis pertinente, non solum non sequitur aliquod absurdum, aut aliquid contra rationem, quin potius talis modus dicendi conformior est rationi, coquod mutuam prioritatem, & posterioritatem in diuerso genere causæ, præcipuè inter causam materiale, & finale, experientia confirmavit apud Philosophos, & præcipuè Thomistas, qui vnanimitè mutuam prioritatem admittunt in diuerso genere causæ. tam in physicis inter materiam, & formam, & inter istam, & suas dispositiones, quam in Theologicis, ut inter permissionem peccati, & pœnitentiam, quæ permissio, in eorum sententia, ut intenta ex intentione pœnitentiæ, est effectus prædestinationis, ac per consequens, pœnitentiæ est finis, & in hoc genere permissionem præcedit, & permissio supponitur in genere causæ materialis, sicut, & ipsum peccatū, sine qua, & sine quo, tanquam materia circa quam, præsupposita, nõ exerceretur, nec intenderetur pœnitentiæ. Ergo huiusmodi modus philosophandi de mutua prioritate, non solū impossibilis nõ est, sed verior, & præcipuè iuxta principia S. Thomæ, quæ prædictus Author tantopere proficitur.

Dices pro isto Authore ex n. 18. sect. 3. huius disp. hanc prioritatem Incarnationis in genere causæ finalis, quam nos excogitamus, stare non posse (verba sunt ipsius) cum doctrina S. Thomæ, affirmantis, quod Incarnatio volita

fit à Deo occasione peccati, & propter eius remediū; sed potius è contra, quod permissio peccati, & eius remediū volita sint propter Incarnationem, tanquā propter finem prius volitum à Deo. Sed contra est; nam ex eo quod verificetur, iuxta nostram prioritatē, quod permissio peccati, & huius remedium sit propter Incarnationem, non negatur, quod etiam Incarnatio sit propter remedium peccati; id etiam tenetur ipse concedere in prioritate sua reperta in remedio peccati respectu Incarnationis, in qua potest instari argumētū. Nam si permissio peccati esset omnibus modis prior Incarnatione, non posset stare cū doctrīna S. Th. affirmantis, Christum esse primum in intentione Dei præ cæteris rebus ab ipso decretis. Ergo vel sua prioritas non comparitur cū doctrīna S. Th. vel nostra non opponitur illi: ratio ergo propter quā nostra, nec illa opponatur S. Th. est, quia cū prædictæ propositiones pertineant ad diuersum genus causæ, tantum abest, quod affirmatio vnius sit alterius negatio, quin potius, non solum relinqueat liberam alterius affirmationem, sed necessariò illam sic relinquit, quod commune est omnibus rebus semetuo depēdentibus, vt in exēplis positis, §. Præced. planum fiet, eo quod prioritas vnius causæ alterius non tollit prioritatem.

Dices secundo, id, quod maiorem vim habere videtur pro sua sententia, licet ipsi non occurrerit, nimirum, ex nostro modo philosophandi, nō solum tequā mutua prioritatem in diuerso genere causæ, sed in eodē, quod repugnantiam habere videtur, vt potē illa particula *propter* denotat causam finalem, & reperitur in Incarnatione respectu remedij peccati, & in remedio peccati respectu Incarnationis. Sed contra est; nā nō solum mutua prioritas in diuerso genere causæ possibilis est, & de facto conceditur à Thomistis, sed etiā mutua prioritas in eodem genere causæ, si subordinata sint; quod sic declaro, & probō, ad huc iuxta eius sententiam: nam etiam si Christus sit intentus propter remediū peccati, tanquam propter finem, ac proinde remedium peccati sit prius volitum à Deo, quam Christus; non tollit, quominus Christus, vt potē finis cæterorum, sit propter quem omnia de-

creta sunt: vterius, etiam si Incarnatio sit volita à Deo propter remedium peccati, tanquam propter finem, non tollit, quominus ipsum remedium peccati, quod est finis ordinetur ad alium finem vterius, scilicet gloriam Dei, vt ipse fatetur sect. 3. nm. 36. cum omnibus Theologis. Ergo etiam si Incarnatio sit volita à Deo propter remediū peccati, tanquam propter finem, non tollit, quominus ipsum remediū peccati sit volitum à Deo propter Incarnationem, tanquam propter finem; sicut enim ibi volitio vnius finis vterius ad alium finem ordinatur subordinatū, ita hic volitio finis Incarnationis vterius ordinatur ad finem remedij peccati, cui etiam subordinatur, præcipuè cum remedium peccati finis sit *cui* respectu Incarnationis secundum suam substantiā præcisè considerata.

Pro quo dupliciter discurre potest, nimirum, cum communi Authorū nostræ sententiæ, & peculiariter supposito modo communi; duplicem esse finem, nimirum, *qui* ab alijs quo nominatum, videlicet, cuius gratia aliquid efficitur, & *cui*, videlicet, cui finis *qui* ordinatur, tanquam quid vtile ad bonum: sic gloria intenta à Deo Petro, v. g. dicitur finis *qui* voluntatis eius, & ipse Petrus finis *cui* ipsa gloria tantam vtilitatem præbet, cui ordinat voluntas Dei alium finem, scilicet gloriam, & non potest Deus habere voluntatem efficacem dandi gloriam, nec dandi Petro, nisi prius tanquam subiectum, & materia, in qua, vel circa quā exercenda est gloria, prouideret Petrum; neque enim gloria volita efficaciter est, nisi subiecto determinato, & prius præuisso, quod subiectum, & habet rationem causæ materialis respectu gloriæ, & rationem finis *cui* tantum bonum tribuitur; ita vt huiusmodi fines ita subordinati sint, quod non possit vnus sine altero in rerum natura exerceri, ac proinde nec intendi à comprehensiuè intendente.

Eodem ergo modo dicendum est in Incarnatione, vt licet ipsa sit à Deo intenta, tanquam finis *qui*, quia tamen fuit intenta in peccati remedium, quo indigebat natura humana, ipsum remedium peccati quasi passiuum, vel natura humana, vt redimenda erat finis *cui* ipsius voluntatis Dei Incarnat-

nationem intendentis; eo quod tanta vtilitas fuit naturæ humanæ corruptæ passiuè ex illa incarnatione actiuè redimente, ita vt licet potuerit Deus alio fine velle Incarnationem, supposito tamen, quod voluntas Diuina se alligauit ad illam volendam propter remedium peccati, non potuit non ordinare illum finem *qui* ad istū *cui*, ac proinde, & præsupponi aliquo modo volita à Deo permissio peccati, qua posita ex fragilitate humana sequeretur illud, vt in ipsa natura humana, tanquam in materia circa quam, vel in qua, & finis *cui* passiuè redimendus, exerceretur illa Incarnatio, vt redimens actiuè, ac proinde quod præcederet permissio peccati, & remedium illius in genere causæ materialis ad Incarnationem, secundum suam substantiam, & postea ipsa Incarnatio ordinaretur ad ipsam naturam, tanquam ad finem *cui*, cui talis, & tanta vtilitas ex Incarnatione secuta fuit.

Quod si dicas cum aliquibus Recentioribus, de quorum numero est Montel. in hac disput. quæst. 3. prope finem; ipsum Christum esse finem, non solum *qui*, sed etiam *cui*, eo quod ex redemptione naturæ humanæ maxima resultauit gloria, & exaltatio Christo Domino. Ergo potius res sic se habuit, vt finis *qui* voluntatis Dei fuerit remedium peccati, & Christus, vt exaltandus, & glorificandus, fuerit finis *cui*, quam è contra, Concede totum, dicēdo, quod sicut inter fines *qui* pluries datur subordinatio, ita & inter fines *cui*. Quod vt explicem, sic modo mihi occurrit philosophari; quod ex parte naturæ redimendæ potest considerari ratio finis *qui*, & ratio finis *cui*; sicut ex parte Christi potest etiam considerari, & ratio finis *cui*, & *qui*, ita se inuicem ordinantes, vt quando concipitur ipsa natura redemptionis, secundum se, habeat rationem finis *qui* respectu voluntatis Dei intendentis Incarnationem, & quia ex hac redemptione, secundum se, naturæ, resultauit gloria maxima, & exaltatio Christo Domino, ipse Christus Dominus, vt exaltandus, habet rationem finis *cui*, quia ordinata fuit ipsa redemptione naturæ ad Christi exaltationem.

Quando vero concipitur ipsa redemptione naturæ, non secundum se, sed pro vt tantam vtilitatem, & exaltationem

consecuta est ex Verbi Incarnatione, quod verificaretur hominem esse Deū; tunc quod habuit rationem finis *qui* respectu voluntatis Dei Incarnationem intendentis, non tam est ipsa redemptio passiuæ naturæ, quam ipse Christus, vt Redemptor actiuè, ex quo tantam dignitatem toti naturæ resultauit, quia ordinatus fuit ipse Christus, secundum se, ad talem naturæ exaltationem, & quod habuit rationem finis *cui*, est ipsa natura, vt exaltanda per Christi & Verbi Incarnationem: vnde sicut Christus, secundum se, decretus in genere causæ finalis *qui*, est prior se ipso, vt exaltatus, qua ratione habet rationem causæ finalis *cui*, & hoc modo res à contrario se habet; ita similiter redemptio passiuæ naturæ, secundum se, est prior in genere causæ finalis *qui*, se ipsa, vt exaltata, qua ratione habet rationem finis *cui*, licet in hoc genere causæ finalis *cui* à contrario cueniat; ac proinde quodlibet extremum; scilicet, Christus, & natura redimenda, per modum finis *qui* conceptū ordinatur ad inuicem immediate ad aliud, quatenus hoc concipitur per modum finis *cui* illius, licet mediatè forsam quodlibet seorsim, secundum vnā rationem consideratum, ad se ipsum, secundum alium consideratū, ordinetur; vt cernere licet in Christo, qui vt intentus secundum se, ordinatur ad sui exaltationem mediatè, quatenus immediate ordinatus fuit ad redimendam naturam, ex qua redemptione secuta fuit eiusdem Christi exaltatio, licet immediate ad exaltationem naturæ, vel ad naturam exaltandam ordinatur.

Ex quibus facile est colligere ordinem seruatum inter Diuina decreta; etenim postquam Deus vult scientia simplicis intelligentiæ tres illos ordines posibles ad extra se communicandi, naturæ, scilicet, gratiæ, & vniōnis hypostaticæ, prius, nostro modo intelligendi, in genere causæ finalis, vult efficaciter se communicare per vniōnem hypostaticam, decernendo Christum Redemptorem, quia hæc communicatio est inter illas perfectissima, & ad istam omnes aliæ ordinantur, in genere tamē causæ materialis, prius, nostro modo intelligendi, se vult communicare in esse naturali, imò, & supernaturali gratiæ

tia, in quibus ordinibus continentur permissiones defectuum, tam ad ordinem naturæ pertinentes, quam gratiæ, ad hoc ut postea executioni mandaretur illud primum decretum Christi Redemptoris; non enim, ut Redemptor decerni poterat, nisi cū ordine ad illud, quod remedio indigebat: ex quibus modis se communicandi, & resultauit gloria naturæ humanæ, secundum quam considerationem ipsa natura, non tam exercebat rationem causæ materialis Incarnationis Christi, quam finalis *cui*, ad quam ordinata fuit Incarnatio, & etiam resultauit gloria Christo Domino, secundum quam considerationem ipse Christus, non tam exercebat rationem finis *qui*, quam finis *cui*, ad quem, ut exaltandus, ordinata fuit redemptio passiuæ naturæ, mediante redemptione actiua Christi Domini.

Argumenta contra præcipuam resolutionem soluta.

ARTIC. IV.

Cæterum in sui fauorem opponunt primo Aduersarij Christus Dominus est prius volitus à Deo, ut finis creaturarum, ad quem, tanquam ad magis perfectum, omnia ordinantur, iuxta plura loca à nobis adducta art. præced. Ex vi ergo huius voluntatis Dei circa Christum, cum sit efficax, infalibiter veniret, peccato non existente. Consequentia patet; quia id, quod est prius, non dependet à posteriori ad sui existentiam. Respondeo, quod licet Christus fuerit prius volitus efficaciter à Deo, in genere causæ finalis, ante omnia alia; in genere tamen causæ materialis, prius fuerunt volitæ res aliæ, inter quas numerantur defectus, quos permissiue voluit, quam ipse Christus: unde quod est prius prioritate subsistendi consequentia, non dependet ad sui existentiam à posteriori, ut patet in arbore respectu fructus; quod autem est prius solum prioritate causalitatis, à posteriori dependet ad sui existentiam, ut patet in impressione pedis in arena, quæ prior est, quam recessus arenæ, & nihilominus existentia impressionis pedis necessario dependet à recessione arenæ: similiter gloria prius est efficaciter volita

adultis prædestinatis, quam merita, & media, & nihilominus non daretur eis existentia gloriæ, si nulla essent ipsorum merita: Hoc ergo modo se habet Incarnatio respectu peccati, & eius permissionis.

Quod si infes. Incarnatio nullam connexionem habet cum permissione peccati, sicut in casibus positis connectio cernitur. Dic, quod licet non habeat connexionem ex natura rei cum permissione peccati, poterat enim esse volita à Deo propter aliud motiuum; illam tamen de facto habet (ut erudite explicat in hoc art. Caiet.) ex ordinatione Dei volentis, & ordinantis, ut redemptio naturæ, non nisi per Filij sui Incarnationem executioni mandaretur, cuius voluntatis sufficientem manifestationem nobis demonstrant plura Sacræ Scripturæ testimonia, & Patrum à nobis adducta in hac quæst. art. 2. unde dignosci à nobis debet Diuinæ voluntatis inditium.

Opponunt secundo. Qui ordinate vult, qualis est Deus, prius omnimodo vult id, quod est magis bonum, quam id quod minus bonum est, & hoc ad illud ordinatur, etenim bona imperfectiora ad perfectiora ordinari, petit eorum natura, cum habeant subordinationem in bonitate, in qua fundatur amabilitas: qua ratione Deus omnia vult in ordine ad suam bonitatem, tanquam ad primum bonum, & primum amabile: atqui magis bonum est Incarnatio Christi, quam permissio peccati, & naturæ redemptio. Ergo Deus volens hæc extrema, prius omnimodo vult Incarnationem, quam peccati remedium, & ad illam ordinat redemptionem naturæ, tanquam ad maiorem bonitatem.

Respondeo, negando maiorem, & ad probationem dico; quod licet natura bonitatis imperfectioris perat ordinari ad perfectiorem bonitatem, de facto tamen potest libere intendens hunc ordinem inuerrere, quia sibi placuit, præcipue si illam maiorem bonitatem ordinet ad minorem tanquam ad finem *cui*, qua ratione ordinauit Incarnationem, ad exaltationem naturæ humanæ; vel si postea vtraque bonitas ad aliam perfectiorem ordinetur, ut de facto ordinauit Incarnationem Christi, & redemptionem naturæ ad Dei gloriam,

riam, & Christi exaltationem. Imò hoc argumentum, quod est præcipuum inæ sententiæ, tenentur soluere Scotistæ, cum asserant, quod licet Christus veniret absolute, non existente peccato, tamen dicunt, quod nunquam venirent in carne passibili, nisi peccatum existeret, ad quod tollendum Christus passibilis ordinabatur; & nihilominus Christus passibilis perfectius bonum est, quam remedium peccati.

Opponunt tertio. Si Christus fuit volitus à Deo, ut Redemptor, non potuit in illa prima voluntate non inuolui peccatum, quod redimendum vellet; eo enim quod quis velit aliquem finem, necessario vult etiam omnia, quæ ad talem finem necessaria sunt; ad finem autem Redemptoris necessarium est peccatum redimendum. Ergo Deus volens Christum Redemptorem, vult etiam ipsum peccatum, quod absurdum est. Respondeo, hoc argumentum teneri soluere omnes Authores; Scotistæ quidem, ex eo quod in eorum sententia non potest velle Christus passibilis, nisi dependentè à peccato; Thomistæ autem, ex eo quod asserunt, permissionem peccati esse effectum prædestinationis, siue eo quod Deus, volendo poenitentiam, verbi gratia velit ipsum: sicut ergo ibi dicitur, quod Deus volens Christum passibile, & volens poenitentiam, non vult peccatum, nisi ut materia destruenda, quod non solum non est inconueniens, sed summa perfectio Dei; ita intendens in illa prima voluntate Christum Redemptorem, non sequitur velle peccatum redimendum, nisi ut materia destruenda; solum enim sequitur, quod ex parte sua ponatur permissio, tanquam conditio remouens prohibens, qua posita, ex fragilitate voluntatis sequetur peccatum.

Opponunt quarto. Non est rationi consonum, ut Deus intendat illud, quod est supremum bonum inter omnia, qualis est Incarnatio, per accidens, & occasionaliter; quod autem occasionaliter intendatur, si dependeat à præuisione peccati, ex eo patet, quia peccatum per accidens se habet ad naturam hominis, & intentionem Dei. Ergo Incarnatio, quæ intenditur dependentè à peccato, per accidens, & occasionaliter intenditur. Respond eo, quod nullum est in-

conueniens, Incarnationem dici bonum occasione peccati intentum à Deo, hoc est occasione peccati pronocantis misericordiam Dei in genere causæ materialis præsuppositi, dummodo ipsa per se primo in genere causæ finalis, ob eius maximam bonitatem, cadat sub intentione primaria Dei, quod omnes tenentur admittere, eo quod Incarnatio Redemptrix est, quod non potest esse, nisi occasione illius, quod redimendum est per illam.

Opponunt quinto. Si ante decretum Incarnationis præcessisset aliquomodo peccatum, daretur causa reprobationis nostræ, quod est contra Paulum ad Roman. 9. dicentem: *Ante quam quidquam boni, vel mali egissent, non ex operibus, sed ex vocante dictum est; Iacob dilexi, Esau autem odio habui.* Etenim peccatum originale, vel actuale est sufficiens causa ex parte nostra; nam propter originale multi paruuli damnantur, & multi adulti propter actuale: sed secundum nostram sententiam, peccata sunt præuissa ante nostram prædestinationem, vel reprobationem; nam prædestinatio Christi, quæ est nostræ causæ, ut dicitur ad Ephes. 1. præsupponitur ad nostram, ut causæ ad effectum; peccata vero nostra sunt præuissa ante prædestinationem Christi, ut potè prædestinatus fuit in remedium eorum. Ergo etiam erunt præuissa ante nostram prædestinationem, vel reprobationem. Patet consequentia, nam iuxta commune proloquium: *Quidquid est causa causæ, est causa causati.* Ergo si peccata nostra sunt causæ, saltè in genere causæ materialis, prædestinationis Christi, & prædestinatio Christi est causæ nostræ prædestinationis, & prior nostra reprobationis, erunt etiam causæ nostræ reprobationis, sicut, & priora nostra prædestinatione, qua Deus, & Dominus noster ab initio prædestinavit.

Hoc argumentum, ut inquit Medina in expositione huius articuli, est quod facessit negotiorum viris doctissimis, propter quod in varias solutiones fecit illos abire, quas ipse adducit, & erudite impugnat, quibus omisissis. Respondeo cum ipso, quod peccatum, quod poterat esse sufficiens causæ nostræ reprobationis, non est, nisi peccatum originale; propter hoc enim solum potest quis

quis reprobari; hoc autem modo non præcelsit prædestinationem Christi, nec nostram, sed tantum præcessit peccatum, ut futurum, & hoc est, quod docuit Sanct. Thom. in hoc artic. ad 4. cū dicit: *Prædestinatio supponit præscientiam futurorum*. Et ideo Deus prædestinavit opus Incarnationis in remedium peccati, scilicet, futuri; itaque Deo præuidens Adamum casurum, prædestinavit Christum in eius remedium; sicut cum prævidentur morbi futuri, medici na paratur.

Nec contra hoc vim habet instantia, quam Medina affert, nimirum Christi prædestinationem non fuisse, ut homines à peccatis reseruentur; alias enim in mundo nullum esset peccatum, sed omnes essent in gratia confirmati, vel Diuina protectione tenerentur, ne laborerent in peccatum; sed solum fuisse ad tollendum peccatum, quod gratiam reuera destruxerat. Non, in quam, habet vim; nam, ut optimè idem Author aduertit, licet prædestinatio Christi non fuerit destinata ad præseruandum hominem à peccatis, tamen per se primò, nec destinata fuit ad tollenda peccata commissa, quæ reuera gratiam destruxerint: sed ad tollendum peccatū, quod præuidebatur futurum, & quo reuera homines priuandi erant gratia, quod est medium inter illa duo priora extrema. Adde tamen, quod licet non fuisset ordinata Incarnatio determinatè ad peccata commissa, vel committenda tollenda, saluaretur, Christum intentū esse, ut Redemptorem, abstrahendo tamen à modo redemptionis, scilicet, vel per gratiam sanatiuam, quomodo fuit Christus Redemptor nostri, vel per gratiam præseruatiuam, quomodo piè creditur Christum fuisse Redemptorem intemeratæ Virginis Mariæ.

Opponunt sexto. Gratia, quam habuit Adamus in statu innocentiae, fuit ex meritis Christi (& idem est de gratia Angelis collata) tum, quia ipsi correspondet modo specialis gradus gloriae; tum, quia maxima videtur excellentia Christi, quod tota gratia in quocumque statu fuerit orta ex eius meritis, utpotè in quocumque statu caput fuit Angelorum, & primorum parentum; tum denique, quia merita, quæ habuit Adamus in illo statu, fuerunt effectus prædestina-

tionis ipsius, utpotè per illa gradum gloriae peculiarem obtinuit. Ergo tam eius gratia, quam merita supponebant Christum futurum; non enim possent esse effectus meritorum Christi, nisi Christus, eiusque merita futura supponerentur: atqui illa gratia Adami, & eius merita fuerunt ante illius lapsum; per hunc enim illam deperdidit, & nobis etiam originariè nocuit. Ergo etiam si Adamus non peccaret Christus veniret; cū non posset non executioni mandari illud decretum circa Christum, utpotè efficax.

Hoc argumentum, quod difficile sanè est, dupliciter solui potest, iuxta duplicem modum satis probabilem in sententia Sanct. Thom. cuius probabilitatis meminere Salmanticenses tract. 5. de Prædest. disp. 4. dub. 2. num. 25. & 26. Primo, dicendo, quod gratia Adami collata (sicut, & Angelis) in statu innocentiae, & eius merita fuerint ex meritis Christi propter rationes in argumēto tactas; non tamē ex hoc sequitur, venturum Christum, si Adamus non peccaret; nam, ut optimè Cabr. aduertit hic disp. 1. §. 26. numer. 534. & Caietan. licet venerit de facto, imò, & intentus fuerit à Deo, supposito peccato in genere causæ materialis, venit tamen, & intentus fuit, tanquam vniuersale principium totius gratiae pro omni statu, & pro omni creatura, ita ut pro diuersis statibus tribueret Deus ex meritis Christi diuersis creaturis gratias diuersas, nimirum, vel reparatiuas, & sanatiuas, ut nobis de facto contulit post lapsum, vel nec reparatiuas, nec sanatiuas de facto, sed cum virtute sanandi, & reparandi, si lauerentur, ut Adamo contulit, & Angelis, vel denique præseruatiuas, ut creditur de B. Virgine; quoruin tota fabrica argumenti.

Respondeo secundo, & fortassis probabilius iuxta S. Thom. negando, quod gratia, quam habuit Adamus in statu innocentiae, fuerit ex meritis Christi, sed ex prouidentia quadam Dei ad illum statum pertinente; ac proinde, nec merita eius fuerunt effectus suæ prædestinationis. Et ad probationem dico, quod licet de facto contulerint eius gratia, & merita ad gloriam, ita ut ipsis correspondeat peculiaris gradus, non tamen ipsis, ut in illo statu ellicitis, sed ut re-

staur-

stauratis per gratiam redemptiuam, correspondet nouus, & peculiaris gradus gloriae. Cuius ratio est deducta ex visceribus doctrinae Sanct. Thom. in hoc articulo, quia cum Christus fuerit prædestinatus in remedium peccati, in hoc decreto fuit imbibita ratio Redemptoris, non utcumque, sed peccati præsuppositi, ac proinde gratia, quæ non fuerit redemptiuam, nec merita, quæ non sint orta à redemptiuam gratia hoc modo explicata, non poterunt ortum habere ex meritis Christi; & hoc non habuit locum in gratia Angelis collata, nec Adamo pro illo statu: unde licet Christus caput eorum dicatur pro quocumque statu, hoc solum est quoad dignitatem, & excellentiam, quoad rationem autem influxus, non ita propriè dicitur caput respectu Adami, & Angelorum, ac respectu nostri. Quod qua ratione intelligendum sit, iuxta à nobis dicenda quaest. 8. huius 3. part. disp. de gratia capitis quaest. 1. per totam, liquido constabit.

Urgebis. Adamo fuit reuelatum in statu innocentiae mysterium Incarnationis, ut docet Sanct. Thom. 2. 2. quaest. 2. art. 7. & probat in hac 3. part. in hoc articulo in 1. argumento. Ergo ante statum peccati habuit Adamus fidem, qua crederet, venturum esse Christum: Atqui fides est infalibilis. Ergo infalibiliter veniret Christus, qui reuelatus fuit Adamo, etiam si non peccaret. Dic, quod licet verum sit, reuelatum fuisse Adamo in statu innocentiae mysterium Incarnationis, non tamen veniret, si Adamus non peccaret; nam ut inquit Sanct. Thom. in hoc loco: *solum habuit Adamus fidem explicitam de Christi Incarnatione, secundum quod ordinabatur ad consummationem gloriae, non autem secundum quod ordinabatur ad liberationem à peccato*.

Quod si instes. Ergo saltè ut consummator gloriae veniret, etiam si Adamus non peccaret; alias enim illa fides Adami non esset infalibilis, sed posset subesse falsum. Dic iterum, quod adhuc ut consummator gloriae, non veniret, deficiente peccato, quia licet illa fides Adami terminaretur ad Christum, ut consummatorem gloriae, non ex hoc, quod non terminaretur ad illum ut Redemptorem, veniret, ut consumma-

tor, & non ut Redemptor, nam Deus præuidens peccatum Adami in genere causæ materialis, decreuit Incarnationem Christi Redemptoris illius, & reuelauit Adamo illam secundum vnam partem, vel effectum, quem habuit, scilicet, consummandi gloriam, & non reuelauit illam secundum alteram, ex qua præcipuè occasionalitè decreta est, scilicet, redimendi peccatum: *Neque enim* (ut inquit Sanct. Thom. in hoc articulo ad 5.) *prohibet alicui reuelare effectum, cui non reueletur causa; potuit igitur primo homini reuelari Incarnationis mysterium, sine eo quod esset præsciens sui casus*.

Cuius ratio est, quia si reuelaretur eius casus, scilicet, peccatum, quod fuit causa huius effectus Incarnationis, non posset non generare illi maximam tristitiam illi statui, utpotè foelicissimo, repugnantem: non autem ex hoc, quod ipse sui casum, & peccatum futurum non cognosceret, non erat iam Deo præuisus, intuitu cuius Incarnationem decerneret, sicut decreuit; & ita infalibilis esset fides Adami circa aduentum Christi, quia ut falsibilis foret, deberet non venire, ut consummator gloriae, non autem talitèr venit, ut Redemptor, ut non venerit etiam, ut gloriae consummator, licet principalitèr veniret, & intentione Dei decretus esset, ut Redemptor, quam ut gloriae consummator.

Explicatur in cuius peccati remedium venerit, vel potuerit venire, Christus Dominus.

ARTIC. V.

Pro cuius lucè statuo prius, quod in hac re, supposita distinctione peccatorum, Angelorum, scilicet, Parentis primi, & nostrorum actualium, tam mortalium, quam venialium; & supposito decreto, quod Deus de facto habuit circa aduentum Christi; plus temporis, quam par est, consummunt Recentiores, cum vix possit esse aliqua difficultas, supposito, quod docet Sanct. Thom. pluribus in locis, præcipuè in hac quaest. art. 3. & 4. nimirum, Christum Dominum venisse ex vi præsentis decreti ad delendum peccatum, non so-

lu. ra

lum originale, quod traductum est in posteros, sed etiam ad delenda omnia peccata, tam mortalia, quam venialia, quæ postmodum naturæ superaddita sunt; non ita quod omnia deleantur (quod est propter defectum hominum, qui Christo non adherent) sed quia ipse exhibuit, quod sufficiens erat ad omnium peccatorum deletionem.

Ex qua doctrina, & manet explossus error Origenis affirmantis, Christum venisse, non solum propter peccata hominum, sed etiam Angelorum; quam sententiam hæreticam esse affirmat August. lib. de hæres. cap. 43. & manet certum, quod de facto, non solum venit ad delendum originale peccatum, sed etiam omnia actualia inde subsecuta: unde congruenter Sanct. Thom. hunc artic. comparatiuè proposuit, inquirens: *Utrum Incarnatio Christi facta fuerit principaliter ad tollendum peccatum originale, quam actuale?* Comparatiua autem quæstio, ut notat Caiet. hic, supponit positiuam certam, scilicet, quod pro vtriusque venerit; unde si manet aliqua difficultas, solum est circa quæstionem comparatiuam, supposito decreto, quod de facto habuit Deus, vel circa quid faceret, si res ita dispositæ fuissent, ut solum esset peccatum originale, & non actuale, vel e contra, vel quid, si tantum essent venialia: in quo, licet nihil certum possit defini, sed diuinare solum erit, iuxta illud Esai. 40. *Quis adiuuit spiritum Domini, aut quis consiliarius eius fuit?* nonnulla tamen, licet diuinando, probabiliora dicam. Quo sic statuto.

Resolutio prima sit. Licet ex vi præsentis decreti venisset Christus, non solum ad delendum peccatum originale, sed etiam quælibet actualia inde subsecuta; principaliter tamen, ex vi præsentis, seu eiusdem decreti, venit ad tollendum tã originale, quã actuale. Est certa resolutio apud Sanct. Thom. in hoc artic. quam probat ex illo Ioan. 1. *Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi.* Quem locum exponens Beda ait: *Peccatum mundi dicitur peccatum originale, quia est commune totius mundi, & ad hoc delendum, principaliter venit Agnus Dei.* Ratio conclusionis est, quia licet peccatum actuale sit intensiuè maius, quia plus habet de voluntario, quam originale, ut probat hic Sanct. Tho. Extensiuè

tamen originale est peius malum, quia plures infecit: sed ex Aristot. 1. Ethic. cap. 2. bonum gentis, id est communitatis, est Diuinum, & præstantius, quam bonum particulare. Ergo ad Diuinam providentiam medicantem morbum expectabat principaliter peius malum tollere, atque radicem omnis mali, qualis est culpa originalis; ob quam rationem vocatur Psalm. 50. numero plurimè: *Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea,* quam particulare, quod est malum solius personæ.

Resolutio secunda sit. Ex suppositione, quod res ita dispositæ fuissent, ut præuideret Deus, futurum esse peccatum originale tantum, & non actualia, vel e contra (mitto modò si hoc posset ita contingere) imò, & si præuidisset, sola futura esse peccata venialia, siuè in vno, siuè in pluribus hominibus, licet absolute posset Deus gratis per suam omnipotentem virtutem, ista peccata dimittere, & condonare, ut hic docet Sanct. Thom. Ex suppositione tamen; quod non, nisi per satisfactionem adæquatam, illa condonare decreuisset, necessitate ex suppositione compulsus, decerneret Incarnationem; ac per consequens, pro quolibet eorum Christus veniret. Hanc resolutionem, licet non communem, neque ita expressam in aliquo repererim, probabilissimam (ne amplius dicam) iudico. Eam tenentur defendere omnes Authores, qui infinitatem tribuunt veniali peccato, & qui negant pro illo posse hominem iustum perfectè satisfacere, quos ego, dum in præcedentibus de hoc agerem, imitatus sum, & semper imitabor, saltè quoad hoc quod purus homo non possit ad æqualitatem pro peccato veniali satisfacere.

Eam, ni fallor, efficaciter probo ex doctrina Sanct. Thom. in hac quæst. artic. 2. ad 2. Vbi necessitatem Incarnationis, & aduentus Christi Domini per condignam, & adæquatam satisfactionem, ex suppositione peccati, ex eo probat; *Tum, quia tota humana natura erat per peccatum corrupta. Tum etiam, quia peccatum contra Deum commissum quandam infinitatem habet ex infinitate Diuinae Maiestatis.* Ex quibus verbis sic efformo rationem. Hæ duæ rationes adæ-

ctæ

ctæ à Sanct. Thom. ad probandam necessitatem Incarnationis, ex suppositione, quod peccatum condignè, & adæquatè satisfaciendum esset, talitè sunt efficaces, ut propter quamlibet earum probet necessariam fuisse Incarnationem Verbi: at qui licet prima probet hæc necessitatem ex vi præsentis decreti, quia Deus præuiderat totam naturam corruptam per peccatum, & fortassis probet, necessariam fuisse etiam Incarnationem, si Deus præuidisset maiorem hominum partem peccatis infectam (qua ratione posset dici, totam naturam infectam esse, sicut de facto dicitur tota natura infecta originali, licet B. Virgo nõ infecta sit, ut piè creditur, & tota natura infecta peccato mortali actuali, licet plures sint homines, de quibus piè creditur, non fuisse peccato mortali actuali infectos) at ratio secunda Sanct. Thomæ probat, necessariam fuisse Incarnationem, ex suppositione quod peccatum condignè, & ad æqualitatem esset satisfaciendum, etiam si solum præuideret vnicum, siuè mortale, siuè veniale, eo quod quodlibet est cõtra Deum, & pro eo nullus homo, quantumuis iustus, satisfactionem condignam, & adæquatam, elicere potest, ut latè in superioribus probauimus. Ergo si res ita dispositæ fuissent, ut Deus præuidisset aliquod peccatum, siuè mortale, siuè veniale, in aliquo subiecto, licet absolute posset illud dimittere per suam omnipotentem virtutem, gratis condonando; ex suppositione tamen, quod ad illius dimissionem condignam, & perfectam peteret satisfactionem, non posset non decernere Incarnationem Verbi, à quo eliceretur actus perfectè, & condignè satisfactorius, ut potè petens quodlibet peccatum, ut hoc modo satisfaceret, adum Dei, & hominis, ut loquitur S. Thom. in hoc art.

Facit etiam pro hac re illud Pauli ad Galat. 2. *Dilexit me, & tradidit semetipsum pro me.* Quem locum explicans Chrysostr. lib. 2. de compunct. cordis, ait: *Quilibet nostrum, ita tenetur gratias agere Deo pro beneficio Incarnationis, ac si pro illo solo venisset; non erat enim recusaturus pro vno tantum mori; aded dilexit nos.* Ex quibus locis sic argumentor. Licet de facto, & ex vi præsentis decreti, ita nos dilexerit Deus, ut *Filium suum*

Vnigenitum daret, & morti traderet propter peccata nostra; talitè tamen nobis illum dedit, & pro nobis tradidit, ac si pro vnoquoque seorsim tradidisset, & ac si vnusquisque seorsim infectus esset, ut probat etiam Sanct. Thom. in hoc art. 4. ad 3. dicens: *Illud peccatum natura, ita perfecte curatum, si in vnoquoque, ac si in vno solo esset curatum.* Ergo si in vnoquoque solum peccatum aliquod præuideret, non esset credendum, quod deficeret erga nos eius dilectio, ut traderet eius Filium, præcipuè si perfectam velet satisfactionem pro peccato, nam ut inquit Chrysostr. *Non erat recusaturus pro vno tantum mori.*

Obijcies. Incarnatio, ut potè bonum ita commune, & vniuersale, non videtur congruum, ut intendatur ob malum, ita particulare, quale est vnum peccatum in vno homine, & hoc ita leue, si solum sit veniale; eo enim probat Sanct. Thomas, necessariam fuisse, quia per peccatum originale, ut potè malum commune, tota natura corrupta erat. Ergo etiam si res ita dispositæ fuissent, quod Deus præuideret aliqua peccata, vel aliquod peccatum, siuè veniale, siuè mortale, non idè ex hac necessitate compulsus teneretur Incarnationem decernere, quia tunc infirmitas esset particularis, quæ non eget generali, & vniuersali remedio.

Respondeo, negando antecedens, & ad probationem dico, quod etiam si Sanct. Thom. ex illa ratione probauerit necessariam fuisse Incarnationem Verbi ad condignam satisfactionem; tamè etiam eandem necessitatem probauit eodem loco ex ratione infinitatis offensæ peccati, quæ indepèdens est ab hoc, quod peccatum totam naturam corruptat, vel non corruptat; in quocumque enim particulari peccato, siuè veniali, siuè mortali infinitas aliqua offensæ reperitur in satisfaciibilis adæquatè à puro homine, quantumuis iusto, ut ex discussis in superioribus constat, ac proinde etiam cum fundamento in S. Thom. nostram firmamus resolutionem: Unde cum ex malo communi corruptionis totius naturæ colligit necessitatem voluntatis Dei circa Incarnationem, quæ bonum est commune, & vniuersale totius naturæ, hoc solum est

ex

ex vi dispositionis rerum, quam de facto Deus præuidit; tamen ex alia ratione infinitatis offensæ, etiã si malum solum esset particulare, posset colligi necessitas voluntatis Dei circa Incarnationem, quia tunc, licet Incarnatio bonum esset ex se commune, & vniuersale absolute, quia videlicet erat sufficiens ad delendum, non solum vnum peccatum, quod de facto tantum præuidetur futurum, sed omnia alia, quæ possunt contingere; tamen in exercitio, & relatiuè bonum esset particulare, sicut malum, ad cuius medelam decreta esset, particulare esset.

In calcè articuli subiungo, in consequenter satis locutos fuisse aliquos viros doctos, & generatim ferè omnes, inter quos quidam ex nostris in hac materia disp. 12. sect. 6. numer. 56. dum ex vna parte asserunt, ex suppositione, quod peccatum mortale satisfaciendum sit ad æqualitatem, necessariam fuisse Verbi Incarnationem, vt potè solum per actiones à Verbo incarnato ellicitas æquari potest infinitas offensæ; & ex alia parte docent, quod quamuis essent aliqua peccata mortalia, & à Deo præuiderentur futura, non idè decerneret Incarnationem: nam licet diuinare sit, quid Deus faceret, si præuideret aliquod peccatum futurum, quo, videlicet, modo illud condonaret ex varijs modis, qui in sua omnipotente virtute continentur, tamen si illud taliter præuideret, quod ad illud condonandum æqualem satisfactionem exigeret, non tam diuinare esset, quid Deus faceret, quam necessitatem imponere, vt Incarnationem decerneret, sine qua nulla esset cõdigna, & adæquata satisfactio. Quam in consequentiam aliquantulò tetigit P. Lorca hic disp. 10. membr. 4. num. 60. prope med. dicens; illud autem verum est, & certum ex supradictis, non potuisset esse satisfactionem perfectam, & de rigore iustitiæ pro aliquo peccato, nisi à Diuina persona; non aduertens, se ipsum etiam comprehendere, qui dicit diuinare esse in hoc, quod Deus faceret, si res alio modo præuideret. Addo, in eandem incidere in consequentiam omnes Authores, qui nobiscum sensere, peccatum veniale esse in satisfactibile adæquatè à puro homine quantumuis iusto; & ex alia parte supponunt, tan-

quam certum, quod si solum præuiderentur à Deo venialia peccata, non decerneret Incarnationem ob rationem dictam.

De conuenientia autem temporis, quo facta fuit Incarnatio, disputat Sanct. Thom. in articul. 5. & 6. huius quæstionis, Expositores autem nihil addunt, quare cum eodem Angelico Doctore resoluo; non fuisse conueniens Incarnationem fieri à principio mundi ante peccatum; cuius ratio est: nam cum Incarnatio ordinata fuerit à Deo ad reparationem humanæ naturæ, non fuit conueniens, vt fieret initio mundi ante peccatum, nam non datur medicina, nisi prius præuideatur infirmitas iuxta illud Matth. 9. *Non est opus valentibus medico, sed male habentibus.* Accedit ad hoc, quod si Deus in initio mundi ad mundum venisset, non tantum veneretur, nec cum tanta reuerentia tractaretur; ac proinde congruit, vt multis temporibus esset expectatus. Ob eandem etiam reuerentiam Christi non fuit conueniens, vt differretur eius aduentus vsque ad finem mundi, ne homines tanta dilatione, quasi desperati eum susciperent. Ac denique conuenientissimum fuit, vt eius aduentus fieret in medio durationis mundi, iuxta illud Abac. 3. *Domine opus tuum in medio annorum uiuifica illud; in medio annorum notum facies.* Quod non ita intelligendum est, vt fieret in medio durationis mundi mathematicè, & indiuisibiliter, sed in media duratione annorum quasi morali, ita vt diuisa tota rerum duratione in tres partes, in media uenerit. Videatur Sanct. Thom. qui plura curiosa satis, & ingeniosa hic pertractat.

DISPUTATIO II;

Circa quæstionem 2. S. Thomæ.

De actione, termino, & merito Incarnationis.

Post conuenientiam Incarnationis, quam in præcedenti quæstione S. Thomas late disseruit, iam iam in hac secunda quæstione de essentia, & natura ipsius per 12. articulos lato calamo sermonem instituit; ubi etiam eius Ex-

po-

positores. Caiet. Medin. Gabr. Araujo, & omnes communiter plura, quam par est, quæ magis videntur ad nomen, quam ad rem pertinere, pertractant, inter quæ plura miscet, ita certa apud Catholicos, vt fastidiosum iudicarem, late in medium vobis adducere; quare abstinendo, quantum possim, à nominalibus difficultatibus, & à prolixa errorum impugnatione, in hac disputatione metaphysicas tantum agam difficultates, quæ reduci possunt ad actionem, terminum, & meritum Incarnationis; de quibus omnibus differit Sanct. Thomas Doctor Angelicus, & omni exceptione maior tam doctè, eruditè, & comptè, vti assolet, vt intuenti constabit.

An actio Incarnationis, seu vnitiua Verbi cum humanitate sit aliquid creatum?

QVÆST. I.

In hac re, licet paucissimi Authores ex professio tractent hanc quæstionem, forsitan magis ad Philosophos, quam ad Theologos pertinet, qui in 2. Physic. de causalitate Dei ad effectum ad extra sermonem instituunt, eam pertractare libuit. Tùm quia maxime vtilis. Tùm quia in hac quæstione art. 7. Sanct. Thomas aliquantulò eam tetigit, dum de eius termino inquirat, an sit aliquid creatum? Commune ergo assertum erga Recentiores est, hanc actionem (sicut, & cæteras, quibus Deus operatur ad extra) esse formalitèr aliquid creatum, & transiens, medio quo Deus in actu secundo operans ad extra dicitur. Ita Molina 1. part. quæst. 25. artic. 1. disp. 2. Vazq. ibidem cap. 6. Suarez in præsentis disp. 8. num. 3. ubi non tam probat, quam supponit, quod faciunt ferè omnes Iesuitæ; licet aliqui eorum dicant, hoc creatum esse ipsum terminum actionis, vt pendentem à Deo; verum hanc actionem esse aliquid formalitèr increatum, & immanens (sicut, & cæteras, quibus Deus res operatur ad extra) tenent omnes Thomistæ, vt Capraol. in 3. dist. 1. quæst. 2. concl. 1. Caiet. 1. part. quæst. 25. art. 1. Ferrara 2. cont. gent. cap. 16. & 35. Araujo. 3. part. quæst. 2. art. 8. dub. 1. Gabr. ibid. art. 7.

disp. 1. quos sequitur cõmuniter Scriptores nostri in suis manuscriptis, & nouitèr eam tenet, vel potius supponit R. & Illostrif. M. Godoy tom. 1. in 3. part. disp. 1. num. 1.

Quæstionis præambula.

ARTIC. I.

Pro quæstionis intelligentia obseruandum primo ex Damascen. lib. 9. de fide cap. 11. actionem istam, qua tota Trinitas humanitatem Verbo coniunxit, diuersas sortiri denominationes, licet eadem indiuisibilis sit, dicitur enim vnitiua, quatenus duo extrema vnuit; assumptio, quatenus vnum ex extremis alterum ad se sumpsit, Incarnatio, quatenus id, quod assumpsit, nõ fuit quælibet natura, sed natura carne affecta; humanatio, quatenus non quamlibet naturam affectam carne, sed humanam assumpsit; & denique creatio dicitur, quatenus terminabatur ad humanitatem ex nihilo faciendam, præscindendo ab alijs humanitatibus, quæ ex hac creatione humanitati acruere, quod qua ratione intelligendum sit, ad quæst. 17. late edisseram, ubi de existentia humanitatis Christi sermo instituetur; nunc autem interim breuiter ista Thomistica principia ebebite, ex quibus facillè intelligetur resolutio præsentis difficultatis.

Nimirum, quod sicut iuxta S. Thomam generatio, & corruptio eadem est actio secundum rem, diuersa vero secundum rationem, imò, & generatio, & alteratio, vt ad libros de generat. & corrupt. disp. 1. q. 1. ar. 1. & 2. docui, & secundum hanc diuersitatem per rationem, dicimus, in diuersis generibus causarum, vnamquamque priorem, & posteriorem esse aliam; ita similiter in hac nostra actione, secundum rem eadem, est diuersitas, secundum rationem, pœnes diuersos respectus, quos exprimit, prout diuersis nominibus significatur, & etiã est prioritas, secundum diuersum genus causæ, ita vt secundum genus causæ materialis, ipsa actio, vt creatio dicitur, sit prior cæteris, sicut, & ipse terminus, scilicet humanitas, prior est in hoc genere; cum in ipsa exercentur cætera actionis mu-

K ne-

nera; in cæteris autem generibus res à contrario se habet, sicut, & ipsi termini; qua propter dixit Leo Papa Epistol. 11. *Natura nostra non sic assumpta est, ut prius creata, post assumeretur, sed ut ipsa assumptione crearetur.* Quia nimirum, licet prius fuerit secundum rationem creata in genere causæ materialis, non tamen ita prius, ut verificaretur, quod post, id est, quod post aliquod tempus creationis, assumeretur.

Obseruo secundo. Prædictam actionem, quomodocumque explicetur, dupliciter posse considerari (& idem est de alijs actionibus Dei) nimirum actiue quatenus dicit respectum quemdam transcendentem ad terminum, quem necessario connotat, & passiuè, quatenus ipse terminus similem etiam respectum dicit ad actionem, quam etiã necessario connotat; quod si actio exercetur per verum motum, aut mutationem, ut in motibus secundum quantitatem, & qualitatem, qui supponunt subiectum, & in mutationibus secundum substantiam, qui materiam supponunt, contingit, subiectum mutabit, ita ut verificetur, realitèr alitèr se habere nunc, quam prius; si autem exercentur per mutationem, vel motum non verum, sed solum quoad modum significandi, non mutabit subiectum, nec verificabitur propriè realitèr, alitèr se habere nunc, quam prius. Sic Sanct. Tho. 1. par. quæst. 45. art. 2. ad 2. de creatione: *Per quam producit tota substantia verum, in qua (inquit) non potest accipi aliquid idem alitèr se habere nunc, & prius, nisi secundum intellectum tantum.*

Addo solum esse sermonem in præfenti de actione considerata actiue, nã de illa passiuè sumpta iudicium est ferendum articulo. seq. §. *Opponunt tertio,* & quæstion. seq. per totam; forsitan vera erit sententia aliquorum ex Iesuitis, nec nostræ opposita, asserentium actionem Dei esse aliquid creatum, quatenus dicunt, consistere in ipso termino creato, & producto, ut à Deo dependenti; & fundamentum habet in Sanct. Tho. eodem loco articulo. 3. ad 2. ubi loquens de creatione, ait: *Creatio passiuè accepta est in creatura, & est creatura.* Quatenus scilicet est ipse terminus, ut relationem dicens ad Deum creatorem; quod au-

tem de creatione dicitur, de alijs Dei actionibus ad extra dicendum est. Quibus sic obseruatis.

Præfertur Thomistica doctrina.

ARTIC. II.

Resolutio nostra sit. Actio, qua tota Trinitas vniuit humanitatem cum Verbo, (& idem est de alijs actionibus Dei) actiue considerata, non est aliquid creatum, nec transiens formalitèr, medians re ipsa inter rem vniuentem, & terminos vniendos; sed est ipsamet essentia Dei, quatenus media sua volitione, & intellectione vult, & imperat hæc terminorum vniuentem in vno supposito pro tali temporis differentia; ac per consequens talis actio est formalitèr aliquid increatum, & immanens, licet possit dici virtualitèr transiens. Primo, quia est expressa mens Sanct. Thom. mille in locis (ut inquit Caietan. supr. articulo. 1. quæstion. 24. 1. part. Sanct. Thomæ) quibus expressè negat actionem mediam in Deo, cum de creatione, gubernatione, & quibusuis alijs actionibus, & operationibus Diuinis ad extra est sermo, præcipuè in hoc loco, & 2. contr. gent. cap. 35. in quibus sola cognoscitur à Sanct. Thom. in Deo actio immanens, habens (ut inquit Caietan.) efficaciam transeuntium, iuxta illud: *Dixit, & facta sunt.*

Vnum autem, vel alterum expendam Angelici Præceptoris Sanct. Thomæ locum, quibus lucè clariùs demonstratur, nostram conclusionem, seu resolutionem esse de Angelici Magistri mente. Sit primum ex 1. part. quæstion. 25. articulo. 1. ad 2. ubi miro acumine, & qua assolet eruditione, & claritate hæc Sanct. Thom. verba profert: *Actio Dei non est aliud ab eius potentia, sed vtrumque est essentia Diuina.* Quid clariùs? Et ad 3. ponens discrimen inter potentias in rebus humanis, seu creatis repperas, & in Diuinis, seu in Deo, asserit Magister Sanctus: *Quod licet potentia in rebus creatis sit principium, non solum effectus, sed etiam actionis, in Deo autem potentia non est principium actionis.*

actionis, quia nimirum ipsa potentia est actio; est tamen principium effectus, qui ad extra producit; ad summum enim potest dici, quod potentia in Deo sit principium actionis: *Secundum modum intelligendi, prout Diuina essentia (quæ in se simpliciter præhabet quid perfectionis est in rebus creatis) potest intelligi, & sub ratione actionis, & sub ratione potentie.* Alterum testimonium de summo ex eodem Angelico Doctore 1. etiam part. quæstion. 45. articulo. 3. ad 1. ubi agens de creatione hæc habet: *Creatio actiue significata significat actionem Diuinam, quæ est eius essentia cum relatione ad creaturam.*

Ex quibus locis sic compono discursum. Actio Dei, qua res ad extra producit, non est aliud ab eius potentia, nec vtrumque est aliud ad eius essentia, ut docet Angelicus Præceptor; hoc autem non est quid medians re ipsa inter Deum, & terminum, quod sit formalitèr creatum, & transiens, sed ad summum potest dici quid medians, secundum modum intelligendi, ut idem Sanct. Thom. docet. Ergo talis actio formalitèr est aliquid increatum, & immanens, quod si aliquomodo potest dici transiens, solum erit virtualitèr, quatenus vim habet faciendi effectus ad extra, quod proprium est actionis formalitèr transeuntis.

Ratione etiam satis firma fulcitur resolutio nostra. Deus, ut actu operans ad extra formalitèr, est agens primum imparcipatum, & à se; ea enim prædicata habet agens, ut operans in actu secundo, ac ut operans in actu primo, solum cum expressione suæ virtutis operatiuæ. Ergo debet constitui in ratione actu operantis per aliquid pertinens ad agens primum imparcipatum, & à se. Patet consequentia; quia ut operans in actu primo per aliquid imparcipatum, independens, & à se formalitèr constituitur, ac per consequens, nostra actio, de qua loquimur, sicut, & cæteræ Dei, non est transiens formalitèr medians re ipsa inter Deum vniuentem, & terminos vniendos, sed est ipsamet essentia Diuina, quatenus media sua volitione, & intellectione vult, & imperat talem terminorum coniunctionem pro tali temporis differentia.

Dices ex doctrina Contrariorum,

quam pluries audiui, quod cum Deus, quâdo operatur res ad extra simul cum creaturis, dependeat ab illis, idè in ratione actu operantis debet constitui per actionem ipsam creaturæ, quæ medium quid est re ipsa inter ipsum Deum, & effectum productum, quod non habet, quando intelligitur solum, ut in actu primo operans, vel in actu secundo se solo, & sine creaturarum consortio; vnde ab Authoribus oppositis communiter dicitur, Deum reduplicatiue, ut actu operantem cum causis secundis, denominari agens creatum ab actione creaturæ, quæ est eius causalitas.

Verùm hæc solutio in pluribus peccat, imò in disparitate, quam assignat inter Deum se solo operantem res ad extra, & inter ipsum cum causis secundis agentem. Primo peccat, nam non videtur congruentèr dictum, quod Deus in ratione operantis ad extra alitèr constituatur se solo operans, ac cum causis secundis agens, propter eius maximam immutabilitatem. Peccat secundo in eo, quod asserat, Deum ut actu operantem denominari agens creatum ab actione creaturæ, quæ est eius causalitas, ut actu sit operans; nam contra est, quia creatura ut actu operans, non minùs, imò magis, dependet à Deo, quam Deus, ut actu etiam operans, dependet à creatura: atqui ob dependentiam, quam habet creatura, ut actu operans, à Deo, creatura non denominatur Deus. Ergo illa dependentia, quam habet Deus, ut actu operans, à creatura, non poterit illum creaturam denominare.

Nec valet, si dicas, quod aliquoties etiam audiui, nimirum, quod licet illa dependentia, quam habet Deus, ut actu operans, à creatura, sit sufficiens ad hoc, ut ipsum Deum, ut actu operantem, agens creatum denominet, non tamen altera dependentia creaturæ à Deo est sufficiens ad hoc, ut creatura, ut actu operans, denominetur Deus: vel agens increatum; nam cum deberet denominari ab actione, quæ est causalitas, & hæc quid creatum sit, nequit ipsam creaturam alitèr denominare. Verùm contra hanc responsionem sic, meo videri, non parum efficacitèr semper insurgo; nam non minus Deus est agens



in creatum, quam creatura creatum; sed non obstante, quod Deus est agens in creatum, potest, ut actu operans, agens creatum denominari, propter dependentiam ab actione creaturæ. Ergo, non obstante, quod creatura sit agens creatum, poterit, ut actu operans, increatum agens denominari, propter dependentiam actionis, prout à Deo oritur. Quod si iterum dicas, quod etiam audiui, Deum non posse habere rationem formæ denominantis creaturam agens increatum. Dicam ego, neque; actio creaturæ potest esse forma denominans Deum agens creatum; nam sicut extrinsecè se habet Deus respectu creaturæ; ita extrinsecè se habet creatura respectu Dei.

Aliqua aduersæ partis argumenta soluta.

ARTIC. III.

Ceterum in sui fauorem opponunt primo Aduersarij ex S. Thom. 1. part. quæstion. 105. artic. 2. dicentē: *Nihil prohibet, quod una, & eadem actio proueniat à primo, & secundo agente.* Ergo, & quod sit vtriusque causalitas. Respondeo, quod ex hoc loco solum inferitur, quod eadem actio, quæ prouenit à secundo agente, à primo proueniat, quod à nullo negari potest ob dependentiam, quam secundum agēs à primo habet; non tamen sequitur, quod sicut hæc actio est causalitas agentis secundi, ita sit causalitas primi agentis, sed quod actio, quæ est causalitas agentis secundi, sit effectus primi agentis, quod media sua causalitate increata, ad extra producit eam; unde licet prædicta actio sit via ad effectum (ut obiter diluatur alia obiectio) comparatione agentis secundi, comparatione tamen ad Deum, à quo oritur; non tam habet rationem viæ, quam termini, licet non ultimi, sed connexi cum ultimo, qui est actionis effectus.

Opponunt secundo. Hæc nostra actio vnitua, sicut, & aliæ, quibus Deus res operatur ad extra, habet terminum extra potentiam Dei agentis; terminatur namque per se ad vniendam humanitatem cum Verbo. Ergo talis actio non est formalitèr immanens, sed transiens,

medians re ipsa inter Deum vniendū, & terminos vniendos. Patet consequentia; nam actio immanens formalitèr nullum habet effectum, aut terminum extra potentiam agentis, ut patet in intellectione, & volitione; in hoc enim à transeunte distinguitur. Respondeo, quod licet actio, quæ solum est formalitèr immanens, quales sunt præfata, nullū habeat terminum, vel effectū extra potentiam agentis; actio vero, quæ non solum est formalitèr immanens, sed etiam virtualitèr transiens, potest habere effectum, & terminum extra potentiam agētis, quia talitèr se habet, ac si pure esset transiens, & talis est nostra actio vnitua, sicut, & cæteræ, quibus Deus res operatur ad extra, & in prima ratione distinguitur à transeunte, non in secunda.

Opponunt tertio. Actio immanens Dei, cum sit eius essentia, ut art. præced. docui ex S. Thom. competit Deo ab æterno: sed prædicta vnitio, sicut & aliæ, quibus Deus res operatur ad extra, competit in tempore; in tempore enim vniuit Deus Verbo humanitatē. Ergo prædicta actio nullatenus potest esse immanens. Nec valet, si dicatur, vnitio, secundum suam perfectionem, & secundum rē, cōpetere Deo ab æterno; secundum tamen quod dicit effectū ad extra, & respectū ad humanitatem assumptā, & vnitam, non competere Deo ab æterno. Nam contra est, quia si actio vniendī secundum rem, & perfectionem suam intrinsecam, est ab æterno in Deo. Ergo ab æterno est vnitā humanitas Verbo. Patet consequentia, quia posita causalitate, non potest non poni effectus. Vt rursus si illa actio vniendī est in Deo, & est ipse Deus. Ergo cum Deus non poterit non esse, non potuit etiam non esse talis actio, hæc autem quā absurda sint, ex se liquet. Ergo dicendum oppositum conclusionis est.

Hoc argumentum ita præsit Recentiores, ut propter illud omnes ferè Societatis contrariam tueantur sententiā: Verum ego nunquam in illo difficultatem aliquam inueni, quæ non currat in eorum sententia. Quare respondeo admittendo solutionem datam primæ replicæ, instando argumentum cum sua confirmatione in omnium sententiā, Potentia executiua Dei, cum sit

sit ipse Deus, est ab æterno; & nihilominus, quia applicatio talis potentia est in tempore, non dicitur, effectus per illam executos esse ab æterno, sed in tempore. Ergo licet talis actio vnitua, (& idē de alijs Dei actionibus) immanens sit ab æterno in Deo, quia tamen respectus ille ad tempus, vel ipsum tempus, quo voluit Deus vniere, non est ab æterno, non dicentur ab æterno extrema vnitā.

Vt rursus; Deus libere applicauit suā potentiam executiuam in tali differentia temporis, ut exereretur effectus, quem voluit; & nihilominus non inferatur ex hoc, quod potentia eius executiua potuerit deesse, sed solum applicatio eius, ut potè libera, quod non solum non est inconueniens, quin potius, si prout libera est, non potuerit deesse, maxima esset in Deo imperfectio. Ergo licet actio vniendī sit ipsemet Deus, non inferatur, quod si potuit non esse talis actio, secundum illum respectum ad talem differentiam temporis, quod non esse potuerit, & deficere Deum.

Vndè ad argumentum dic; quod Deus ab æterno voluit vniere humanitatem Verbo, non tamen absolutè, sed pro tali temporis differentia; vnde ex tali volitione efficaci subsequitur effectus in ea temporis differentia, qua Deus illum voluit. Ad confirmationem autem; quod illa volitio vniendī humanitatem cum Verbo, quoad suam entitatem, & perfectionem, quasi absolutam, non potuit deesse Deo; ceteram illa habetudo, & respectus, quem importat ad talem temporis differentiam, ponitur sine aliquo, vel leui, inconuenienti deesse, & deficere à Deo, ut potè libera.

Opponunt quarto. Effectus iste ad extra, scilicet humanitatem esse vnitam Verbo, (& idem de quolibet alio à Deo producto) dependet à Deo media ipsius causalitate formalitèr: sed per actionem immanentem; & increatam non potest formalitèr dependere; cum ipsa sit formalitèr independens. Ergo causalitas Dei, & actio ad hos effectus non est aliquid increatum, & immanens, sed transiens, & creatum. Respondeo, quod si dependentia solum importet productionem, media qua agens actu, & formalitèr effectum producit, quæ vocari potest dependentia actiua, tan-

tum abest, quod non possint effectus ad extra ab actione Dei formalitèr independenti pendere, quin potius non possunt subici fugere prædictam dependentiam propter eorum limitationem; si autem dependentia importet hoc, quod est ipsam increatam Dei actionem esse formam, qua formalitèr effectus constituentur passiuè dependentes à Deo, quæ vocari potest dependentia passiuæ, sic non possunt effectus ad extra ab actione Dei reddi formalitèr dependentes, ut optimè probat argumentum.

Opponunt quinto. Talis vnitio est in creatura, & est creatura, ut de creatione docet Sanct. Thom. 1. part. quæst. 45. artic. 3. ad 2. cum per illam realitèr immutata sit humanitas. Ergo non potest esse aliquid immanens, & increatū in Deo existens, sed debet esse aliquid formalitèr transiens in creatura receptum. Respondeo, hoc argumentum solum probare, vnitio, passiuè sumptam esse in creatura, & esse creaturam; & exemplum de creatione, quod adducitur ex Sanct. Thom. id expressè conuincit: *Nam actiuè significata significat Diuinam actionem, quæ est eius essentia cum relatione ad creaturam.* Ut inquit idem Sanct. Thom. ibidem ad 2. ita similiter de nostra actione vnitua philosophandum est, nimirum, quod actiuè significata significat Diuinam essentiam cum relatione rationis ad humanitatem Verbo vniendam, & hac ratione est increata, & immanens in Deo; passiuè autem significata est in creatura, & est creatura, ut docet idem Sanct. Thom. loco adducto pro hoc argumento, quia per illam passiuè immutata fuit realitèr humanitas, non quia reciperetur in ea aliqua actio realitèr medians inter humanitatem vniendam, & Deum vniendem; sed quia ipsamet humanitas, quæ antequam intelligeretur talis actio vnitua, non dicebatur referri ad Deum, ut vniendem, sed ad Deum, ut creantem, iam ipsamet sine aliqua realitate in ipsa recepta, solum connotatione ad Deum, ut vniendem, realitèr referri dicitur, vnde ipsamet, ut in esse vnitibilis pendens ab actione vniende sentente ex parte Dei, dicitur vnitio passiuæ, & hac ratione potest dici, hanc vnitio, & esse creaturam; quam doctrinam aliquantulò re-

tigit Cabrer. hic art. 7. disp. 1. numer. 1. 2. an autem dicenda sit prædicta actio substantialis, dicant Phylosophi.

Quisnam formalis terminus incarnationis actionis?

QVÆST. II.

IN Hac re primo se offert sententia Scoti in 3. dist. 1. quæst. 1. art. 3. quæ secuntur eius discipuli, asserentis, terminum formalem, & specificatiuum huius actionis esse unionem humanitatis cum Verbo, sumpta unionem pro relatione prædicamentali, quæ sola est, quæ producit in humanitate per prædictam actionem. Ragusa autem cum magna parte Recentiorum, licet conueniat cum Scoto in hoc, quod dicit, terminum formalem, & specificatiuum esse unionem humanitatis cum Verbo; differt tamen in eo, quod asserit, hunc modum unionis non esse relationem aliquam, sed quid absolutum productum in humanitate, in quo fundatur prædicamentalis relatio humanitatis ad Verbum; ita hic disp. 40.

Secundo autem se offert sententia, quæ affirmat, terminum formalem, & specificatiuum huius actionis esse ipsam unitatem personæ Verbi, ut connotat humanitatem unitam, tanquam conditionem. Ita Capraol. in 3. dist. 1. 3. quæstion. 1. Caietan. in hac quæst. artic. 8. ubi Medina, & Alvarez quæst. 1. 3. Valent. punct. 5. Nazarius hic controuers. 2. & quæ plures alij Recentiores Theologi. A contrario autem asserit Vazq. 1. part. disp. 162. cap. 3. quem secuntur aliqui Thomistæ Recentiores, de quorum numero sunt Cabrer. art. 7. disp. 2. num. 40. Araujo in hac quæstion. artic. 8. dub. 3. asserens terminum formalem, & specificatiuum prædictæ actionis esse humanitatem, ut unitam Verbo, ly *unitam* se habens per modum conditionis. Denique eadem Suarez disp. 8. sect. 2. & 3. quem sequitur Lorca hic artic. 8. disp. 16. num. 6. ad concordiam reducit omnes istas sententias, asserens, prædictam actionem, secundum quod diuersis nominibus explicatur, diuersos habere terminos formales.

Quæstionis præambula.

ARTIC. I.

PRO quæstionis intelligentia obseruo primo, non esse præsentem controuersiam de termino totali huius actionis; hunc enim, nulli dubium, esse Deum hominem, quod hac voce *Christus* explicatur, ut docet Sanct. Tho. art. 6. 7. & 8. huius quæst. & vocatur communiter hic terminus *qui*, vel *quod*, sed solum de termino formali determinante hunc terminum totalem ad esse talis, qui vocatur terminus formalis *quo*, siue ratio formalis terminandi; qui termini in quacumque actione distinguendi sunt, ut patet in dealbatione, v. g. cuius totalis terminus est, quod est dealbatum, formalis vera, & *quo* est albedo.

Obseruo secundo, id, quod optime obseruauit Lorca loc. cit. num. 5. ex communi usu, & traditione Phylosophorum; terminum *quo*, siue formalem esse illud, quo determinatur, & constituitur terminus totalis in esse termini totalis formaliter; quod docuit Sanct. Thom. 1. part. quæst. 4. artic. 3. ubi Caietan. & alij; & ratio est, nam eodem modo phylosophari debemus de ratione formali terminandi, ac de ratione formali agendi, propter correspondentiam, quam agens ad terminum habet: sed de ratione formali agendi taliter phylosophamur, quod solum illa talis dicatur, quæ determinat, & constituit agens totale in ratione agentis formaliter. Ergo de ratione formali terminandi erit, quod illa solum sit, quæ determinat, & constituit terminum totalem in esse termini totalis formaliter.

Obseruo tertio. Semper terminum formalem *quo* esse præcipuum, quod in ratione termini reperitur in termino totali, licet aliàs in ratione entis possit esse non ita præcipuum, ac aliud, quod in termino totali imbibitur. Hoc patet in termino dealbationis, v. g. qui quidem terminus est dealbarum, in quo concreto reperitur subiectum substantiale, & forma accidentalis albedinis, in ratione autem entis, præcipuum; & principalis est subiectum, quam forma; tamen si in esse termini formaliter dealbationis illa extrema considerentur, præcipuum

puum est albedo, quam subiectum, quod tanquam materia se habet determinabilis ab albedine. Vnde male Lorca ibidem, ut concluderet, humanitatem Christi posse habere rationem termini formalis in incarnatione, quæ minus præcipua est, quam personalitas, excludit conditionem istam, nimirum, quod sit præcipua pars, quæ reperitur in termino totali, cum ipse non se possit ab hoc inconuenienti liberare, dum asserit, de ratione termini formalis esse, quod determinet, & constituat formaliter terminum totalem, determinans autem formaliter ut talis, ut potest actus, præcipuus est, quam determinabile, ut potest potentia.

Obseruo quarto; quod licet quæstio proposita solum intelligatur de termino formali *ad quem*, pariformiter phylosophari debemus de termino formali *à quo*; etenim cum terminus *à quo* sit priuatio termini *ad quem*, explicata natura termini *ad quem*, facile est explicare naturam termini *à quo*; unde cum circa terminum *ad quem* totalem, nulla sit controuersia, esse Deum hominem, nulla etiam erit controuersia circa terminum *à quo* totalem, esse non Deum hominem; & si circa terminum *ad quem* formalem controuersia ueretur, eadem uersabitur circa terminum *à quo* formalem, quem iam explico.

Non produci modum unionis, cui ratio termini formalis competere possit, auctoritatibus probatur.

ARTIC. II.

PRO cuius lucè statuo prius, id, quod diligentè inuestigauit Caietan. hic artic. 7. §. In hoc articulo. Nimirum hanc unionem sumptam pro relatione, plus differre ab unionem sumptam pro coniunctione, qua sunt unum humanitas, & Verbum, quam Cœlum, & terram; eo quod prima est in genere relationis, quæ consequitur ad secundam, quæ est in genere substantiæ. Vterius nullus negauit, primam esse aliquid se tenens ex parte humanitatis, secundam autem, licet apud maiorem partem Recentiorum reperitur tanquam aliquid se tenens realiter ex parte humanitatis, & me-

dians re ipsa inter ipsam, & Verbum, apud probatiores tamen Theologos, præcipue ex schola Sanct. Thomæ, unio sumpta hoc modo non reperitur realiter in humanitate medians inter ipsam, & Verbum; quare, supponendo modò dari unionem sumptam pro relatione inter humanitatem, & Verbum, quæ sit aliquid creatum ex parte humanitatis, ut docet hic Sanct. Thom. art. 7. videndum est, an sicut datur unio sumpta pro relatione, quæ quid productum sit, detur etiam unio sumpta pro coniunctione formali, quæ quid productum sit per hanc actionem, ut possit esse formalis terminus *ad quem* talis actionis? & (ut uno uerbo dicam) an sit ponendus iste modus substantialis absolutus inter humanitatem, & Verbum, ratione cuius uniatum prædicta extrema, & ex pluribus fiat unum in unitate personæ? Quo staturo.

Resolutio nostra sit. Per prædictam actionem, qua unita fuit humanitas Verbo, nihil reale fuit productum in humanitate medians inter extrema, quod uocetur modus unionis substantialis; sed se ipsis unitæ fuerit sine aliquo inter medio realiter distincto, adhuc modalis; ac per consequens, talis modus communiter positus non potuit habere rationem termini formalis prædictæ actionis. Hanc resolutionem tenent nobiliores Thomistæ, inter quos R. P. M. Fr. Ioan. à Sancto Thoma hic disp. 4. artic. 1. contra alios ex eadem schola, quos refert, & sequitur R. & Illustr. M. Godoy tom. 1. in 3. part. disput. 11. §. 1. numer. 3. & deinceps, & §. 2. & §. 5. num. 70. & §. 7. num. 85. addit, quod, & talis modus substantialis requiratur ex parte humanitatis, ex parte tamen uerbi dari unionem distinctam à prima non tantum distinctam ab ipso uerbo, sed ipsum uniri humanitati intrinsicè se ipso, ut gerente munus unionis.

Verum quia prædicta resolutio aliquibus Phylosophis, difficilis uisa est, neque ad mentem utriusque Principis Phylosophiæ, & Theologiæ, Aristotelis, & Sanct. Thomæ, ideo in hoc art. ex utriusque locis intendit eam probare. Prima ergo eam probat ex Aristotel. 2. de anima cap. 1. & 8. Meth. tex. 14. ibi *Quæ se mutant ex natura rei respiciunt, ut actus, & potentia, non indigent nexu, ut phian-*

vniantur, sed in genita propensione in vno conspirant. Quem locum explicans S. Thom. s. Methaph. lect. vlt. ait: Quod aliqui anti qui errabant, inquirendo, quid faciat vnum potentiam, & actum; quasi oppoteret eas colligere per aliquod vnum medium, sicut ea, quæ diuersa sunt secundum actum. Et subdit: Non oportet ea vniri per aliquod vinculum, sicut ea, quæ sunt penitus diuersa: vnde nulla est causa faciens vni ea, quæ sunt composita ex materia, & forma, nisi quod mouet potentiam ad actum. Atqui hoc modo se respiciunt Verbum, & humanitas, vtpote ista passiuè est terminabilis, quod exprimit rationem potentia, Verbum autem actu terminans, & per illud actu formalitèr terminata dicitur, quod exprimit rationem actus. Ergo posita actione agentis mouentis potentiam humanitatis ad terminationem actus Verbi per applicationem huius ad illam, sine eo quod aliquid medium producat, se ipsis vnientur, & conspirabunt in vnum.

Confirmet hoc vltèr Theologiae Princeps Aquinas in 3. dist. 2. quæst. 2. art. 2. vbi ait: In vnione humana nature ad Diuinam nihil potest cadere medium formalitèr vnionem causans. Efficacitèr autem, & efficientèr aliquid medium causans vnionem nõ negauit S. Thom. imò potius concessit in hoc loco ad 1. quæstionem, dicens: Gratuitam voluntatem Dei esse medium vnionis, quasi vnionem efficacitèr causans. Quæ loca sic pondero. Sanct. Thomas ad vnionem extremorum prædictorum requirit medium causans efficièntèr vnionem, quæ est actio Diuina, & negat medium causans formalitèr vnionem eorum extremorum. Ergo quia sentit, quod posita actione vnitiua applicante prædicta extrema, se ipsis formalitèr vniri, & sine alio medio formali interiecto.

Dices, quod idem Sanct. Thom. eodem loco quæstionem 3. ait: Quod inter humanam naturam, & Diuinam necesse est cadere vnionem mediam. Ergo non est magis Angelicus Doctor pro vna parte, quam pro alia. Sed contra est, nam licet Sanct. Thom. dicat prædicta verba, prosequitur tamen sic: Non sicut causam, sed sicut effectam coniunctionem naturarum consequentem. Quæ vltima verba sic pondero. Vnio media, quam requi-

rit in hoc loco Sanct. Thom. est talis natura, quod non sit causans coniunctionem naturarum, sed consecuta ad talem coniunctionem. Ergo hæc vnio, de qua loquitur Sanct. Thom. non est illa, quæ oppositi Authores intendunt; siquidè quam exigunt illi, est illa vnio, quæ coniungit extrema, non quæ subsequitur coniunctionem: Est ergo (concludit S. Thom.) talis vnio relatio quædam, quæ consequitur ex hoc, quod motus assumptio nis humana natura terminatur ad personam; sicut ex hoc, quod motus generationis terminatur ad formam, consequitur relatio, qua dicitur, materiam esse sub forma. Et de hac sola vnione sumpta pro relatione locutus est in toto hoc art. 7. vt videnti patebit.

Verum licet hæc, & alia quam plura loca Sanct. Thom. sint nostræ resolutionis demonstratiua, non vobis molestus ero, si alium proponam apud me ita clarum, & à nemine, quem ego viderim, positum, nec citatum, vt quidquid ipsi respondeatur, dicere, & loqui tantum sit. Est ergo locus ex 2. contr. gent. cap. 58. ratione 5. vbi hæc habet: Ex duobus, aut pluribus non potest fieri vnum, si non sit aliquid vnians; nisi vnum illorum se habeat ad alterum, vt actus ad potentiam sic enim ex materia, & forma fit vnum, nullo vinculo extraneo eos colligante. Quæ verba sic pondero, & simul impugno solutionem, quæ ad similia verba solent afferri, nimirum, non requiri, vt actus, & potentia fiant vnum, aliquid vinculum, quod sit res, bene tamen aliquid, quod sit modus.

Eam vnionem, quam requirit Sanct. Thom. vniuersalitèr loquendo, vt ex pluribus fiat vnum, excludit idem S. Thom. quando vnum fit ex pluribus se habentibus, vt actus, & potentia: atqui vnio, quam requirit, vniuersalitèr loquendo, est modus quidam ab extremis distinctus, communiter positus ab Authoribus, & non res. Ergo quam negat inter extrema se habentia, vt actus, & potentia, est idem modus realitèr distinctus ab vtroque extremo, & nõ res. Idè argumentum potest fieri circa illam particulam vinculo extraneo, quia videtur posse hoc modo solui argumentum. Tum sic. Personalitas, & humanitas, quæ sunt extrema huius vnionis, se habent, vt actus, & potentia, eo proportio-

nali modo, quo materia, & forma se habent; etenim sicut materia prima se ipsa est informatiua à forma, & forma se ipsa est personabilis; ita humanitas se ipsa est personatiua, vt ita dicam. Ergo sicut iuxta Sanct. Thom. posita actione applicatiua formæ ad materiam, se ipsis, & nullo vinculo medio, formalitèr coniunguntur, & vniantur; ita similiter, posita actione assumptiua applicante personalitatem Verbi humanitati Christi, se ipsis, & nullo vinculo medio formalitèr vnientur, & coniunguntur.

Eadem resolutio rationibus fulcitur.

ARTIC. III.

Resolutio nostra, quæ hucusque; haud leui fundamento fulcitur auctoritatibus Sanct. Thomæ est, iam iam non leuioribus fulcitur rationibus, easque desumo à destructione fundamentorum contrariæ sententiæ, quas sic compono. Si ex aliquo capite deberet poni modus aliquis vnionis realitèr medians inter humanitatem, & Verbum, ab hisque extremis realitèr distinctus (& idè est de quibuscumque extremis se habentibus, vt actus, & potentia) est, quia assumptio est noua actio realis, quæ nouum terminum productum formalem petit habere; vel quia intrinsecè de nouo humanitas murata est per assumptionem, quod non potest fieri, nisi per aliquid intrinsecum in ipsa receptum, & cum sit denuo intrinsecè vnita, videtur, quod necessariò petat prædictum modum vnionis, à quo, tanquam à forma, prædicta intrinseca denominatio proueniat; vel quia non potest alicui assignari ratio termini formalis, saltè m vt exprimitur nomine vnitionis, nisi prædicto modo vnionis; vel quia non potest permanere in rerum natura aliquis effectus formalis, quin ipsa forma permaneat, cum tamen permaneat effectus formalis vnitæ in humanitate, necessariò indiget permanentia vnionis; vel denique vt detur causalitas propria, quasi materialis, & formalis, inter humanitatem, & Verbum, quæ se habent, tanquam potentia, & actus, quæ causalitas debet esse distincta, sicut quæ reperitur inter materiam, & formam, cum de eorum

essentia non sit actu vniri. Hæc enim sunt omnia capita, quibus se conuincunt Authores oppositi ad ponendam vnionem mediam inter extrema etiam se habentia, vt actus, & potentia; vt videre licet apud Araujo hic art. 8. dub. 2. apud Complutens. i. Physicor. disp. 6. quæst. 2. Sed hæc omnia capita nulla sunt. Ergo.

Minorem autem, quia plura continet capita, sigillatim expendo, & vt à primo incipiam, sic argumentor. Etiam si assumptio sit vera, & realis actio de nouo, imò, & virtualitèr transiens (vt simul impugnetur solutio quædam, quæ adducere potest Araujo loc. citat. num. 27.) non idè debet habere nouum terminum realitèr productum, sed sat est, habeat nouum terminum in ratione termini ad extra, quem antea nõ habebat, licet ipse terminus materialitèr sumptus, & in esse rei antea supponeretur; in numeræ enim suppetunt actiones, quæ, licet ad earum nouitatem realem, nouitas etiam requiratur realis termini, non tamen necessariò producti, sed iuxta diuersitatem, & naturam actionum, termini dicentur, & erunt, sat enim erit ad conceptum actionis, quod idem terminus præsuppositus nouitèr se habeat, & nouitèr passiuè terminet, qua ratione in ratione terminandi formalitèr, erit realitèr diuersus pro diuersitate reali actionis, licet in ratione essendi idem realitèr perseueret, vt videre licet, in omnium sententia, in actione conservatiua, quæ vera, & realis est actio, cum tamen eius terminus, in esse rei consideratus, idem sit realitèr, ac terminus actionis primæ productiua, & solum addit nouam terminationem passiuam nouæ terminationi actiua respondentem; actio item resurrectiua, & reunitiua animæ ad corpus, quæ distincta est realitèr ab actione creatiua eiusdem animæ; cū tamen ad eandem animam reuincendam terminetur, cum sola nouitate in esse terminandi passiuè; actio etiam nutritiua hominis distincta est realitèr ab actione generatiua eiusdem, & respicit eandem animam rationalem, vt terminum formalem quo, prout ipsa nouitèr se habet in ordine ad diuersam partem materiæ per nutritionem acquisitam, quam informat; & in communi Thomistarum sententia, idem contingit in nu-

nutritione equi, cuius anima indiuisibilis est; & etiam in Thomistarum sententia idem contingit in actione intensiua, cuius terminus est eadem qualitas præexistens cum noua terminatione passiva; & denique in actione conuersiua panis in corpus Christi, in Thomistarum nobiliorum sententia, quæ est ipsum corpus Christi, non secundum se, ut potè iam tale supponitur, sed prout fit ex pane, secundum quam rationem habet nouam terminationem, quam antea non habebat, licet non nouam entitatem. Quæ omnia docuimus in libris de generat. disp. 3. quæst. 2. art. 2. §. *Alia via*, & deinceps. Ergo licet assumptio sit vera, & realis actio de nouo virtualiter transiens, non idè debet habere nouum terminum realiter productum, sed fat est, habeat nouitatem modo à nobis explicato.

Secundum etiam caput pro contraria sententia intentum nullum esse, eo mihi persuadeo: Quia optimè potest humanitas Christi aliter se habere realiter de nouo sine receptione alicuius realitatis in ipsa, sed per solam connotationem ad aliquid sibi applicatum, quod antea applicatum non erat, & realiter de nouo intrinsecè vniri sine receptione alicuius formæ intrinsecæ; etenim Verbum etiam realiter se habet diuerso modo, quando vnitur humanitati, quam antea se haberet, & hoc sine receptione alicuius realitatis in ipso, sed per suam entitatem, ut connotantem actionem illud applicantem. Ergo humanitas poterit se habere realiter aliter modò nunc, quam priù, etiam si non recipiat aliquam realitatem, sed solum per suam entitatem, ut connotantem actionem, qua ipsi applicatur personalitas Verbi per modum termini.

Confirmatur. Denominatio vniti, tam intrinseca ex parte Verbi est, quam ex parte humanitatis; de Verbo enim verificatur, esse de nouo intrinsecè vnium humanitati, sicut è contra, & nihilominus hæc intrinseca denominatio noua ex parte Verbi, licet requiratur quasi formam intrinsecam, nimirum, ipsum Verbum præstans effectum formalem, quem aliàs præstaret forma, non tamen requirit nouam formam se tenentem ex parte Verbi, sed solum ipsam nouitèr per assumptionem humanitati

in tempore applicatum. Ergo ut dicatur humanitas intrinsecè vnita Verbo de nouo, licet requiratur formam, vel quasi formam intrinsecam, à qua proueniat talis noua intrinseca denominatio; non tamen requirit nouam formam, sed solum illam, qua nouitèr passiuè terminata est per talem assumptionem sibi applicatam.

Nec valet commune effugium ex Araujo loc. cit. nu. 28. quod Verbum est incapax mutationis, ac proinde sine realitate aliqua superaddita potest habere prædictas intrinsecas denominationes; secus autem humanitas, quæ de sua natura mutationi subiecta est. Sed contra: Nam licet verum sit, Verbum esse incapax mutationis, cuius capax est humanitas; non idè debet hæc capacitas in nostro casu exerceri; tum quia nullum est argumentum à potentia ad actum; tum etiam, quia ex vi actionis, & termini eius primarij non debet expleri talis capacitas ad se mutandum, licet ex vi termini secundarij, & consequentis primarij, scilicet, relationis, quæ resultat in humanitate ad Verbum, expleatur; nam hæc assumptio primò, & per se tenet circa humanitatem, ut constituentem in esse vnus personæ, scilicet Christi, per terminationem personalitatis Verbi: atqui terminatio formalitèr vt talis, siuè passiuæ, siuè actiuæ, nullam dicit mutationem, etiam si subiectum, in quo exercetur, aliàs sit capax mutationis, cum mutatio formalitèr, vt talis, non interueniat, nisi receptio vera reperitur, terminare autem nec terminari, secundum quod formalitèr hoc expriment, nec est recipere, nec recipi; alias enim nec Deus posset terminare visionem beatificam, nec intellectus Beati terminari posset ad Deum. Ergo cuiusque subiecto applicetur forma terminatiua, non idè illud mutabit, licet aliàs mutationis capax sit.

Vtteriùs sic argumentor. Nam dato quod humanitas haberet denominationem intrinsecam mutatam, sicut, & vnità, vnde locus, debere hoc prouenire ab hac vnione intermedia tanquam à forma intrinseca? plures enim denominationes reperiuntur, quibus subiectum creatum intrinsecè mutatur sine noua forma intrinseca in ipso recepta, sed solum per suam entitatem, connotando ali-

aliquid extrinsecum; sic in omnium sententia, creata voluntas, quæ posito iudicio sine indifferentia, intrinsecè necessitata manet, ablato tali iudicio, & posito alio cum indifferentia; intrinsecè libera perseverat: In probabilissima etiã sententia non distigante durationem, nec præsentiam, nec relationem à re durante, præsentem, & relata, ipsamet res intrinsecè inuariata, nouitèr denominatur intrinsecè hodie durans, huic spatio præsens, albedini, v. g. similis, solum quia ponatur actio, qua applicetur tempore hodierno, & huic spatio, vel qua producat altera albedo, cui similis dicatur. Ergo potest intelligi denominatio mutata, & intrinsecè vnità de nouo existens in humanitate Christi absq; aliqua forma intrinseca de nouo in ipsa recepta, sed per applicationem illius, media actione assumptiuæ ad personalitatem Verbi.

Tertium autem caput nullum etiam esse, ex eo clarè constat; quia adhuc ipsi Authores, cum quibus contendo, etiã si concedant prædictum modum vnionis productum, non tamen illi tribuunt rationem termini formalis, vt videre licet apud Araujo loc. cit. dub. 3. & apud Complutenses lib. de generat. disp. 2. quæstion. 3. Ergo ex eo, quod non sit aliquid, cui assignari possit ratio termini formalis huic actioni, non debet poni talis vnio intermedia per actionem producta; quam rationem inferiùs latè expendemus, cum huic actioni, vt exprimitur nomine vnionis, terminum formalem adscribamus, qui non sit vnio.

Quartum autem caput, quod adducit Araujo, pluribus demonstro, falsum esse, aut nullum: etenim plures effectus formales permanere dicuntur in rerum natura, absque eo quod permaneat forma, à qua formalitèr proueniunt; quod præcipuè verum tenet in sententia omnium Thomistarum; effectus enim formalis dispositionum præparantium materiam, & illam sigillantium ad hanc formam potius, quam illam suscipiendam, permanere dicitur in ultimo instanti corruptionis compositi præexistentis, & in primo introductionis formæ subsequenti, cum tamen non permaneant formæ disponentes, cum iuxta sententiam omnium Thomistarum,

ad corruptionem compositi præexistentis corrupta fuerint; corpus item Christi, prout est in Sacramento, permanere dicitur in rerum natura, cum tamen forma, qua constituitur in esse Sacramentali, non permaneat. Ergo ex eo, quod aliquis effectus formalis permanere dicatur in rerum natura, non idè necessario permanere dicitur eius forma.

Vtteriùs, licet dato, verum esset antecedens propositum, non idè deficeret forma, vel quasi forma, quæ permanentèr esset in nostro casu, vt permaneret effectus formalis vnionis etiam, nã eo ipso, quod permaneat id, ratione cuius humanitas, & persona Verbi, quæ sunt plura, fiunt vnum, permanet etiam forma, à qua permanere dicatur effectus formalis vnionis permanentèr existens; non enim videtur aliud esse permanere effectum formalem vnionis, quam permanere id, à quo tanquam à forma, quæ sunt plura, habent esse vnum: atqui licet transierit actio vnitiua, à qua tanquam à causa efficiente Verbum, & humanitas habent esse vnum in persona, permanere dicitur Verbi personalitas, à qua, tanquam à forma eminentiori modo, ac à propria personalitate, habet esse humanitas vnum in persona. Ergo sicut, si id haberet à propria personalitate ab ipsa tanquam à forma, vel termino formali humanitas, & personalitas propria haberent esse vnum in persona permanentèr, dum personalitas propria humanitati communicata permaneret, ita id habens à personalitate Verbi, quæ eminentiori modo continet effectum formalem personalitatis creaturæ, potiori ratione ab illa, tanquam à forma, vel termino formali, habebit esse vnum permanentèr in persona, dum permaneat Verbi personalitas humanitati communicata.

Quod si dicas ex doctrina Araujo loc. citat. num. 32. etiam substantiam indigere, vt actu terminet naturam modo vnionis superaddito, cum de eius essentia solum sit terminare, sicut de essentia naturæ solum passiuè terminari. Quod vt probabile docent Complutenses loc. cit. num. 34. Contra est, primo commune Philosophorum assertum, qui quidem, licet concedant modum vnionis distinctum, vt materia, & forma vniantur, negant tamen illud, vt sub-

sistentia uniat, & terminet naturam, & merito, eo quod modus rei, si verè est modus subsistentia, non indiget alio modo, ut suum tribuat effectum formalem.

Contra est secundo; nam ex eo quod de essentia subsistentia non est actu terminare, nec de essentia naturae actu terminari, requiritur, ut actu hæc extrema se terminent, modus aliquis medius inter illa, non obstante, quod vnum extremum ex illis sit modus alterius, ut asserunt prædicti Authores, sed sicut neque de essentia materiae, v. g. & formae est esse actu unitas; ita neque de essentia unionis est actu unire, cum quælibet ex his sint causae creatæ, quæ ob suam limitationem non habet identificatam potentiam cum actu, ad distinctionem increatae causæ, quæ ob illimitationem identificatum habet actum cum potentia, ut probant Complutenses num. 24. & 25. loc. cit. & quælibet ex illis causis posset intelligi quoad sua prædicata essentialia, sine eo quod illa actu essent unita, nec unio ea actu uniret, ut patet in morte hominis. Ergo ob eandem rationem, ut unio actu modificet materiam, & formam, indigebit alio modo intermedio, tam inter materiam, & unionem, quam inter unionem, & formam, non obstante, quod hæc unio sit modus vtriusque extremi, & sic in infinitum modos multiplicaremus; nõ enim videtur ratio, quare, ut vnus modus actu modificet rem, cuius est modus, requirat aliquem alium modum mediantem inter rem, & modum, & ut alter modus actu modificet res, quarum est modus, non requirat alium modum mediantem inter res modificandas, & ipsū modum modificantem.

Dices cum Araujo (quod est quintum caput, quo mouetur ad suam sententiam adstruendam loc. cit. num. 31.) Hanc unionem requiri, sicut requiritur in alijs compositis similis alia unio, qua copulentur partes; & ponit exemplum in continuo: vel qua tanquam per causalitatem actu causent partes; & ponit exemplum in anima rationali, quando informat materiam, quam unionem exercet, seu informationem, media unione interiecta, quæ se habet ut causalitas formæ (& idem est de materia,) ut exercet suam virtutem receptiuam, quam

exercere nequit, nisi media prædicta unione, tanquam causalitate etiam ipsius.

Verum denique neque hoc caput aliquid valere ad prædictam unionem adstruendam, sic pluribus ex eius doctrina suadeo. Primo enim ipse inquit in fine huius numeri, quod licet inter subsistentiam, & naturam interueniat modus unionis, non tamen, ait, adscribenda est huic modo ratio causalitatis. Ergo licet daretur modus distinctus inter Verbum, & humanitatem, & inter materiam, & formam, non idè esset, ut daretur vera causalitas inter informationem, & receptionem, & inter terminabilitatem, & terminationem.

Nec valet dicere, quod insinuat, reddens disparitatem inter naturam, & subsistentiam ex vna parte, & inter materiam, & formam ex alia, quod inter illa extrema non est propria causalitas, secus tamen inter ista; tamen quia est connaturalitas quædam subsistentia ad naturam, & e contra, hinc est, quod petant vinculum medium; nam hoc idem potest dici de materia, & forma, nam quædam connaturalitas est in forma ad materiam, & e contra, & nihilominus unio, quam ipse requirit inter materiam, & formam, est earum causalitas. Ergo unio, quam requirit inter subsistentiam, & naturam, erit earum causalitas, vel si hoc deficit à ratione causalitatis propter connaturalitatem, quam extrema habent ad inuicem, quare ibi ob eandem connaturalitatem non deficit unio à talis causalitatis ratione?

Uterius, nam si standum sit in doctrina, quam in hoc numero ponit, potius destruit ab unione inter materiam, & formam rationem causalitatis, quam adstruat, quod est quod intendit in sua quinta ratione; nam ponens discrimen inter partes continui, & partes aliorum compositorum coalescentium ex actu, & potentia, asserit, quod illa (verba sunt ipsius) copulantur vnico termino communi, quia vna pars non exercet in aliam aliquam causalitatem per modum materiae, & formae, neque per modum actus, & potentia; ista vero copulantur proprijs modis communibus, qui consistunt in proprijs causalitatibus, quas in se inuicem exercet, dum copulantur per modum formae, & materiae, siue per modum actus, & potentia.

Ex

Ex quibus verbis sic argumentor. Partes, quæ se habent per modum materiae, & formae, siue per modum actus, & potentia, exercent ad inuicem, quando coniunguntur, rationem causalitatis, ad distinctionem partium, quæ copulantur in continuo, ut in prædictis verbis asserit prædictus Author. Ergo ab unione, quam adstruit inter materiam, & formam, actum, & potentiam, potius destruit rationem causalitatis, quam adstruat. Patet consequentia, nam suis verbis, potius tribuit rationem causalitatis materiae, & formae, actui, & potentia ad inuicem, quam unioni interiectæ; neque enim alijs terminis vtuntur, qui asserunt, causalitates materiae, & formae, actus, & potentia esse earum entitates, prout habitudines dicunt ad inuicem; connotando applicationem agentis, tanquam conditionem necessariam.

Confirmatur hoc; nam si sic non intelligerentur sua verba, nullum esset discrimen, quod assignat, inter partes continui, quæ copulantur, & partes, quæ se habent, ut actus, & potentia, vel ut materia, & forma, nam etiam partes continui, ut actu copulatæ, & unitæ dicantur, ultra propriam earum entitatem, requirunt actualem unionem realiter intermediam, qua in actu secundo dicantur unitæ, & copulatæ; & nihilominus, licet hæc unio sit exercitium harum partium in esse unitarum, non habet rationem causalitatis respectu earum. Ergo licet daretur talis unio medians inter materiam, & formam, & inter potentiam, & actum, qua dicrentur in actu secundo prædictæ partes unitæ, & copulatæ, non habebit rationem causalitatis respectu earum. Cuius ratio non potest esse alia, nisi quia, ut unio habeat rationem causalitatis respectu partium, quas unit, non sufficit esse exercitium, medio quo in actu secundo unitæ, & copulatæ dicantur, sed requiritur concursus passiuus, & informatiuus, vel terminatiuus, qui concursus proprii sunt solius materiae, & formae, actus, & potentia; quo casu talis unio, etiam si daretur, solum se haberet per modum conditionis requisitæ ad proprias causalitatis partium, sicut se habet applicatiua agentis adio.

Pro quo perpendendum id, quod di-

ligentèr inuestigauit quidam doctissimus Recentior 2. Phisic. quæst. 11. articol. 1. & 2. circa causalitatem materiae, & formae, quod applicari potest nostris extremis, humanitatis, scilicet, & Verbi, seclusis imperfectionibus recipiendi, & informandi; nimirum, quod cum materia se ipsa sit essentialitèr pura potentia, & forma se ipsa sit essentialitèr actus vnum per se constituens cum materia, ut communis docet Philosophorum definitio, ad hoc quod actu causent, cum debeat vna causare per potentialitatem, per actualitatem alia, non est necessaria aliqua unio medians, quæ de se nec exprimit potentialitatem, nec actualitatem; & cum aliàs modus causandi in actu secundo vtriusque diuersus sit, nequit competere unioni, quæ, in communiori sententia, vnica tantum esset vtrique communis; recipere enim, proprius principio receptiuo conuenit, qualis est materia, & informare, principio informatiuo, qualis est forma, quam unioni, quæ receptionem, quam dicit, ex materia habet, sicut, & informationem, quam exprimit, ex forma sortitur; causalitas autem propriè nihil aliud dicit, quam expressionem actus primi, licet ad hoc, quod prædicta expressio in actu secundo interueniat, aliquas conditiones intercedere necessarium sit, nimirum, unionem forsis, dato quod detur, & applicationem agentis, qua posita, per suam actionem, & materia recipit, & immutatur de actu primo ad actum secundum receptiuum, & forma informat, & immutatur etiam de actu primo informatiuo ad informationem actualem, à qua forma, tanquam à causa formali, extrema, quæ antecederet pluræ erant, vnum fiunt; sicut enim à forma materia habet esse ens determinatum per ablationem indifferentia passiuæ, quæ est in materia, ita ab eadem forma habet esse vnum, cum vnum passio sit entis: vnde S. Th. 2. contr. gent. cap. 58. ratione 5. explicans, per quid, tanquam per causam formalem, ea, quæ se habent per modum actus, & potentia, fiant vnum, ait: Hoc autem nõ potest esse corpus, cum magis corpus uniat ut per animam (id est, fiat vnum) relinquit unum ergo, aliquid formalis esse, quod faciat ex

L

il.

illis pluribus vnum, & hoc magis erit anima.

In calcè articuli subiungo; quod licet ea, quæ se habent per modum materia, & formæ, requirerent modum vnionis distinctum realitèr ab extremis; nõ ideo, vt subsistentia terminaret naturã; illum requireret, vt malè paritate conuictus loco superius citato docuit Araujo; eo quod modus naturæ, qualis est subsistentia, non indiget alio modo, vt suū tribuat effectum formalem subiecto; secus autem vt vna res effectum tribuat formalem; vt communis docet Philosophia; imò addo, quod licet verum esset, quod docuit Araujo, in vtroque casu modum interiectum requiri, non ideo in nostro humanitaris, & Verbi requireretur; nam vt optimè aduertunt Complutenses loc. citat. etiam num. 32. cum Verbum sub omni ratione sit actus purus, se ipso est vnibile, & vnitur humanitati; sicut quia forma, & subsistentia creata non sunt actus purus, non se ipsis, licet sint vnibiles, vniuntur.

Contra resolutionem prædictam aliqua argumenta solvuntur.

ARTIC. IV.

Contra prædictam resolutionem opponunt primo Sanct. Thom. artic. 7. huius quæst. dicentem: *Hanc nostram vnionem esse aliquid creatum.* Ergo est in tempore facta per actionem vnitivam. Vterius, vrgentèr iudicant Complutenses loc. cit. probare suam conclusionem ex quodam loco Sanct. Thom. 1. part. quæst. 76. artic. 1. ad 6. vbi ait: *Animam separatam inclinari ad vnionem cum corpore, sicut leue ad locum sursum.* Atqui corpus leue non explet illam inclinationem, nisi addatur vbicatio, & præsentia, quæ est modus ex natura rei distinctus ab ipso. Ergo, nec anima explebit illam inclinationem ad corpus, nisi ei addatur aliquis modus ex natura rei distinctus ab illa, scilicet ab anima.

Verũ hæc loca, sicut, & similia, quæ pro ista sententia afferuntur, ita inuvalida sunt, vt mirer sanè doctissimos vi-

ros illis conuictos iudicasse sententiam suam iuxta mentem Sanct. Thomæ. Vnde ad primum respondeo cum Sanct. Thom. eodem loco, vnionem illam, de qua est argumentum, esse relationem resultantem ex coniunctione humanitatis ad Verbum, quæ relatio, quia in tempore facta est, & ad coniunctionem sequuta, creata, & producta dicitur; nihil autem dicit in toto articulo de vnione sumpta pro coniunctione, quod sit aliquid productum, vt constat ex corpore. artic. quod sic incipit: *Respondeo dicendum, quod vnio, de qua loquimur, est relatio quedam.* Et de hac concludit esse aliquid creatum, quod nos, nec contraria sententia diffitetur.

Ad secundum locum respondeo, nihil minus Sanct. Thom. intendere in illo, quam quod volunt Complutenses, sed solum intendit, quod sicut leue appetit locum sursum, tanquam suum centrum, ita anima separata secundum se, eo quod est forma corporis, de quo est titulus articuli, appetit vnionem cum illo; quod autem hoc de facto contingat, quando exercent suas inclinationes, per modum aliquem eis superadditum, nec dicere somniauit Sanct. Thom. in hoc loco; quia licet parificet in corpore leui, quod quando explet suam inclinationem ad locum sursum, est per aliquem modum vbicationis superadditum, non tenet in hoc paritas de anima separata, quando explet suam inclinationem ad corpus; aliàs si liceret arguere: corpus leue est sursum per aliquem modum superadditum. Ergo forma est in materia per aliquem modum superadditum, vt in omnibus teneat paritas: liceret etiam arguere, vt in omnibus etiam teneret paritas: Ergo sicut corpus leue est sursum per aliquem modum superadditum, & hunc accidentalem; ita forma esset in materia per aliquem modum superadditum, & hunc accidentalem: quod sicut ipsi non concedunt, & saluant aliquo modo tenere paritatem, licet non in omnibus; ita, & nos secludendo modum superadditum, saluamus aliquo modo tenere paritatem, scilicet, in inclinatione secundum se, licet non in omnibus.

Præterquam quod, etiam si in omnibus teneat paritas, non incongruentèr iux-

iuxta S. Thom. diceretur, quod adhuc corpus leue, vt sit præsens loco sursum, non indiget aliquo modo superaddito, qui sit præsentia, vel vbicatio, sed per suam entitatem, connotando actionem applicatiuam ad locum, dici præsens; nec motus ille localis alicuius modi dicitur productiuus, sed solus tantum loci acquisitiuus. Sic habet idem Sanct. Thom. 1. part. quæst. 100. art. 3. dicens: *Mobile secundum locum non est in potentia ad aliquid intrinsecum, in quantum huiusmodi, sed solum ad aliquid extrinsecum, scilicet locum, & 2. cont. gent. cap. 13. ait: Aliquando denominatur aliquid ab eo, quod est extra ipsum, vt à loco dicitur aliquid esse alicubi.* Vbi vides denominationem essendi in loco non provenire ab aliquo modo rei locatæ superaddito, sed ab ipsa re connotante locum, & actionem acquisitiuam ipsius; quod idem dicimus de anima separata, quæ vt sit in corpore, vltra propriam suam entitatem, connotat corpus, in quo sit, & actionem agentis applicatiuam, per quam in illo sit.

Opponunt secundo, Si Verbum relinqueret humanitatem, deficeret hoc, quod est, extrema esse vnita; sicut in morte hominis desinit, formam esse vnitam materiæ: sed tunc non deficeret aliquod ex extremis, sicut neque in casu posito. Ergo deficeret aliqua vnio mediã, ac proinde dabitur inter extrema. Verum hoc argumentum nullam aliã maiorem vim habet, quam habet illud, quod sit ex actione desumptum. Et ideo respondeo, quod sicut optimè compatitur, quod detur noua actio, qua vniatur aliqua extrema, sine eo quod terminus aliquis formalis producatur; ita potest intelligi, quod de nouo detur noua quasi actio corruptiua, vel non conseruatiua illius vnionis extremorum, sine eo quod deperdatur aliquid, vel ex extremis, vel ex vnione realitèr mediantes; nam sicut de conceptu actionis vt sic non est producere, sed terminum habere, modo sit productum, modo communicatum, modo vnitum; ita de ratione actionis quasi corruptiuae vt sic, non est, quod corumpatur aliquid per illam, sed quod ratio termini actionis præcedentis desinat esse, modo sit corrupendo aliquid, modo non conseruando communicationem, modo non conseruando

extrema vnita, sed relinquendo illa præcisè, vt communicabilia, & vnibilia. Quorum ratio est, quam sæpè tetigim⁹, quia vnio, non solum est nuda extremorum entitas, sed necessariò connotat aliquid, quo connotato deficiente, tota deficit vnio. Alia argumenta, quæ contra hanc doctrinam fieri possunt, ex doctrina data pro impugnatione contrariæ sententiæ solui poterunt, quia ea sunt, quæ principalia sunt in hac re.

Veritas circa terminum formalem resolutionibus decissa.

ARTIC. V.

Resolutio prima sit. Terminus formalis ad quem huius actionis, prout nomine creationis exprimitur, est humanitas Christi secundum se, vt ex nihilo facta; ac proinde terminus à quo prædictæ actionis sic explicatæ est, non esse humanitatis secundum se. Ratio vtriusque est, nam creatio formalitèr, secundum id, quod exprimit, solum terminatur ad terminum, vt ex nihilo faciendū, ad distinctionem actionis eductiuam, quæ ad suum terminatur, vt ex aliquo præsupposito subiecto sciendum; hoc autè in nostro casu solum potest verificari de humanitate secundum se, vt ex nihilo sit; & aliàs terminus à quo nihil est aliud, quam non esse termini ad quem, à quo non esse incipit terminus à quo. Ergo intentum.

Resolutio secunda sit. Terminus formalis ad quem huius actionis, prout nomine assumptionis exprimitur, est persona Verbi, vt connotat humanitatem, quam assumit. Ratio est clara, nam id, quod exprimit assumptio formalitèr, vt in hoc art. 8. docet Sanct. Thom. est persona Verbi, quæ ad se sumpsit humanitatem, determinando illam ad esse personæ: *Assumptio* (inquit Sanct. Thom.) *determinat terminum à quo, & ad quem; dicitur enim assumptio, quasi ab alio ad se sumptio.* Addo, terminum formalem assumptionis à quo, vt assumptio est, esse humanitatem, vt assumptibilem. Ratio est, nam licet considerata secundum se, sit subiectum, in quo exercetur assumptio; vt tamen dicit ordinem ad id, quod illam ad se sumpsit, est terminus à quo; & hoc voluit Sanct. Thom. cum dixit: *Quasi ab alio ad se sumptio.* Nisi velis,

quod id: *Quasi ab alio*, non intelligatur de humanitate, sed de nō esse personæ Verbi, ut ad se sumentis humanitatem, & hunc esse terminum à quo, quia terminus à quo semper est, non esse termini ad quem; & ideo dixisse dand. Thom. *quasi ab alio*, id *quasi* limitans illam particulā *ab alio*, eo quod cum sit non esse personæ Verbi assumentis, non debet vocari absolute esse aliud, vel *ab alio*, sed *quasi ab alio*, quod non abs re, & ingeniosius forte dici poterat.

Resolutio tertia sit. Terminus formalis ad quem huius actionis, ut nomine *Incarnationis*, vel *humanationis* exprimitur, est ipsa caro, vel humanitas, ut vnita Verbo, & terminus à quo est non esse humanitatis, ut vnita. Ratio est, quia humanitas est forma, vel quasi forma, à qua determinatur Verbum ad esse incarnati, & humanati, quod non haberet, si assumeret lapidem, vel Angelum. Ergo terminus qui tribuit speciem huic actioni, ut nomine *Incarnationis*, vel *humanationis* exprimitur, erit ipsa caro, vel humanitas, ut vnita Verbo. Adde Capræol. Caiet. & alios Thomistas nihil huic resolutioni contrarium dixisse, cum asseruerunt, terminum assumptionis esse personam assumentem; quia non loquuntur de actione, nisi prout nomine assumptionis exprimitur, & nil inconuenit in Thomistarum sententia, eidem actioni reali, secundum diuersas sui considerationes, terminos formales diuersos adscribere, ut pluribus posset demonstrari exemplis; sufficiat modò generatio, & corruptio, generatio, & alteratio, quæ cum eadem sit indiuisibilis actio realitèr, iuxta principia Sanct. Thom. diuersos habet formalitèr terminos, prout diuersis nominibus significatur.

Resolutio quarta sit. Terminus formalis ad quem huius actionis ut nomine *vnitionis* exprimitur, nō est modò vnionis extremis superadditus, cum talis modus superadditus non detur, ut in tota hac quæst. probatum est, sed est ipsa persona Verbi, ut per illam, tanquam per quid formalis, & actualis ex pluribus, scilicet humanitate, & Verbo, fit vnum in persona. Ratio est clara, quia id, à quo hæc extrema habent esse formalitèr vnum, sola est persona Ver-

bi, à qua tanquam à causa formali, determinatur potentia humanitatis ad esse vnus subsistentis; sicut humanitate determinatur ista extrema ad esse vnus Christi formalitèr incarnati. Ergo Adde terminum à quo huius actionis, ut sic explicata, est non esse personæ Verbi, ut facientis vnum ea, quæ plura sunt, propter contrariam rationem.

Obijcies contra hanc resolutionem. Persona Verbi est terminus formalis huius actionis, ut nomine *assumptionis* exprimitur, ut diximus in secunda resolutione. Ergo si huic actioni assignamus diuersos terminos formales, secundum quod diuersis nominibus significatur, non potest ipsa persona Verbi esse terminus formalis huius actionis, ut nomine *vnitionis* exprimitur. Respondeo, quod licet persona Verbi sit terminus formalis prædictæ actionis, ut nomine *assumptionis* exprimitur, ut diximus resolut. 2. bene potest esse terminus formalis eiusdem actionis, ut nomine *vnitionis* significatur, secundum diuersas sui considerationes, nam respectu assumptionis formalitèr est terminus formalis, secundum quod dicit relationem ad se ipsam, ut humanitatem assumentem, respectu vero actionis, ut vnitionem exprimit, est eadem persona Verbi terminus formalis, secundum quod ex pluribus facit vnum, tanquam quid formalis, & actualis inter extrema, & secundum hos respectus, licet in esse rei sit eadem persona Verbi; in esse vero termini formalis est diuersa: sicut eadem anima rationalis, quæ in esse rei est eadem, secundum diuersos respectus est terminus formalis generationis, & reuersionis, & ipsamet humanitas Christi, quæ in esse rei est eadem, in esse vero termini formalis, ut ex nihilo facta, verbi gratia, & secundum quod determinat Verbum ad esse incarnati, & humanitati, est diuersa formalitèr in esse termini.

In calcè articuli subiungo. Prolixè satis Authores communiter plus temporis, quam par sit, consummere in explicando hanc maximam vnionem substantialem humanitatis, & Verbi fuisse factam in persona, quod tanquam de fide omnes profitentur, negantes, factam fuisse in natura; quod si hoc

hoc negent asserentes, vnam tantū fuisse in Christo naturam, siue per conuersionem diuinitatis in humanitatem, aut e contra, ut fuit error Eutichetis, & Nestorij, ut referunt hic Authores, bene negant communiter, factam fuisse in natura. Si autem ita intelligatur facta fuisse in natura, quod permanendo qualibet natura impermixta, fiat vnio, ut de facto fuit facta, bene potest concedi factam fuisse, non solum in persona, sed in natura; quod qua ratione intelligendū sit, latiori calamo disp. seq. intendemus. Adde post hanc vnionem sic explicatam, persona Christi potest dici composita, ut notauit, & bene, noster Auerfa hic quæst. 2. sect. 4. licet hoc magis quæstio videatur de nomine; dependet enim ex conditionibus, quæ ad veram compositionem requiruntur: Vnum tamen mihi certum est, in hac vnione reperiri quatuor conditiones, quas requirit Caietan. ad veram compositionem; vnde falso ab aliquibus refertur pro contraria sententia, nimirum, quod componentia realitèr distinguantur, & quod realitèr vniantur, & quod non secundū situm, vel habitum extrinsecum; & denique quod vnum extremum se habeat, ut potentia, & alterum, ut actus, quas conditiones seruatas fuisse, discurrenti constabit.

Vtrum vnionem Verbi incarnati aliqua merita præcesserint?

QVÆSTIO III.

IN Hac re circa meritum Christi, licet omnes conueniant, nulla eius merita de facto suam Incarnationem meruisse; de potentia tamen absoluta, non desuerunt, qui concederent, eandem Incarnationem potuisse mereri per opera subsequenter vnionem; quod fieret, casu quod Deus, sicut potuit, decreuisset, dare humanitati Christi hanc vnionem, sub conditione, quod ipsa Verbo vnita eandem mereretur vnionem. Ita Suar. disp. 10. sect. 4. Becan. capit. 14. quæstion. 6. Pro contraria autem parte stat tumultus Scholasticorum asserentium, adhuc de potentia absoluta, non potuisse Christum suam vnionem mereri. Ita Caietan. Medin. Aluar. Cabr. hic art. 1. cum omnibus Recentioribus, cū

R. P. M. Fr. Ioan. à Sancto Thoma hic disp. 5. art. 2.

Circa meritum autem Sanctorum Patrum, qui Christum præcesserunt, aliqualis maior apud Authores extat difficultas, qui omnes, licet conueniant in negando meritum de condigno respectu Incarnationis, in concedendo tamē meritum de congruo, valde dissident; eo quod aliqui tale meritum solum concedant respectu aliquarum circumstantiarum, non respectu substantiæ Incarnationis. Ita Scotus in 4. distinct. 2. quæstion. 1. Bonauentur. in 3. dist. 4. quæstion. 1. art. 2. Vazq. disp. 22. Lorca art. 11. quæst. 2. Medina vero, Aluar. Raguza, & Araujo hic artic. 11. cum alijs quam plurimis Recentioribus, inter quos nouissimè R. & Illustris. M. Godoy loco citato disp. 13. §. 1. numer. 9. cum R. P. M. Fr. Ioan. à Sancto Thoma loco citato articul. 1. non solum concedant meritum congruum Sanctis Patribus respectu circumstantiarum, sed etiam respectu substantiæ Incarnationis.

Circa meritum denique B. Virginis aliqui, quos citat Araujo loc. citat. dub. 2. dixerunt, B. Virginem de facto meruisse, non quidem Incarnationem, sed maternitatem Dei. Alij autem dicunt, quod licet de facto talem maternitatem non meruisset, nisi de congruo, de potentia absoluta merito de condigno illam potuisse mereri. Ita Suar. disp. 10. sect. 7. Verum doctiores Theologi, tã de facto, quam de potentia absoluta negant B. Virgini meritum de condigno respectu maternitatis, & admittunt meritum de congruo. Ita Sotus, Valent. Medin. Aluar. Nazar. quos omnes citat, & sequitur Araujo; quorum aliqui etiam respectu Incarnationis concedunt meritum congruum.

Quæstionis præambula.

ARTIC. I.

PRO quæstionis intelligentia obseruandum primo, id, quod ad 1. 2. quæst. 114. docent communiter Theologi cum Sanct. Thom. magnum esse discrimen inter meritum de condigno, & de congruo: nam primum valorem talem intrinsecum habet, quod inducat obligatio-

tionem in præmiante, ut ex iustitia conferat præmium propter æqualitatem cum illo; secundum autem, licet habeat valorem intrinsecum, non tamen talē, quod inducat obligationem in præmiante ex iustitia, sed solum ex quadam decētia, & congruentia; ideo enim primum condignum dicitur, quasi æquē dignū cum præmio; secundum autem congruum, quasi congruentiam habens, ut præmiatur à præmiante.

Obseruo secundo. Hic posse nos loqui de Incarnatione, & circumstantijs, pro illa prima voluntate efficaci Dei, qua decreuit Incarnationem cum omnibus suis circumstantijs per modum intentionis præcisè consideratis, & de Incarnatione, & circumstantijs eius, pro illa secunda voluntate efficaci Dei, qua in executione decreuit Incarnationem, & circumstantias, loci, videlicet, accelerationis, & temporis, prout hic, & nunc hæc omnia executi fuerunt: an videlicet, aliquo ex meritis assignatis potuerit Incarnatio aliquo etiam ex his modis sumpta sub meritum Christi, Sanctorum Patrum, vel B. Virginis Mariæ cadere. Quibus sic obseruatis.

Quidnam dicendum de merito Christi circa eius Incarnationem?

ARTIC. II.

Pro cuius lucē statuo prius. Certum esse secundum fidem humanitatem Christi nunquam prius tempore extitit se, quam vnita fuerit Diuino Verbo, sed in eodem instanti, in quo anima fuit creata, fuit etiam Verbo coniuncta, & in eodem instanti, quo caro Christi fuit creata humana, fuit caro etiam Christi, & Dei; vnde Leo Papa Epist. 11. ad Iulianum ait: *Natura nostra non sic assumpta est, ut prius creata, post assumeretur, sed ut ipsa assumptione crearetur.* Et Fulgent. lib. de Incarnat. & gratia cap. 3. inquit: *Ipsa quippe acceptio carnis fuit conceptio virginalis.* Cum quo tamen stat, quod posset Deus talitè res præordinare, & disponere, ut humanitas Christi prius tempore extitisset, quam coniungeretur Verbo, faciendo, scilicet, quod prius tempore sua connaturali existentia, & subsistentia poleret, & postea hac existen-

tia, & subsistentia expoliata, vniretur Verbo, vel faciendo, quod prius tempore vnita esset Patri, vel Spiritui Sancto, & postea, vel hac vnione relicta, vel adhuc perseuerante, Verbo vniretur, & coniungeretur. Quo sic statuto.

Resolutio prima sit. Si humanitas Christi prius tempore extitisset aliquo ex his modis assignatis, ut fieri potuit, quam vniretur Verbo, posset meriti talem vnionem cum Verbo, de congruo, si existeret per propriam, & connaturalem existentiam; & de condigno, si existeret per existentiam Patris, & Spiritus Sancti. Prima pars ex eo constat, quia humanitas Christi propria existentia existens poterat elicere operationes supernaturales ex gratia habituali à Deo collata ortas; sed tales operationes, eo quod supernaturales, licet non haberent condignitatem cum vnione ad Verbum, utpotè à pura creatura elicita, haberent tamen congruentiam, & decentiam quandam in ordine ad talem vnionem. Ergo licet non mereretur illam de condigno, de congruo tamen posset illa sub meritum cadere. Secunda autem pars probatur ex eo, quod operationes, quæ oriuntur ab humanitate, ut terminata subsistentia, & existentia Patris, vel Spiritus Sancti, essent theandricæ, & Dei viriles, ac per consequens valoris simpliciter infiniti. Ergo essent æqualis condignitatis moralis cum vnione ad Verbum, quantumuis illa sit infiniti valoris, ac per consequens, de condigno meritoria talis vnionis.

Resolutio secunda sit. Humanitas Christi, nec Christus, ut de facto extitit, meruit, nec mereri potuit, nec de condigno merito, nec merito de congruo, vnionem cum Verbo Diuino, aut suam Incarnationem, nec per opera ordine naturæ antecedentia vnionem, nec per opera vnionem ipsam consequentia. Est expressa resolutio Sancti Thomæ hic art. 1. cuius ratio est. Nam omnis operatio humanitatis, & Christi Domini, ut de facto extiterunt subsequuta est vnionem; non solum in intentione Dei, sed in executione ipsa, utpotè, ut commune fert Philosophorum axioma, quidquid dicat Vazq. *Actiones suppositorum sunt, & existentium, non naturæ, nisi ut quo.* Ergo nulla ei operatio fuit, nec potuit esse meritum vnionis.

Con-

Confirmatur. Nam id, quod est principium omnis meriti, eo modo, quo est principium talis meriti, non potest esse ipsum meritum, eo enim probant Theologi ad 1. 2. quæst. 114. primam gratiam non posse sub merito cadere, quia est principium meriti. Sed Christus Dominus, non vtrumque est principium meriti, sed ut executus, & existens; in hoc enim differt causa finalis à meritoria, quod ut illa causet, sufficit, finalizans, & intentionaliter præsupponi; ut autem causet hæc, illud non sufficit, sed existens requiritur præsupponi; quam differentiam egregie tradidit Angelicus Præceptor quæst. 29. de verit. art. 6. dicens: *Meritum est causa præmij, non quidem per modum finis, sic enim potius præmium est causa meriti, sed magis secundum reductioem ad causam efficientem, in quantum meritum facit merentem dignum præmio, & per hoc ipsum ad præmium obtinendum disposuit; id autem, quod est causa per modum efficientis, necessario debet ante effectum præsupponi.* Ergo cum Christus Dominus, si mereri posset suam vnionem, id efficeret per modum efficientis, implicat, quamlibet eius operationem non supponere talem vnionem, per quam existens reddebatur: qua ratione bene perspecta ruunt omnia effugia P. Suarez.

Vnde id, quod prædictus Suarez adducit de milite, cui datus est equus sub conditione meriti futuri in præmio, nihil valet, quia miles potest per bonum vsum equi mereri dominium eiusdem, quia eius bonus vsum, non tam ab ipso equo, quam ab industria, & arte militis equitatis prouenit; tota autem ratio meritorum Christi prouenit ab vnione; quæ differentia colligitur ex S. Thom. 1. part. quæst. 23. art. 5. in corp. Neque etiam valet id, quod dicitur, non repugnare meritum, & præmium esse in eodem instanti; nam nos non negamus Christo meritum vnionis, quia repugnet meritum, & præmium esse in eodem instanti, sed quia qualibet operatio Christi subsequuta est vnionem, & nihil potest mereri suum merendi principium.

Obicies peculiaritè contra rationem nostræ conclusionis Christus ut præuisus in intentione Dei cum suis operibus etiam in intentione præuisus ante realem existentiam vnionis, & operum in

tempore, fuit sufficiens, ut diceretur meruisse gratiam antiquis Patribus collatam; eo enim communiter dicitur, gratiam antiquis Patribus collatam fuisse ex meritis Christi. Ergo causa meritoria, ut causet, non requirit existentiam in tempore exercitam, sed ad summum in præuisione Dei; ac per consequens, Christus, ut præuisus cum suis operibus in intentione Dei, potuit mereri suam vnionem hyposthaticam per opera absolute futura, & solum præuisa in intentione Dei.

Respondeo, diuersum quid esse, Christum meruisse gratiam antiquis Patribus collatam, ab hoc quod est, Deum præuisis meritis in sua intentione absolute futuris Christi Domini, motum fuisse ex illis ad conferendam Patribus talem gratiam; nam hoc secundum est verum, primum autem falsum; vnde si communiter dicitur, gratiam antiquis Patribus collatam fuisse ex meritis Christi, iuxta modum istum intelligendum est, nimirum, concursum finalem contulisse, ad hoc ut Deus conferret gratiam Patribus antiquis; neque enim ego percipere possum, qua ratione opera Christi, ut præuisa in intentione Dei causalitatem potuisse exercere moralè in ordine ad gratiam Patribus conferendam, quidquid dicat Alvarez disp. 17. cum alijs, cum pro tunc non intelligantur talia opera cum existentia in propria duratione; alias enim nullum iudicarem inconueniens, imò congruentissimè diceretur, iuxta Suar. sententiã Christum Dominum per opera subsequenta, non solum potuisse mereri vnionem hyposthaticam quoad executionem, sed illam de facto meruisse; siquidem certum est opera subsequenta fuisse prius in intentione Dei prædestinantibus Christum, & ipsa opera, quam ipse Christus, ut in rerum natura positus, siquidem omnia sunt Deo præsentia, antequam nostris temporibus, & quoad nos præsententur.

Resolutio tertia sit. In aliquo vero sensu potest concedi, quod Christus Dominus, ut de facto existens, meruerit eadem vnionem hyposthaticam, qua de facto extiterunt Christus, & humanitas; non ita, ut licet de facto omnis operatio Christi subsequenta fuerit vnionem, de potentia absoluta poterit alitè contin-

tingere, & præcedere ordine naturæ aliquam operationem charitate formatam, qua in eodem instanti meruerit assummi, ut vult hic Caiet. art. 1. quod præcipue verificari potest in sententia asserente humanitatem Christi existere propria existetia; nec ita ut in intentione Dei præuisis eius operibus futuris meruerit executionem suæ vnionis, ut voluit Suarez in primo eius casu, sicut, & in secundo non esset humanitas, vel Christus, ut de facto existunt, iuxta probabilior sententiam Thomistarum, per existentiam Verbi, sed ita quod ipsa vnio, ut de facto executi, fuerit principium alicuius operationis, qua eandem vnionem, non secundum illam considerationem, secundum quod fuit operationis principium; sic enim implicat ipsam mereri, quomodo locuti sumus resolutione præcedenti; sed secundum aliud exercitium in ipsa imbutum, & nondum in humanitate pro illo priori explicatum, donec mediet talis operatio aliquomodo huius exercitij meritoria.

Sic ergo explicata resolutio, probatur ex pluribus principiis communiter apud Theologos admissis. Primum est, Quidquid potuit Christus merito comparare, credendum est, de facto sic illud comparasse, & non omni ex parte gratis donatum fuisse; id enim decebat ad perfectionem Christi: & ideo communiter admittitur, in primo instanti suæ conceptionis habuisse actum charitatis perfectissimum meritorium, quo se disponeret ad exercitium habitualis gratiæ, quæ quidem gratia habitualis erat principium radicale talis actus: sic etiã communiter asseritur, virtutes morales fuisse in Christo proprijs actibus comparatas: Vterius gratia habitualis, quæ in veriori Thomistarum sententia est principium contritionis; imò, & in nostra est principium cuiuscumque supernaturalis actus, est, & dicitur pro merita, saltim de congruo, per suas dispositiones ab ipsa ortas, ut ad materiam de merito communiter dicitur, & cum fundamẽto in S. Thoma (quidquid alij dicant) in 4. distinet. 15. quæst. 1. art. 3. quæst. 4. vbi docet expressè, quod licet merito condigno non possit mereri, merito tamen congruo pro merita est. Quorum ratio omnium est, quia licet

gratia sit merendi principium, ut intelligitur in esse quasi inquieto, & fieri, vel in facto esse secundum aliquam tantum sui considerationem, vel eleuantis, vel constituentis principium in esse supernaturali physicè præcissè, præscindendo ab alijs muneribus, quæ in eodẽ instanti posita sua dispositione præstabit, nõ implicat, quod sit etiam pro merita, saltim de congruo ab ipsamet dispositione, cuius ipsa gratia est principium, quia non est pro merita, & terminus meriti secundum illam considerationem, secundum quam erat merendi principium, sed ut est in statu inquieto, & in facto esse permanenti, & tribuente omnes suos effectus formales. Ergo licet vnio hypostatica in Christo, ut in executione posita, fuerit principium omnis actionis meritoria Christi, possumus intelligere, quod in eodem instanti vnionis, ipsa, ut in fieri, vel ut in facto esse constituyente humanitatem subsistentem præcissè in ordine Diuino, sit cum tali humanitate, merendi principium, eliciens actum aliquem supernaturalẽ, medio quo eadem vnio exerceat aliud eius munus pro meritũ ab actu aliquo genere meriti, scilicet, factum esse cõpletum constituens, non solum subsistentem Diuino modo humanitatem, sed talitèr, videlicet, personali Filij Dei. Consequencia patet, quia tunc saluaretur, quod actiones sunt suppositorum; etiam si pro illo priori non exprimeret Verbum suam subsistentiam in esse Verbi; sicut saluatur, quod actiones vegetatiuæ partis in homine sint suppositorũ, etiam si non intelligantur oriri ad hominem, secundum vltimum conceptum rationalis: & consequencia habet vim in sententia Thomistarum admittẽte subsistentiam absolutam, præter tres relatiuas, per quam subsistentiam posset natura Diuina humanam assumere, & tunc erit aliquid subsistens; & per consequens, persona, ut inquit Sanct. Thom. infra quæst. 3. art. 3. in corp. & ad 1. de quo ibi latius.

Confirmatur. Nam in relationibus Diuinis, licet esse *in*, & esse *ad* sit idem indiuisibilis conceptus obiectiuus, sola diuersa expressio, qua nos illum concipimus, & exprimimus, est sufficiens, ut intelligamus relationem Paternitatis, v. g. in esse *in* præsupponi ex parte Patris

tris generantis Filium ad eandem relationem in esse *ad*, quod quidem *ad*, ut exerceatur, licet alias sit in Patre requirit actionem generatiuam, qua posita exerceatur iam esse *ad*, quod antea non exercebatur, licet existeret. Ergo eadem persona Verbi, vel personalitas, licet sit vnita humanitati in facto esse, secundum omnem suam entitatem, & formalitatem obiectiuam, potest intelligi, secundum aliquam expressioem, ut constituens, v. g. humanitatem subsistentem Diuino modo, concurrere cum illa ad actum, v. g. amoris, quem habuit Christus in primo conceptionis instanti, licet non concipiatur ipsa, ut constituens humanitatem, secundum vltimam sui expressioem, scilicet personali Verbi; sicut enim illa expressio relationis, secundum esse *ad*, licet supponatur re ipsa ex parte suppositi Diuini operantis, non exerceatur, donec mediet actio physicè Diuina; ita expressio personalitatis Verbi humanitatem terminantis, licet supponatur re ipsa ex parte humanitatis suppositæ, & operantis, non exercebitur, nisi secundum istam rationem, quæ solum deficiebat humanitati, ut posset operari, & non secundum rationem vltimam expressioem, filiationis, v. g. vel aliteriushuiusmodi, donec mediet actio Diuina moralitèr, qua posita exerceatur, & sit pro merita tali actione.

Obijcies primo. Prius nostro modo intelligendi fuit terminata humanitas Christi per subsistentiam Verbi, secundum vltimam quaecumque expressioem, quam nos concipimus; quam secundum expressioem subsistentiæ Diuina præcissè, vel non vltimam, ut ita dicam, qua eandem subsistentiam concipimus, cum fuerit terminata personalitate, prout determinata, & non prout Patri, & Spiritu Sancto communi, sicut est subsistentia Diuina. Ergo omnia exercitia personalitatis præcesserunt in humanitate ad elicientiam cuiuscumque actionis moralis meritoria, ac proinde nulli exercitij vnionis potuit talis actio esse meritoria; cum id, quod se tenet ex parte principij merendi, eo modo, quo se tenet, non possit esse ipsum meritum, vel promeritum.

Respondeo negando antecedens; nam terminatio personalitatis in humanitate ex parte recti, non est prius in esse

terminantis, secundum expressioem subsistentiæ, vel secundum expressioem quamlibet à nobis factam; nam cõterminatio solum attendat realitatem, nõ præscindit ex parte obiecti; nos autem ex parte actus concipimus prius, & posterius in ipsa terminatione, & secundum hunc nostrum modum concipiendi, semper concipimus rationes magis communes esse quasi priores, quam rationes particulares; neque enim possumus intelligere Verbi personalitatem terminantem, v. g. humanitatem, & vt contrahentem personalitatem Diuinã ut sic, sine eo quod prius concipiamus personalitatem Diuinam, quæ quasi contrahitur ad esse talis personæ: Quando autem in argumento dicitur, debere concipi personalitatem, ut determinatam, & non vt communem, verum est, debere sic concipi; non tamen determinata omni determinatione, & quasi vltima, sed determinatione quasi generica contrahente rationem subsistentiæ Diuinæ ut sic ad talitatem subsistentiæ, quæ licet sit Verbi, non exprimitur pro tunc, eo quod secundum primam considerationem sufficienter intelligitur esse principium operatiuum ut quod, ut potest suppositum, eo modo, quo in lib. de generat. diximus de indiuiduis genericis, hoc animal, v. g. quod sine eo quod exprimitur vltima talitas, concipimus aliam talitatem contrahentem animal ut sic, per quam est sufficiens principium ad eliciendas operationes prout animales.

Obijcies secundo. Si humanitas, ut intelligitur subsistens subsistentia Verbi modo explicato, mereretur suam vnionem secundum alteram, & vltimam eius considerationem, cum id nõ posset efficere, nisi media gratia habituali, sine qua, (ut inquit Sanct. Thom.) meritum esse non potest. Intelligeretur humanitas Christi prius cum gratia habituali, quam cum gratia vnionis; hoc autem quam falsum sit, ex eo constat, quia gratia habitualis est consequens vnionem per modum proprietatis, & nullo modo antecedens, ut docet idem S. Thom. in hac 3. part. quæst. 7. art. 13. ad 2. Vterius filiatio adoptiua naturalem filiationem præcederet. Ne ergo hæc dicamus, dicendum est, non posse Christum mereri suam vnionem hypostati-

ricam, secundum aliquam considerationem.

Respondeo. Verum esse, necessariam esse gratiam habitualement ad hoc, ut humanitas pro illo priori elliceret illum actum amoris Dei supernaturalem, & meritorium talis unionis, secundum illud exercitium iam explicatum; tamen ipsa gratia non intelligeretur in humanitate Christi, secundum omnia sua exercitia, sed præcisè ut est principium physicum supernaturale necessariò requisitum ad quemlibet actum physicè supernaturalem, ut latè discutimus ad quæst. 7. huius 3. part. Vnde quando S. Thom. docet, gratiam habitualement esse consequentem unionem per modum proprietatis, verum est respectu unionis, quoad suam substantiam, & entitatem realem; respectu tamen illius, secundum aliquod sui exercitium, nullum est inconueniens, quod sit antecedens, sicut eadem gratia habitualis, secundum aliquam considerationem, est antecedens ad se ipsam, secundum aliam; & inter ipsam his modis sumptam, mediat aliquis actus, qui meritorius dicatur sui ipsius, secundum vltimam considerationem. Vnde non datur filiatio adoptiua in Christo ante naturalè, quia illa gratia habitualis, licèt sit ex se potens facere adoptionem, non facit in Christo, propter repugnantiam, quam habet cum filiatione naturali, quæ præsupponebatur, eo ipso quod unio quoad substantiam supponeretur in humanitate Christi.

Quidnam dicendum de merito Sanctorum Patrum circa Incarnationem?

ARTIC. III.

Resolutio prima sit. Patres antiqui non meruerunt, nec mereri poterunt, adhuc de congruo Incarnationem, neque eius circumstantia, sumpta Incarnationem, & circumstantias, quoad intentionem, pro illa, scilicèt, prima voluntate, qua intentata, & prædestinata est à Deo. Hæc est omnium communis resolutio, & ratio est: quia Incarnatio, & circumstantia modo explicata fuerunt præuisa, & præfinita à Deo prius ordine rationis, in genere causæ finalis,

quam merita, & gratia Sanctorum Patrum; cum fuerit causa finalis, exemplaris, & efficiens prædestinationis eorum, sicut, & nostri, ut docet Sanct. Thom. in hac 3. part. quæst. 24. & aliàs talia merita supponebant Christum in intentione venturum; cum niterentur fide eiusdem Christi venturi. Ergo nullo modo potuerunt illam sic mereri, adhuc de congruo.

Resolutio secunda sit contra Vazq. hic disp. 2.2. cap. 4. Antiqui Patres, licèt non meruerint substantiam Incarnationis, neque eius circumstantias in executione merito de condigno, ut potè eorū opera finita, meruerunt tamen illā merito de congruo quoad substantiam, & circumstantias in executione. Primo, quia est expressa mens Sanct. Thom. pluribus in locis, in tertio enim ad Anibald. dist. 4. quæst. vnica art. 3. quæstioncul. 3. art. 1. ait: *Omniem præparationem ad aliquid habendum, meritum appellari, & sic congruum est, ut facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam, & in 2. etiā ad Anibald. dist. 2. quæst. 1. ar. 4. inquit: Quod meritum improprie sumptum, quale est congruum, potest dici dispositio, seu præparatio ad aliquid accipiendum, & hoc modo explicat illud August. de prædest. Sanctor. cap. 5. Quod motus fidei meretur iustificationem. Id est, quatenus motus fidei est dispositio quædam, & præparatio ad illam. Et denique expressis verbis hoc idem dixit in hac quæst. art. 11. ibi: *Ex congruo tamen meruerunt Sancti Patres Incarnationem, desiderando, & petendo; congruum enim erat, ut Deus exaudiret eos, qui ei obediebant. Quam Incarnationem negat meruisse de condigno. Ergo sicut hoc meritum negat circa substantiam, illud concedit etiam circa substantiam; siquidem vnum alteri contraponit.**

Ex ipsis locis formatur ratio pro resolutione sic. Quælibet petitio, præparatio, & dispositio ad aliquid habendum, præcipuè si sit ab homine iusto, appellatur à Sanct. Thom. meritum de condigno: atqui Sancti Patres pluries se disposuerunt, & præpararunt ad Incarnationem, petendo Christum; dicitur enim Psal. 45. *Rorate Cæli de super, & nuces pluant iustum; aperiatur terra, & germinet Saluatorem* Psal. 84. *Salutare tuum da nobis, & Psal. 105. Visita nos in Saluatari tuo.*

Er.

Ergo congruum erat, ut Deus has, & similes orationes exaudiret, donando illis Christum in executione; nam oratio (teste Sanct. Thom. 2.2. quæst. 83. artic. 15. ad 2.) si fundetur in charitate, est meritoria illius, quod petitur a Deo.

Dices cum Vazq. cap. 7. Sanctos Patres suis orationibus, & petitionibus solam manifestasse Deo desiderium, quod habebant, videandi Christum, non autem postulasse Incarnationis executionem, cum iam esset eis certa; siquidem omnia eorum opera nitebantur in fide Christi venturi. Sed contra est, nam etiā erant eis certæ aliquæ circumstantiæ, ut tempus, quo debebat executioni mandari, ex multis Sacra Scripturæ testimonijs, ut constat ex hebdomadibus Dan. 9. quæ abrebiata sunt, *ut vngatur Sanctus Sanctorum, & ex Psal. 111. Propter misericordiam inopum, & gemitum pauperum nunc exurgam, dicit Dominus, & ex Psal. 108. Cito anticipent nos misericordie tue Domine.* Et nihilominus Patres postulando huiusmodi circumstantias, quas certas esse sciebant, de congruo illas merebantur, ut fatetur idem Vazq. disput. 23. cap. 5. Ergo licèt substantia Incarnationis quoad executionem eis esset certa, non oberit, quominus se præparando, & disponendo, illam peteret, & petendo, de congruo meruerint.

Et ratio omnium est, quia non implicat, quod ea, quæ iam tenetur Deus facere aliquo titulo, velit, ut adipiscantur mediantebus præcibus; quare de Filio, cui debetur de iure Regnum, & dominatio, dicitur Psal. 2. *Postula à me, & dabo tibi gentes hereditatem tuam.* Dari Filio, cui de iure debetur Regnum, per postulationem est, quasi, scilicèt, expectet Deo præces nostras, ut hæreditatem, & Regnum, quod nobis iustus debet, conferat mediante merito talium iustorum.

Obijcies difficili, & si communi, argumento. Principium meriti non potest cadere sub merito, ea ratione, qua principium est, ut liquet ex art. præced. sed si Patres meruissent Incarnationis substantiam, quoad executionem, principium eius, quæ tale, caderet sub merito; siquidem Incarnatio non est principium meriti in Sanctis Patribus, nisi in executione posita; eo enim probabimur in articulo. anteced. non posse Christum

per opera absolutè futura præuisa, à Deo mereri suam Incarnationem, quoad executionem, ob differentiam, quam ex Sanct. Thom. & ex Theologis communiter assignauimus inter causam finalem, & meritoriam, quod ut illa causet, non requirit aliam existentiam, nisi in intentione operantis, ut ista vero, requirit realem existentiam extra causas, quæ efficientiam exprimat meritoriam; secundum istam autem rationem, eadem Incarnatio est promerita à Sanctis Patribus. Ergo ea ratione, qua esset principium meriti, & gratiæ Sanctorum Patrum, sub merito eorumdem caderet.

Confirmatur; quia si meruissent Incarnationem, meruissent etiam suam primam vocationem, & suam primam gratiam, cum quidquid est causa causæ, sit causa causati. Ergo si merita Sanctorum Patrum fuerunt causa meritoria Incarnationis, & Incarnatio fuit causa primæ vocationis, & gratiæ eorum, fuerunt causa suæ primæ vocationis, & suæ primæ gratiæ.

Hoc argumentum, quod difficile sanè est, variè soluitur ab Authoribus, reliqua vero solutione aliquorum asserentium, quod principium meriti potest cadere sub merito de congruo, licèt non de condigno, de quo intelligunt illud, quod *principium meriti non potest cadere sub merito*, quam falsissimam reputo, eo quod principium meriti, licèt materialitèr sumptum possit sub merito de congruo cadere, non autem formalitèr sumptum, id est, ea ratione, qua principium est; qua ergo solutione relicta. Aluaréz disp. 17. cum Nazario, & alijs Thomistis respōdent argumēto, quod Incarnatio, prout in intentione Dei, est causa gratiæ, & meritorum Sanctorum Patrum, & prout in executione esse terminum, & esse promeritam de congruo à Sanctis Patribus, ac proinde, non secundum eam rationem, secundum quā est principium meriti, cadit sub merito, & est promerita. Quam solutionem sequitur R. & Illustrissimus M. Godoy loco superius citato, §. Vltimo numeri 76.

Verum hæc solutio mihi non placet. Tum quia non soluit argumētū, prout intendit probare aliam existentiam præter in intentione operantis requirere cau-

causam meritoriam. Tūc etiam, nam si Incarnatio Christi, & eius merita in intentione Dei præuisa, fuissent sufficientia ad hoc, ut Sancti Patres meruissent eandem Incarnationem quoad executionem, non esset ratio, quare eadem merita Christi in intentione Dei præuisa non essent sufficientia ad hoc, ut Christus meruisset suam Incarnationem quoad executionem; si autem dicatur Christum, & eius merita in intentione Dei præuisa habuisse causalitatem moralem effectiuam in ordine ad gratiam, & merita Sanctorum Patrum. Ergo potuerunt etiam illam habere in ordine ad suam Incarnationem quoad executionem, ex suppositione quod non requiratur existentia realis in tempore in operibus, ad hoc, ut moraliter causent, sed sufficiat existentia in intentione Dei; ac proinde vera erit Suarez sententia, quam tantopere reuunt concedere Authores huius solutionis.

Vidit quidam ex nostris efficaciam huius solutionis, & idē in hac disp. numer. 28. aliter soluit argumentum, dicendo, quod præter primum decretum intentionum Dei circa Incarnationem Christi, dantur alia duo decreta circa executionem Incarnationis; aliud, quod antecedit omnia merita Patrum, & est independens ab illis, ex vi cuius Incarnatio executioni mandaretur, etiam si nulla essent Patrum merita; aliud vero, quod subsequitur eadem merita, ex vi cuius Incarnatio aliās futura ex priori decreto, mandaretur executioni etiā propter merita Patrum: unde concludit, quod Christus, ut decretus in executione, fuit principium meriti, & gratiæ Sanctorum Patrum; eundem vero Christum, ut dependentem à meritis Patrum, fuisse promeritum ab eorum operibus. Quæ decreta etiam distinguit Araujo hic num. 46. nescio tamen, quo iure, ut soluat argumentum.

Verum hæc solutio ex eo mihi displicuit semper, quia dum intendit aliter soluere argumentum, in priorem incidit solutionem, quā acriter impugnat. Quod sic ostendo; nam illud decretum executiuum antecedens gratiā, & merita Patrum, non possuit Christum existentem in rerum natura, sed extitutum tantum, etiam si non essent merita, ut talis Author in verbis docet præcitatis,

& tenetur docere, cum gratia, & merita Patrum fuerint plurimum temporis existentia in rerum natura, quam Christus in rerum natura existeret. Ergo si idē non potuit Christus, ut futurus ex vi prioris decreti intentioni, causalitatem exercere moralem in ordine ad gratiam, & merita Patrum, quia illud decretum intentionum non possuit Christum realiter in tempore existentem, quod requiritur in eius sententia ad causalitatem moralem, ut docuit num. antecedenti; ob eandem etiam rationem non potuit Christus, ut decretus, & futurus ex vi prioris sui decreti executiuo, causalitatem exercere moralem in ordine ad gratiam, & merita Patrum: vel si non obstante, quod hoc decretum executiuum non possuit Christum in rerum natura existentem, exercuit causalitatem moralem, ex eo quod possuit illum infallibiliter extitutum, non obstante etiam, quod illud decretum intentioni non possuerit Christum in rerum natura existentem, exercere potuit causalitatem moralem erga gratiam, & merita Patrum, ex eo quod tale decretum, ut potē efficax, possuit illum, ut in rerum natura infallibiliter extitutum: ac proinde solutio hæc nihil distinctum à prima solutione dicit, sed solum verbis ludit.

His ergo, & alijs solutionibus omis- sis, quas referunt, & refutant Snar. & Vazq. ut docet Araujo hic articul. 1 r. dub. 1. numer. 46. Respondeo cum ipso in hoc loco, quod Christus Dominus, aut Incarnatio, non ea ratione, qua fuit principium meriti, & gratiæ antiquorum Patrum, fuit effectus, & terminus meritorum eorum, nam fuit principium gratiæ in genere causæ finalis præcisè, quatenus præuisa in intentione Dei, mota fuit Diuina voluntas ad confereudā gratiam Sanctis Patribus, qua gratia ipsi meruerunt efficienter moraliter eandem Incarnationem, quoad executionem realem ipsius, quæ quidem Incarnatio, licet in executione poneretur, etiam si nulla essent Patrum merita, nō tollit, quominus ipsa merita concurrant efficienter moraliter ad illam executionem mandandam: nam pluries contingit, adhuc in humanis, rem aliās faciendam independentem à præcibus amici, executioni mandari, etiam propter eius præces.

Vr-

Verbis. Si Christus solum exercuit causalitatem finalem in ordine ad merita Sanctorum Patrum, & gratiam, & non exercuit causalitatem moralem effectiuam. Ergo non meruit gratiam Sanctis Patribus, ac per consequens, nec fuerunt redempti per Christum, sed solum se habuit erga illos, sicut erga Angelos, erga quorum gratiam se habuit, ut causa finalis, quod videtur contra commune Theologorum omnium. Vt terius, si non meruit gratiam Patribus antiquis. Ergo per gratiam, quam habuerunt, non potuerunt ipsi Incarnationem, quoad executionem, mereri; cum quisquis actus meritorius est, à principio ex meritis Christi accepto prouenire debeat. Ergo nulla est solutio nostra.

Dic; quod propriissime loquendo, Christus, ut præuisus cum suis operibus in quocumque decreto Dei, non meruit aliquam gratiam Patribus antecedentibus ipsam in rerum natura; existentia enim meritorum in æternitate Dei, quam præcisè habebant Christi merita ex vi cuiuscumque decreti, solum poterat mouere Deum, ut ratione illorum, ut in æternitate existentium, & finaliter præcisè concurrentium, cōferret Deus gratiam Patribus antecedentibus Christum, & non influxum aliquem moralem effectiuum, qualiter requiritur ad meritum, quem influxum nūquam Christus habere potuit, quousque in visceribus Mariæ formaretur: unde si cōmunitè dicitur, Christum meruisse gratiam Patribus antecedentibus, solum est, quatenus causa finalis est, qua motus Deus illam Patribus conferbat.

Pro quo perpendenda est doctrina Sancti Thomæ 3. part. quæst. 61. art. 3. ad 1. dicens: *Passionem Christi esse causam finalem veterum sacramentorum.* Et consequenter gratiæ, quam conferebant, nullam faciens mentionem de causalitate efficiendi morali, quam includit actio meritoria. Quod elegantius expressit quæst. 62. art. 6. assignans discrimen inter modum, quo causauit Passio Christi, & eius actiones nostram gratiam, & gratiam Sanctorum Patrum, qui ipsum præcesserunt, dicens: *Quod licet per fidem Passionis Christi iustificabantur antiqui Patres, sicut, & nos.* Ali-

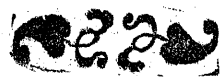
ter tamen, & aliter; nam cum collata fuit gratia Patribus antiquis, nondum existeret Passio Christi, sicut existit iā, cum nobis confertur, non habet circa gratiam illorum aliquem influxum effectiuum, deriuando effectiuè aliquam virtutem, per quam iustificarentur, ut nobis confertur, & in nos deriuatur; nam ut idem Sanct. Thom. eodem loco: *Id, quod nondum est in rerum natura, non mouet secundum usum exteriorum rerum.* Quod pertinet ad causam efficientem, sed ad summum potest mouere, secundum quod præcedit in actu animæ, scilicet per apprehensionem: unde concludit ad 1. *Quod antiqui Patres habebant fidem de Passione Christi futura, quæ secundum quod erat in apprehensione animæ (ac proinde ut finaliter præcisè concurrere) poterat iustificare. Sed nos habemus fidem de Passione Christi præcedenti, quæ potest iustificare, etiam secundum realem usum sacramentalium rerum.* Ac proinde ut efficienter concurrere ad nostram iustificationem; & hoc tantum modo dicitur Christum meruisse gratiam antiquis Patribus; nam id quod docet Araujo loc. cit. §. *Dices*, nimirum, quod Christus meruit gratiam Patribus antiquis, prout in tempore exercuit actiones, quibus soluit debitum, quo anticipata solutione illis collatum erat, non est propriè mereri, cum meritum formaliter, ut tale, sit via ad terminum; si autem iam est terminus acquisitus, non est meritum circa illum; aliās enim, si de ratione meriti solum est, quod sit via ad terminum, & ad præmium, siue dandum, siue iam datum anticipata solutione, ut vult Araujo, non esset ratio, quare opera Christi Domini, quæ de facto exercuit, non esset meritoria suæ vnionis iam ipsi collatæ anticipata solutione. Solum ergo poterat Christus per istas actiones in tempore exercitas, gratias Patri æterno agere pro illo sibi collato beneficio, conferendi, scilicet, gratiam Patribus antiquis, ante quam ipsemet Christus esset in statu merendi, solū quia vidisset æternus Pater operationes Christi ita nobiles, & valorificatas, aut super excellentes, ut essent cum sufficienti valore, ut mouerent finaliter Patrem, ad conferendam Patribus gratiam, & sicut subsequen-

M

fue-

fuerunt tales operationes ad Patres, antecederent ipsos in rerum natura, non solum mouerent Deum ad conferendā illis gratiam, sed effectiue illam in illo cauarent.

Ex quo, ad alia in argumento imbita dic; quod licet gratia antiquorum Patrum non fuerit ex meritis Christi efficienter moraliter concurrentibus ad illam cauandam; sufficit tamē, quod fuerit ex meritis Christi finaliter concurrentibus, non vtumque, sed per modum Redemptoris, ad hoc vt ipsi redempti essent per Christum, quod non habuit respectu Angelorum, etiam si in illis non esset consummata redemptio, donec existeret, & diceret *consummata est*. Sicut, & ad hoc quod per illam gratiam hoc modo Patribus collatam, operationes supernaturales, quibus se disponebant ad executionem Incarnationis, meritoria essent illis, sufficiebat ille concursus finalis operationum Christi Domini, quia cum prædicti Patres iam existerent in rerum natura, poterant per tales operationes exercere causauitatem moralem effectiue in ordine ad ipsam incarnationem, quoad executionem. quod non habuit Incarnationis præmissa à Deo, defectu existentia in rerum natura in ordine ad gratiam Sanctorum Patrum: Illud autem quod communiter dicitur, scilicet: *Quidquid est causa cause, est causa causati*, ac proinde si Sancti Patres meruerunt Incarnationem, quoad executionem, meruerunt etiam suam primam gratiam, & vocationem; nullus est momenti: nam illud axioma solum est verum, quando causa, & causatum dependent à causa necessario operante; qua ratione, qui causat solem, causat lucem; non autem quando dependent à causa libere operante, vt in præsentis contingit in Christo incarnato respectu primæ vocationis, & gratiæ cæterorum.



Quidnam dicendum de merito B. Mariæ Virginis?

ARTIC. IV.

PRO cuius luce statuo prius cum S. Thom. in 3. distinct. 4. quæst. 3. artic. 1. ad 6. & alibi sæpè: diuersum quid esse, Verbum fieri hominem, imò, & hunc hominem, & esse Filium B. Mariæ, & B. Mariam esse Matrem eius; primum enim poterat esse, & contingere, etiam si non formaretur in visceribus Mariæ, sed in visceribus alicuius cuiuscumque mulieris; cum mulier, iuxta probabiliorem Thomistarum sententiam, solum ministrando materiam concurrat ad generationem. Vel etiam poterat hoc contingere, si Deus ministerio Angelorum præparasset aliquam materiam, cui Diuinum Verbum vniretur. Secundum autem, scilicet, esse Filium B. Mariæ, & istam esse Matrem eius, non potest contingere, sine eo quod formetur in visceribus eius: Vnde de vtroque potest esse aliqualis controuersia; an B. Virgo meruerit Verbum fieri hominem, & hunc hominem; vel ex suppositione, quod futurus esset homo, & hic homo, meruerit, quod hoc fuerit in suis visceribus: quod est idem ac quæretur, an meruerit Incarnationem, & Maternitatem. Quo statuto.

Resolutio nostra sit. B. Virgo non meruit de condigno, nec mereri potuit Incarnationem Verbi, neque Maternitatem, propter improportionem suorum operum cum excellentia Incarnationis, & Maternitatis; meruit tamen de congruo Maternitatem, & non Incarnationem. Primo, quia est expressa mens S. Thom. in hoc art. ad 3. *Dicendū, quod B. Virgo dicitur meruisse portare Dominum omnium, non quia meruit ipsum incarnari, sed quia meruit, ex gratia sibi data, illum puritatis, & Sanctitatis gradum, vt congruè posset esse Mater Dei.* Idem habet in 3. dist. 4. quæst. 8. artic. 1. ad 6. ibi: *B. Virgo non meruit Incarnationem, sed supposita Incarnatione, meruit, quod per eam fieret, in quantum decebat, quod Mater Dei esset purissima, & perfectissima Virgo.*

Se-

Secundo probatur ratione ex ipsis locis Sancti Thom. deducta. Nam Sancti Thom. docet in his verbis, B. Virginē meruisse non Incarnationem, sed quod per eam fieret, vt congruè posset esse Mater Dei: sed hoc meritum, quod negat de Incarnatione, & concedit Maternitati, non fuit condignum; hoc enim nulla creatura potuit habere respectu Incarnationis, & Maternitatis, vt potè ad ordinem hypostaticum attingētia. Ergo meritum, quod concedit, & negat, est congruum. Confirmatur; nam ex præstantia suæ virtutis electa fuit in Matrem Dei, præ alijs mulieribus. Ergo quia per suos actus placuit Deo, ad huiusmodi electionem faciendam, supposito quod Verbum incarnatum esset, quod sufficit ad meritum de congruo Maternitatis.

Obijcies primo ex Araujo concedente meritum congruum respectu Maternitatis, & Incarnationis in hoc art. dub. 2. In hoc quod est B. Virginem esse Matrem Dei, infalibilitèr includitur hoc, quod est, Deum nasci ex illa; est enim Mater correlatiuum Filij, ac proinde positio vnus secum adducit positionē alterius: atqui Deum nasci ex Virgine Matre idem est, ac ipsum ex ea carnem assumere, quod est idem ac incarnari. Ergo eadem est ratio ad concedendum, vel negandum meritum congruum B. Virgini respectu Incarnationis, & Maternitatis. Hæc est obiectio Araujo fidelitèr relata.

Respondeo ad illam, negando minorem, quatenus dicit, idem esse Deum nasci ex Virgine Maria, ac ipsum incarnari; nam incarnatio poterat fieri, etiam si non nasceretur Deus ex Maria, sed vel ex alia qualibet muliere, vel si Deus ministerio Angelorum aliquam materiam præpararet: Vnde licet verum sit, de facto in Maria totum contigisse; quia tamen ex diuersis capitibus hoc habuit, potest intelligi, quod fuerit in ea meritum respectu Maternitatis, licet non Incarnationis, quæ præsupponebatur, vt inquit Sancti Thom. ex qua Incarnatione ortum duxerunt merita B. Mariæ respectu suæ Maternitatis, quod non habuit, licet potuerit habere, alia mulier.

Obijcies secundo ex Lorca negante meritum congruū adhuc respectu Ma-

ternitatis hic disp. 2. à num. 9. Merita Virginis supponebant Deum hominē, & hunc hominem; ex Deo enim homine determinato fuerunt orta; atqui Deus homo determinatus supponit determinatam Matrem, quæ concursus præstaret ad talem generationem determinatam. Ergo supponebatur Maternitas Virginis ad actiones eius meritorias; ac per consequens, non potuit per illas talem Maternitatis gradum mereri; aliàs principium meriti, eo modo quo est principium meriti, sub merito caderet.

Respondeo, quod licet merita Virginis supponerent Deum hominem, & hunc hominem, à quo talia merita ortum ducerent, non tamen ex hac muliere determinata, sed ex hac, vel illa; non enim requiritur hæc, vel illa materia determinatè, vt sit hic homo determinatus, cum materia nullam determinationem tribuat, vt constat ex Physica; ac proinde supposito, quod faturus esset Deus homo, & hic homo, nullo merito intercedente, meruit B. Virgo, quod ex eius materia determinata formaretur, quod est gradus Maternitatis; ac per consequens id, quod fuit principium meriti, ea ratione, qua fuit principium, non cecidit sub merito.

Obijcies tertio ex eodem Authore num. 15. Meritum congruum B. Virginis respectu suæ Maternitatis, vel esset impetratorium, sicut quod habuerunt Sancti Patres respectu Incarnationis, vel esset retributionis. Primum non potest credi in B. Virgine intercessisse; quia non est credibile, quod B. Virgo orasset, vt fieret Mater Dei; id enim repugnat Euangelio dicenti, rem hanc, & dignitatem inopinatè Virgini Matri contigisse, & quæ nunquam in eius mentem venerat. Vtteriùs propter eius maximam humilitatem non est credibile petiisse, & impetrasse dignitatem hanc. Secundum autem meritum, scilicet, retributionis, etiam videtur, non posse concedi; nam vt asseratur hoc meritum, oportet ostendere aliquam promissionē, qua Deus promittere dare talē Maternitatē in præmiū suorum operum, sicut ostenditur promissio dandi gloriam iustis in præmiū suorum operum; talis enim promissio circa Maternitatem, nec constat ex Scriptura,

nec hucusque ab aliquo asserta est. Ergo nullam meritum potest concedi Beati Virgini respectu Maternitatis.

Respondeo, quod licet B. Virgo non habuerit meritum impetratorium circa Maternitatem propter rationem in argumento allatam; tamen habuit retributionis meritum, non tamen fundamentum in aliqua promissione, neque exigens talem promissionem; hoc enim esset habere meritum de condigno circa eandem Maternitatem obligans ex iustitia Deum, ut illam retribueret, sicut reperitur in gloria respectu hominis iustis; sed solum exigens Maternitatis retributionem, quasi per modum decentiæ, & congruitatis, non obligantis Deum ad illam conferendam; nam, ut docet Bernar. ser. de Natiuit. & Folgent. lib. 1. de Incarnat. cap. 7. quos affert Lorca, non ex meritis, sed ex gratia dignitatem Maternitatis B. Virgini contigisse; hoc autem solum meritum de condigno excludit, non congruum.

Obijcies quarto ex eodem Authore num. 16. & 17. Implicat aliquem mereri positionem alicuius relationis, quin mereatur positionem fundamenti, & termini; etenim vel ratio non distinguitur à fundamento, & termino, ut probabilis feret opinio, vel distinguitur. Si primum, qui meretur vnum, meretur, & aliud, à quo non differt. Si secundum, cum talis sit connexio inter relationem cum fundamento, & termino, quod non sit liberum ponere talem relationem posito fundamento, & termino, sed libertas, quæ est in ponendo fundamento, & termino, est in ponenda relatione, & non alia: atqui B. Virgo non meruit adhuc de congruo positionem huius extremi, scilicet, Christi, cum non meruerit Incarnationem; neque positionem alterius extremi relationis Maternitatis, scilicet, actionem, qua Christum concepit; cum actio, & terminus ita connexi sint, quod impossibile sit mereri terminum, quin mereatur actio. Ergo nullatenus potuit B. Virgo Maternitatem suam, adhuc de congruo, promereri ob argumentationem factam.

Hoc argumentum, quod vrgentissimum videtur Authori suo, tantum vide-

tur probare, ut nihil probare iudicem; ex illo enim probaretur, non posse gloriam cadere sub merito de condigno, siquidem primagratia, & donum perseverantiæ, cum quibus gloria necessaria habet connexionem, non possint sub merito cadere de condigno. Probaretur etiam, quod visio Beata, qua videtur Omnipotentia, videret etiam omnia possibilis, cum quibus necessariam habet connexionem. Respondeo ergo, quod sicut optimè communiter intelligitur, gloriam, qui est terminus connexus cum gratia, & perseverantia cadere sub merito de condigno, & non cadere gratiam, & perseverantiam: & communiter intelligitur videri Omnipotentiam, quin videatur id, cum quo necessariam habeat connexionem: ita optimè saluabitur Beatam Virginem meruisse relationem Maternitatis, licet non meruerit extrema talis relationis, cum quibus infallibilem habet connexionem. Præterquam quod connexio, quam habebat Maternitas B. Mariæ respectu Christi incarnati, non erat necessaria, sed libera; eo quod poterat esse idem terminus, scilicet, Christus, ex alia muliere, vel ex alia materia à Deo præparata, sine eo quod esset terminus relationis Maternitatis Mariæ; primò enim vidit Deus Christum incarnatum in particulari; ex gratia cuius sic præmissi operabatur Maria Virgo actiones, ita excellentes, ut mouerint Deum, ad eam eligendam pro Matre Christi, potius quam eligendam aliam mulierem præter illam.

DISPUTATIO III.

Circa questionem tertiam Sancti Thomæ.

De persona Christi assumente.

Postquam cum Angelico Præceptore articulis præcedentibus egimus de Verbo ut incarnato, iam in particulari de extremis hanc Incarnationem componentibus acturi breuiter sumus, primo de eis, quæ pertinent ad personam assumentem; secundo de eis quæ pertinent ad naturam assumptam;

tertio de partibus naturæ assumptis; quarto denique de ordine assumptionis inter ipsas naturæ partes seruato.

Utrum assumere, & terminare naturam alienam, taliter sit proprium Dei, ut persona creata communicari nequeat?

QUEST. I.

In hac re, licet non defuerint, qui assererent, imò errarent, dicendo quod de facto Angelis naturas corporeas sibi hypotheticè assumerint; & qui, licet non errarent, docerent, quod persona creata, saltè de potentia absoluta, potuit alienam suppositare naturam, ut refert Araujo hic artic. 1. dub. 1. & noster Auerfa hic quæstion. 3. sect. 1. Commune tamen Theologorum placitum iam diu firmavit, taliter hoc esse proprium Dei, ut nec per potentiam absolutam possit persona creata, aut creabilis alienam terminare naturam, nec illam assumere. Ita communiter apud Araujo, & Authores, quos ipse citat loco citato cum R. P. M. Fr. Ioan. à Sanct. Thoma hic disp. 6. art. 1.

Questionis præambula.

ARTIC. I.

Pro quæstionis intelligentia obseruandum; quod licet de facto, tanquam de fide, verum sit, personam Verbi, quæ terminauit naturam humanam, eandem assumpsisse; nihilominus tamen ratione diuersi prædicati virtualis, habuit terminare, & habuit assumere (loquor de terminatione personali) nam quatenus expressit munus assumptionis, expressit munus principij actionis; quatenus expressit autem munus terminationis, expressit munus termini actionis; nam assumere formaliter actionem significat; terminare autem, non tam actionem quam sustentationem, ut ita dicam, significat: Undè personam Verbi à natura Diuina secundum se, tanquam à principio quo, habuit assumere humanam, sicut, & habet agere media sua omnipotentia, licet peteret ut conditionem agendi personalitatem; à personalitate autem, tanquam à ratione formali sub-

qua, habet terminare, sicut, & sustentare. Quam doctrinam expressit Sanct. Thom. in hac quæstion. 3. art. 2. dicens: *Esse assumptionis principium conuenit nature Diuine, secundum se ipsam, quia eius virtute assumptio facta est; sed esse terminum assumptionis non conuenit Diuine nature, secundum se ipsam, sed ratione personæ.* Quo sic obseruato.

Questionis resolutio ex vno capite.

ARTIC. II.

Resolutio nostra sit. Assumere naturam alienam, taliter est proprium Dei, & personæ Diuine, ut adhuc instrumentaliter, nulli alteri creaturæ, etiam creabili, conuenire possit, etiam de potentia absoluta. Est resolutio contra Suar. disp. 10. sect. 1. qui asserit; non solum possibile esse, verum de facto concessum fuisse Beatæ Mariæ, ut instrumentaliter attingeret vnionem hypotheticam. Vniuersaliter autem probatur resolutio sic. De ratione instrumenti est, quod agat eadem actione, & per eandem virtutem causæ principalis, ut passim docent Philosophi: atqui nulla creatura potest agere eadem actione Dei, qui est principalis causa huius vnionis, nec per eandem virtutem, ut potestè virtus agendi, & ipsa actio in eodem ordine debent esse creato, vel increato cum principio quod agenti; ob idque probauimus præced. disp. quæst. 1. artic. 2. actionem Dei, sicut, & eius virtutem agendi aliquid increatum formaliter esse. Ergo nulla creatura, adhuc creabilis, potest attingere, adhuc instrumentaliter, vnionem hypotheticam, assumendo naturam ad esse personale.

Confirmatur; quia quælibet creaturæ actio debet esse circa subiectum præexistens; eo enim probant communiter Philosophi, nullam creaturam posse ad creandum, adhuc instrumentaliter assumi, quia de conceptu creationis est non præsuppositio subiecti: atqui subiectum, quod in casu posito potest esse, neque esset Verbum, cum incapax sit mutationis, nec humanitas, cum nunquam præextiterit ante existentiam Verbi. Ergo intentum.

Specialiter autem de B. Virgine probatur, ex eo quod Luc. 1. cum interro-

exit hic Deus: sed solum esse sermonem de eo, ad quod facta est unio, tanquam ad terminans *ut quo*, id est cum in Verbo sit natura Diuina, sit personalitas, & sit, secundum veriore[m] quam reputo sententiam, substantia absoluta; est difficultas, quæ ex his rationibus fuit, vel potuerit esse, sub qua huius terminationis. Quo sic obseruato.

Propositur communis doctrina circa id, quod de facto euenit.

ARTIC. II.

Resolutio nostra sit. De facto nihil absolutum, & commune tribus personis, quomodocumque explicetur, fuit in quo facta est unio, tanquam in terminans *quo*, sed hoc exercuit sola personalitas Diuini Verbi. Hæc resolutio ita certa est, & communis, ut sententia Durand. ferè ab omnibus temeritatis nota inuratur, vel saltè[m] cauenda ut ex Caietano docet nouitèr R. & Illustr. M. Godoy hic disp. 15. §. 1. num. 25. in fine; & per totum, §. Licet eam impugnet, liberat tamen eam na. 25. ab hæretica, erronea, & dicit: *Quod si quis tenacitèr velet Durando adherere, & illius sententiam defendere, posset argumētis apparentèr occurrere; ob quæ, & quia plures Durandi sententiam non damnant; alij autem, ut Suarez solum improbabilem iudicant, illam damnare non audeo; hucusque M. Godoy. Pro hac resolutione extant plura Concilia, Patres, & rationes, quorum aliqua adducam. Primum sit ex Concil. Tolerano 6. & 11. in confes. fidei cap. 1. in utroque quoriam dicitur: *Solus Filius suscepit humanitatem in singularitate personæ, non in unitate Diuinæ naturæ, id est, in eo, quod proprium est Filio. non in eo, quod commune est Trinitati.* Vbi notanda est exclusiua: *Non in eo, quod commune est, &c.* Secundum sit ex 6. Synodo gener. act. 8. versus finem, ubi dicitur: *Solus Filius assumpsit humanitatem; Pater, & Spiritus Sanctus nihil habent in assumptione, nisi benignissimam voluntatem, & affectionem incarnationis; terminationem vero esse solius Filij.* Plura Patrum testimonia afferri possent: legatur Dionis. capit. 2. de Diuin. nomina. par. 2. ex quo*

desumpserunt hanc sententiam Patres Concilij: Legatur etiam Damasc. cap. 6. Ansel. de Incarn. Verbi capit. 4. & quam plures alij.

Ratione autem desumpta ex Sanct. Thom. in hoc art. 2. in corp. & ad 1. & 2. qua etiam utitur Scotus in 1. dist. 1. quæst. 5. sic fulcitur resolutio. Nam si ratio formalis terminandi unionem humanitatis esset aliquid absolutum, & commune tribus personis, omnes tres personæ incarnatæ, passæ, mortuæ, & sepultæ fuissent; & homines essent; nã in Diuinis quidquid conuenit alicui prædicato communi, cuiuslibet personæ conuenire dicitur; & idè[m], quia creare est proprium Dei, & naturæ Diuinæ, omnes Diuinæ personæ creare dicuntur: atqui absurdum est dicere, Patrem incarnatum, passum, mortuum, & sepultum fuisse, & hominem factum esse, & idem est de Spiritu Sancto. Ergo talis unio non fuit facta in aliquo absoluto, quomodocumque explicetur, sed in aliquo solius Filij proprio.

Obijcies primo. Licet essentia Diuina sit communis omnibus tribus personis, nihilominus, prout in Patre, est principium quo generationis, non autem in Filio, & Spiritu Sancto. Ergo licet eadem essentia, vel existentia, vel substantia absoluta sit omnibus personis Diuinis communis, prout in Filio erit principium quo assumptionis, & terminus quo eiusdem assumptionis, non autem prout in Patre, & Spiritu Sancto. Respondeo negando consequentiam. Ratio disparitatis est, quia cum generare sit agere, & ratio agendi natura sit, non personalitas, idè[m] licet essentia sit communis, est principium quo generationis in Patre, non autem in alia persona, fors quia reperit iam terminum adæquatum suæ generationis; terminare autè non est formalitèr agere, sed sustentare, hoc autem competit propriæ personalitati, non naturæ, vel alicui prædicato absoluto; & idè[m] non potest intelligi aliquid terminare, quin terminet per aliquid proprium personæ.

Obijcies secundo. In sententia Thomistarum optimè intelligitur, quamlibet personam existere per existentiam absolutam, & communem, solum cum diuersitate in modo existendi, & sine di-

diuersitate existentia. Ergo optimè intelligitur, quamlibet personam subsistere per substantiam quandam absolutam, & communem, cum diuersitate solum in modo subsistendi, & sine diuersitate substantiæ relatiuæ. Ergo communicata hoc modo proprio Filij, optimè intelligitur, unionem factam fuisse in aliquo absoluto, licet non fuerit facta in Patre, & Spiritu Sancto. Respondeo, diuersam esse rationem de existentia, & substantia, nam eum in Diuinis omnia sunt vnum, ubi non obuiat relationis oppositio, & personæ Diuinæ oppositio nem habeant, & non in existentia, neque in substantia absoluta, in his enim potius habent conuenientiam, debent illam habere in relatiua personalitate, quæ terminus est productionis Diuinæ; ac proinde necessariò multiplicandæ sunt substantiæ, licet non existentia, propter multiplicationem processionum ad intra; ac per consequens, ut intelligatur, unionem factam fuisse in aliquo relatiuo, sicut fide credimus, necessariò factum est, dari substantias relatiuas supra absolutam.

Expenditur, quam probabilis existat sententia Durandi, & aliorum Doctorum.

ARTIC. III.

Resolutio nostra sit. Licet resolutio præcedens strictiorem modum loquendi Conciliorum, & Patrum ob auctoritatem tantorum virorum seruari videatur; nihilominus sententiam Durandi probabilem iudico, nimirum factam fuisse unionem in aliquo absoluto, tanquam in terminans *quo*, & constituens Deum hominem, licet fuerit etiã facta in proprietate personali, tanquam in terminans etiam *quo* completium personæ; ac proinde duplicem unionem intercessisse in hac assumptione: prima, qua vnita fuit humanitas alicui absoluto prædicato, cum quo non intelligebatur homo Filius Dei, sed solus Deus, vel hic Deus homo; altera, qua vnita fuit humanitas prædicato relatiuo, quò intellecto, iam non solum intelligitur Deus homo, sed Filius, & Verbum homo. Hæc est sententia Durandi fidelitèr relata, quam vidi in 3. dist. 1. quæst. 2.

num. 6. & 13. & per legi, neque in ea aliquid temeritatis inueni, sed solum discrepare à sententia communi in modo loquendi.

Pro quo aduertendum est, quod sententia communis, nec negat, nec negare potest, naturam Diuinam terminare humanitatem, & ipsi unitam fuisse per modum termini, & non solum personalitatem; & ratione Diuinæ naturæ humanitati vnita per modum termini, habuisse Christum diuersa prædicata, & denominationes, ac habuit ratione personalitatis, habuit enim sanctificationem substantialem per naturam Diuinam, & non per personalitatem, iuxta veriore[m] Thomistarum sententiam; de quo ad quæst. 7. & habuit rationem personæ formalitèr, non à natura Diuina, sed à personalitate, & plura alia huiusmodi, imò, & sententia communis non potest negare, quod sicut à diuerso prædicato formali quilibet habet esse Deum, & habet esse personam, ita à diuerso prædicato formali communicato, & illi vnito per modum termini, habebit quilibet persona constituere hominem Deum, & constituere personam; & sicut intelligeretur in sententia communi homo Deus, si per impossibile intelligeretur natura tantum Diuina vnita humanitati, præcipuè si intelligatur in illa substantia absoluta, quam conferunt communitèr Thomistæ, sine eo, quod intelligeretur personalitas relatiua humanitati vnita, & nihilominus tunc non intelligeretur homo persona Diuina, sine eo, quod intelligeretur vnita personalitas Diuina; ita quod, ut completeretur prima unio in ratione personæ, necessariò desideraretur secunda. Ita asserit Durandus de facta sic euentum fuisse, ut facta fuerit unio in illo absoluto tribus personis communi, quo intellecto, intelligeretur Deus homo, licet ut completeretur unio personalis, & verificaretur Verbum esse hominem, v. g. ulterius requireretur unio cum his, quæ sunt propria personæ, in quantum persona, ut ait num. 6. citato in fine.

Sic ergo resolutione explicata, eius probabilitas probatur primo. Quia si propter aliquam rationem sententia ista non esse probabilis, maxime propter loca Conciliorum, & Patrum, & propter inconuenientiam, quæ adducit sententia,

tia communis contra illam, quæ latissimè refert R. & Illustris. M. Godoy disput. 15. §. 1. per totum; sed hæc omnia non conuincunt, vt improbabilem reddant sententiam Durandi. Tum, quia Concilia, & Patres non tam clarè loquuntur, vt non possint rectè interpretari, imò, & adduci pro sententia Durandi; etenim Concilia clamant, & Patres, solum Filium terminasse naturam humanam, & non aliquid commune, quomodo cumque explicetur; atqui in Filio inuenitur aliquid commune, & aliquid particulare. Ergo asserendo Concilia, & Patres, Filium terminasse naturam humanam, non excludunt, vnionem factam fuisse in aliquo etiam communi: Vtteriùs, quando addunt illam exclusiuam: *Non aliquid commune terminasse.* Non incongruè explicabitur, imò ad mentem Conciliorum, & Patrum, dicendo, quod ad singularitatem personæ, id est ad constituendam hanc personam formalitèr, non aliquid commune terminasse, sed materialitèr se habuisse illud commune; quæ explicatio est iuxta verba Concil. Tolet. 6. & 11. art. præcedenti citati: *Solus Filius suscepit humanitatem in singularitatem personæ.* Vbi denotatur, quod, vt vnio Incarnationis esset in singularitatem personæ, non sufficit, quod fieret in aliquo communi, nec verbum aliquod reperitur in Concilijs, & Patribus, quod non fateatur sententia Durandi, potiùs enim sunt plura Patrum testimonia, quæ docent naturam incarnatam fuisse, quod non posset verificari, si non fieret vnio in aliquo absoluto, & communi. Sic Damasc. lib. 3. fidei cap. 6. Athanas. & Cyril. quos sequitur, & approbat S. Thom. hic articul. 2. Licèt ergo, vt vnio esset completa, in aliquo personali requireretur, quod fieret in aliquo personæ proprio, vt tamen verificaretur, Deum fieri hominem, quod est Deum incarnari, sufficit vnio in aliquo absoluto facta, quod est commune omnibus personis.

Vtteriùs, neque inconuenientia, quæ contra sententiam Durandi adducuntur, conuincunt aliquid, ad quod nõ teneantur oppositi Authores respondere. Ergo ex inconuenientibus pro communi sententia adductis contra Durandum non inferitur improbabilitas ig-

nius sententiæ. Antecedens autem iam iam ex principijs eorum demonstro; nam seclusis per intellectum proprietatibus personalibus, adhuc natura Diuina potest assumere, & terminare humanam, siue sit ratione substantiæ absoluta, vel ratione sui, aut ratione existentiæ, vt docet Sanct. Thomas hic art. 3. & nos cum illo artic. seq. dicemus, & teneant communiter Authores communis sententiæ; sed dato, quod natura Diuina sic considerata assumeret, & terminaret humanam, licèt Deus diceretur homo; non tamen ex hoc in sua sententia, & communi diceretur Pater homo, & Filius homo, nec Spiritus Sanctus homo; sicut nec diceretur, Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum passos, mortuos, & sepultos esse, etiam si factam intelligant vnionem in aliquo absoluto, & communi tribus personis. Quorum ratio eorum est, quia tunc nõ intelligeretur Pater, vt Pater assumens, & terminans; sed Pater quasi materialitèr, id est abstractum Paternitatis, & idem de Filio, & Spiritu Sancto. Ergo etiam si in sententia Durandi intelligamus vnionem factam in aliquo absoluto, & communi, non sequitur pro illo priori, Patrem, & Filium, & Spiritum Sanctum incarnatos, passos, mortuos, & sepultos esse, dummodo non intelligamus aliã vnionem, quæ est personalis, & propria cuiuscumque personæ formalitèr, vt personæ. Ergo, cū Durandus asserat, quod, vt compleatur ratio vnionis personalis, requiritur, quod fiat vnio in aliquo proprio personæ, non solum nihil improbabile docet, sed potiùs id, quod omnes teneantur docere.

Dices, magnam esse differentiam; nam Authores communis sententiæ talitèr docent vnionem factam fuisse in persona, quod primariò, & quasi in recto fieret in aliquo relatiuo; & quasi secundariò, in aliquo absoluto, quod importatur à persona, iuxta definitionem Boetij communiter approbatam: *Persona est indiuidua natura rationalis substantiæ.* Vbi rationalis substantia in obliquo ponitur; Durandus autem talitèr factam fuisse, dicit, in persona, quod primariò, & quasi in recto fieret in aliquo absoluto, & secundariò, & quasi in obliquo in relatiuo. Sed contra est. Nã licèt, vt verificaretur, Deum esse hominem, suffi-

ciat in sententia Durandi, quod intelligatur, vnionem factam fuisse primariò in aliquo absoluto, & quasi de materiali, & secundariò in relatiuo propter identitatem vnus cum alio; vt tamen verificaretur, Filium, & Verbum esse hominem, non sufficit in sententia Durandi vnio in illo absoluto, sed requiritur, quod primariò fiat in relatiuo, & de materiali, & secundariò in absoluto, vt docet loc. cit. numer. 13. facit enim hoc argumentum Durandus.

Vbi ratio formalis suppositi, vel personæ non consistit in per se subsistere, nec fundatur in proprietate per se subsistendi (quod est illud commune, in quo asseruit num. 7. factam fuisse vnionem) sed in aliquo superaddito, vnio per existentiam non sufficit ad vnionem personalem, sed requiritur vnio in aliquo superaddito, & personali: sed ratio formalis suppositi, & personæ Diuinæ non consistit in per se subsistere, nec fundatur in proprietate per se subsistendi, sed consistit in proprietate relatiua. Ergo ad vnionem naturæ humanæ cum persona Diuina non sufficit vnio per existentiam, id est, per aliquid commune, sed requiritur vterque vnio per proprietatem relatiuam. Hæc ratio Durandi.

Tum sic. Ratio formalis est, quæ primariò requiritur ad alicuius constitutionem: sed asserit Durandus, quod ad vnionem personalem, quæ de facto fuit in humanitate, ratio formalis fuit proprietates relatiua. Ergo re ipsa nihil à sententia communi dicere videtur; & vt verum fatear sic est, quia Authores communiter, vt mordicarent Durandum, assument primam suæ conclusionis partem, nimirum, vnionem Verbi factam fuisse in aliquo communi, & absoluto, quod videtur male audiri, & relinquunt alteram conclusionis partem, nimirum personalem vnionem factam esse necessariò in aliquo relatiuo, nec alitèr fieri posse; quod si vtrumque perpendicularent, se ipsos mordicare intelligerent, nec venia digni essent, si dum erroris carperent Durandum, scripta legissent, sed quia in fide Parentum locutos esse credo, libenter parco.

Vtteriùs denique positiuè ostenditur probabilitas sententiæ Durandi; ex eo quod non est improbabile, vnionem factam fuisse in aliquo absoluto, dummodo

do non negetur, factam fuisse etiam in aliquo relatiuo proprio Filij; sed hoc est, quod asseritur a Durando, vt constat ex locis adductis, quibus expressè docet ad vnionem personalem non sufficere vnionem factam in aliquo absoluto. Ergo, & sententia Durandi probabilissima est. Quod autem non sit improbabile, vnionem factam fuisse in aliquo absoluto, dummodo non negetur, factam fuisse in relatiuo, præterquã quod ab omnibus iudico debere concedi, præcipuè docentibus humanitatem Christi existisse per existentiam Deitatis, & sanctificatam fuisse per ipsam Deitatem; probatur, quia ad hoc vt verificetur, vnionem factam fuisse in aliquo absoluto, sufficit verificari illud absolutum posse ad se sumere, & terminare humanitatem; hoc autem potest facere eo ipso, quod illud absolutum sit per se subsistens, & infinitum, quæ sunt conditiones necessariae ad terminandam alienam naturam, natura autem Diuina, seclusis personalibus proprietatibus, per suam essentiam, & substantiam est per se subsistens infinito modo, & non per proprietates relatiuas. Tum quia subsistere dicit esse secundum perfectissimum modum essendi, qui est esse *in se*, vel *ad se*, quod in Diuinis nulli alio conuenit, nisi naturæ, nam proprietates personales habent modum essendi ad aliud, vt arguit August. libr. 5. de Trinitat. cap. 7. sub finem: *Omnis ergo res (concludit August.) ad se ipsam subsistit, quanto magis Deus.* Tum etiam, quia vt idem August. eodem loco ait: *Si vero aliquis esse ad aliud vocet subsistere, abusuè loquitur, igneans vim vocabuli; esse enim ad aliud, quod est relatiuum, in quantum huiusmodi, non importat aliquam perfectionem, sicut subsistere importat, alioquin aliqua perfectio esset in aliqua persona, quæ non esset in alia, cum aliqua relatio sit vna in persona, quæ non est in alia, quod est inconueniens: subsistere ergo in Diuinis est vnicum, & absolutum competens omnibus personis ratione essentiali.* Cum ergo probabile sit, iuxta Augustinum, naturam Diuinam solam esse subsistentem per se, & non proprietates personales, & probabile sit, iuxta eundem Augustinum, tantum esse in Diuinis vnicum subsistere, & absolutum competentem omnibus personis cum sola diuersitate in modo subsistendi, eodem

do, quo communiter à Thomistis dicitur, tantum esse vnum existere in Diuinis, & tantum esse vnam essentiam cum diuersitate in modo essendi, vel existendi in qualibet persona; quocumque ex his modis intellecta Durandi sententia, probabile erit, in illo absoluto factam fuisse prædictam vnionem.

Quidnam dicendum abstractis proprietatibus personalibus?

ARTIC. IV.

PRO cuius luce statuo prius, quod dupliciter possumus intelligere abstractionem proprietatum personalium; primo taliter, quod non concipiamus illas in supposito Diuinis, licet aliàs sint in illis, quod est præscindere illas ab assumptione, vel Incarnatione, non à Diuinis; & controuertere tunc, an possumus intelligere naturam Diuinam, vel aliquid absolutum posse assumere, & vniri naturæ humanæ, etiam si non vnatur aliqua proprietate relatiua, quæ aliàs ibi est. Secundo taliter, quod concipiamus, vt fiat circumscriptio proprietatum personalium, non solum ab assumptione, & Incarnatione, sed etiam à Diuinis; & hoc adhuc dupliciter; vno modo, quod circumscribatur à Diuinis omnis subsistentia, & personalitas; alio modo, quod solum circumscribatur à Diuinis personalitas, & subsistentia relatiua, qualis ponitur secundum fidem, & remaneat personalitas, & subsistentia absoluta, id est, natura Diuina per se subsistens, sicut intelligunt Iudæi, & Gentiles, vt docet hic Sanct. Thom. art. 3. ad 2. Quo sic obseruato.

Resolutio prima sit. Præcisus per intellectam proprietatibus personalibus, posset vniri humana natura subsistenti Diuino, aliàs relato, secundum existentiam, vel subsistentiam tantum absolutam, etiam si non vniretur, secundum proprietatem relatiuam, quæ aliàs haberet. Ratio est, quia intellecta eadem potentia ex parte Dei, & eadem obedientia ex parte creaturæ, potest intelligi idem effectus possibilis, sed circumscriptionis proprietatibus personalibus, licet aliàs essent in Diuinis, adhuc intelligeretur eadem potentia Dei, quia potentia est de absolutis, & eadem obedientia ex

parte creaturæ, eo quod supponimus, circa illam nihil fuisse immutarum. Ergo erit possibilis talis vnio, etiam si nõ fiat secundum illud relatiuū, quod aliàs ibi est, vel existit.

Dices, non esse possibile vnam sine alia. Sed contra est, nam si non posset fieri vnio naturæ humanæ cum Diuina in supposito Diuino, aliàs relato, quantum ad aliquid absolutum, & quantum ad existentiam, vel subsistentiam, nisi fieret vnio eiusdem naturæ cum proprietate relatiua, quoad personam; hoc esset, quia vnio naturarum, secundum existentiam, vel secundum absolutum, supponeret vnionem personalem, vel illam necessariò comitaretur, vel sequeretur; etenim si vna vnio non supponit, nec comitatur, nec sequitur necessariò aliam, non est repugnantia in eo, quod possit esse sine illa: sed nullum est istorum, vt iam iam probo. Ergo natura humana potest vniri supposito, aliàs relato, quantum ad existentiam, quin vnatur quantum ad personam.

Minor probatur quoad primam partem; nam per illud competit personæ Diuinæ primariò vniri naturæ assumptæ, per quod competi ei dependentiam naturæ assumptæ terminare; nam sicut natura assumpta vnitur, quia dependet, ita persona assumens illam sibi vnit, quia terminat dependentiam illius: atqui personæ Diuinæ competit terminare dependentiam naturæ assumptæ ratione subsistentiæ, & alicuius absoluti, & non relatiui (loquor de assumptione, qua fit Incarnatio secundum se) per id enim, per quod competi ipsi subsistere per se, & non per id, per quod competi ipsi subsistere ad aliud, competi per se primo dependentiam terminare in existentia naturæ assumptæ; prius autem est in persona Diuina ad se subsistere, quam ad aliud subsistere; sicut in qualibet re prius sunt prædicata communia, & quæ ad substantiam illius pertinent, quam particularia, & quæ habent modum accidētis respectu illius. Ergo personæ Diuinæ potius competi primo vniri naturæ assumptæ ratione alicuius absoluti, quam relatiui, ac per consequens, potius vnio naturarum secundum existentiam debet supponi ad vnionem naturarum secundum personam, quam e contra.

Quod

Quod autem vnio naturarum secundum existentiam non necessariò comitatur, nec sequatur vnionem, secundum esse personale, quod erat altera minoris pars, sic probatur; nam ista concomitantia, vel consequentia solum esset necessaria ex habitudine essentiae Diuinæ ad proprietatem relatiuam; etenim natura humana secundum se nullam habet necessariam habitudinem ad hoc, vt vnatur proprietati relatiuæ, præcipuè alienæ, atque adeò si ibi intercedit aliqua necessitas, consurgere debet ex habitudine essentiae Diuinæ ad proprietatem relatiuam, nimirum, quia natura humana vnita est Diuinæ, & ista necessariam habet connexionem cum sua proprietate relatiua, necessariò vniri debet etiam natura humana cum proprietate relatiua: atqui hoc non potest dici. Tum quia eandem, imò maiorem connexionem, & intimius vnitur quilibet persona Diuina cum natura Diuina, quam vnitur natura Diuina cum humana natura; & nihilominus ex hoc nõ sequitur, quod si vnitur natura Diuina cuiilibet personæ Diuinæ, sit quælibet persona Diuina vnita personaliter alteri, aliàs enim confusio esset personarum. Tum etiam quia natura Diuina non solum habet necessariam habitudinem ad vnam proprietatem relatiuam, sed ad omnes. Ergo si propter necessariam connexionem, & habitudinem naturæ Diuinæ cum proprietate relatiua, sequeretur necessariò ad vnionem naturæ humanæ cum Diuina secundum existentiam, & secundum absolutum, vnio eiusdem quoad proprietatem relatiuam, & quoad personam; non posset fieri vnio naturæ creatæ cum Diuina secundum aliquid absolutum, quin fieret vnio eiusdem cum qualibet persona, quia natura Diuina cum qualibet persona habet necessariam habitudinem, & connexionem, & non cum altera tantum; ac per consequens, vnum suppositum relatiuum non posset assumere sine alio, quod erroneum est. Relinquitur ergo, vt concludit Durandus, cuius est hæc satis ingeniosa ratio quæst. 4. num. 5. quod in supposito Diuino, licet relato, possit fieri vnio naturæ humanæ cum Diuina secundum existentiam, dato quod non fieret cum proprietate relatiua quoad personam, sed tunc certe (addit ipse) talis

vnio, non plus fieret in vno supposito, quàm in alio, sed æqualiter in omnibus, quia esset solum secundum existere, quod est omnibus commune, & non secundum aliquid proprium, & personale.

Obijcies, vt obijcit sibi Durandus; Ex tali vnione naturarum in aliquo absoluto sequitur, Deum esse hominem, & e contra: atqui si Deus est homo, non potest non verificari, Patrem, vel Filium, vel Spiritum Sanctum, vel omnes simul esse homines; cum quidquid conuenit realiter termino communi, conuenit etiam supposito; vt patet de homine respectu Socratis, & Platonis; ac per consequens, nequit fieri vnio in supposito, aliàs relato, secundum existentiam, quin fiat secundum esse personale. Respondeo cum eodem Durando num. 7. quod licet verum esset in casu posito, dicere, *Deus est homo*, non tamen *Pater, Filius, & Spiritus Sanctus, vel omnes personæ simul sunt homo*, nisi cum ad dito, *in quantum Deus*, quod potest concedi, vt inquit Durandus, si sanè intelligatur, scilicet, totum, quod pertinet ad Deitatem, est carni vnitum; sicut dicit Damasc. lib. 3. fidei: *Perfecta Diuinitas incarnata fuit*, & in hoc sensu à pluribus admittitur illa propositio, imò ab omnibus admitti debere iudico, præcipuè asserentibus, seclusis proprietatibus relatiuis, adhuc naturam Diuinam posse assumere, & terminare humanam, quo casu diceretur, *Deus homo*, non tamen *Pater homo, nec Filius homo, &c.* quia nomine Patris, & Filij, &c. importatur formaliter id, quod ad relationem pertinet, & supponimus talem vnionem non fuisse factam in hoc relatiuo. Vterius, sicut in omnium sententia hæc est vera propositio: *Deus generat*, & hæc est falsa: *Qualibet persona Diuina generat*, ita in nostro casu erit vera: *Deus est homo*, & falsa: *Qualibet persona est homo*. Nec simile respectu Platonis, & Socratis aliquid valet; nã licet verum sit, quod quidquid conuenit termino communi, conueniat etiã supposito, quando terminus communis distribuitur pluraliter numeraliter in quolibet supposito, vt in exemplo de homine patet, non autem quando terminus communis non est numeraliter distributus in quolibet supposito, vt se habet natura Diuina respectu personarum.

Resolutio secunda sit. Circumscrip-

N

a

à Diuinis omni personalitate, rā absolu-
ta, quā relatiua, non est possibilis absūp-
tio, ita communiter Theologi, quos
citatur, & sequitur R. & Illustrissimus
M. Godoy hic disp. 15. §. 4. numer. 76.
& duo docet in conclusione, primum
quod potest natura creata vniri huic
Deo, vt communi tribus personis ratio-
ne subsistentiæ absolutæ, qua de facto
natura diuina subsistit; secundum, quod
docet est, quod si subsistentia absoluta
in Deo non admittatur, implicare præ-
dictam vnionem. Ratio est clara; nam
vbi non est possibile aliquid subsistens,
non est possibile dari aliquod assumens;
etenim assumptum non existit in se, sed
in assumente; sed circumscripta à Diui-
nis omni personalitate, tam absoluta,
quam relatiua, non esset in Diuinis
subsistens, quæ est conditio necessa-
ria ad assumptionem. Ergo hac supposi-
tione facta, non est possibilis assumptio.

Resolutio tertia sit. Exclusis per
intellectum personalitatibus relatiuis,
quales ponuntur secundum fidem, re-
manente tamen personalitate absolu-
ta, qualem intelligunt Iudæi, & Genti-
les, possibilis manet assumptio huma-
næ naturæ. Sic in terminis docet Sanct.
Thom. hic art. 3. ad 1. dicens: *Exclusis
per intellectum proprietatibus personali-
bus, remanebit in consideratione nostra na-
tura Diuina, vt subsistens, & vt perso-
na, & per hunc modum potest intelligi,
quod assumat naturam humanam, ratio-
ne sue subsistentiæ, & personalitatis.* Et ra-
tio est, quia in hoc casu natura Diuina
esset subsistens, vt potè perfectissima in
esse substantiæ, alias infinita, & omni-
potens, quæ sunt conditiones necessa-
riæ ad terminandam naturam alic-
nam, etiam esset hic Deus, qui posset
de personis prædicari, & qui posset res
ad extra producere. Ergo posset etiam
ad extra humanitatem terminare.

Obijcies. Ex assumente, & assumpto
fit vnum: sed hoc non posset fieri vnum
exclusis proprietatibus personalibus;
nam non posset fieri vnum secundum
naturam, cum natura humana, & Diui-
na non fiant vnum; nec secundum sup-
positum. Tum quia seclusis propieta-
tibus personalibus, nullum esset suppo-
situm Diuinum, cum omnia, quæ re-
manerent, communicabilia essent,
quod est contra rationem suppositi. Tū

etiam, quia vbi suppositum, & natura
sunt pœnitus vnum, & idem, non pos-
sunt aliqua fieri vnum in supposito,
quin fiant vnum in natura. Ergo cum
natura Diuina, & humana non possint
fieri vnum in natura, neque etiam po-
terunt fieri vnum in supposito. Res-
pondeo, quod seclusis proprietatibus
personalibus, natura Diuina, & hu-
mana fierent vnum in nostro casu se-
cundum suppositum, non secundum
suppositum relatiuum, de cuius concep-
tu est, esse incommunicabile, sed se-
cundum suppositum absolutum, quod
conuenit naturæ Diuinæ secundum se,
eo ipso quod sit per se subsistens, & per-
fecta in esse substantiæ: & quando dici-
tur, quod vbi suppositum, & natura
sunt idem pœnitus, non possunt aliqua
fieri vnum secundum suppositum, quin
fiant secundum naturam, ita falsum est,
quod omnes ad illud teneantur responde-
re; nam optimè saluatur, & intelligitur
secundum fidem, quod suppositum, &
natura Diuina sint pœnitus idem, & ni-
hilominus non ex eo, quod plures sint
vnum in natura, sunt etiam in supposi-
to vnum, ratione distinctionis virtua-
lis repertæ inter naturam, & supposi-
tum. Ergo à contrario optimè saluauit-
ur, plura esse vnum in supposito, quin
sint vnum in natura, propter eandem
distinctionem inter suppositum, & na-
turam, vel propter distinctionem rea-
lem naturarum.

In calcè articuli subiungo cum S.
Thom. hic art. 4. quod licet vna perso-
na non potuerit assumere sine alia, qua-
tenus assumptio importat actum as-
sumentis, qui procedit ex Diuina vir-
tute, quæ communis est tribus perso-
nis; benè tamen vna persona potuit
assumere sine alia, sicut de facto as-
sumpsit Filius, quatenus assumptio im-
portat terminum assumptionis, qui
non est communis, sed peculiaris cui-
uslibet personæ, quod intelligendum
est iuxta doctrinam datam in toto hoc
articulo, scilicet de assumptione per-
sonali, non vero de assumptione ab-
solutè; ex quo etiam sequitur alia do-
ctrina, quam adstruit idem Sanct. Tho-
mas articulo 5. quamlibet personam Diui-
nam posse assumere naturam huma-
nam, quantum ad terminum assump-
tionis, licet non quantum ad princi-
pium

pium ipsius; & ita sicut terminauit Fi-
lius, propter eandem rationem Pater,
vel Spiritus Sanctus possent terminare.

Dubia quædam breuiter expedita.

ARTIC. V.

Resolutio prima sit cum Sanct. Th.
hic articulo 6 & 7. quem sequuntur
omnes Theologi, cum nostro Auerſa
hic quæst. 3. lect. 4. & 5. & R. & Illustris-
simo M. Godoy hic disp. 16. §. 1. num.
1. & 10. cum R. P. M. Fr. Ioan. à Sancto
Thoma hic disp. 6. art. 3. Plures perso-
næ Diuinæ potuerunt assumere, & ter-
minare eandem numero humanitatem,
& quælibet persona potuit etiam plu-
res numero humanitates assumere, &
terminare. Ratio primi est, quia perso-
næ Diuinæ talis sunt conditionis, & na-
turæ, vt non se excludant in communi-
one naturæ, vt patet de facto respectu na-
turæ Diuinæ, cum cuius vnitate nume-
rica stat terminatio trium personarum,
sed solum se excludant à comunione
eiusdem personæ. Ratio secundi est,
quia Diuina potentia non fuit exhausta
per terminationem vnus naturæ huma-
næ, cum sit infinita, tam in ratione agen-
di, quam terminandi. Ergo sicut de fa-
cto vna persona terminauit vnā tan-
tum naturam humanam, potuit plures
terminare naturas humanas.

Resolutio secunda sit cum eodem
Sanct. Thom. & communiter Theolo-
gis, vt nouitèr R. & Illustrissimo M.
Godoy hic disput. 16. §. 1. num. 183.
Casu, quod plures personæ assumerent
eandem numero humanitatem, dice-
rentur vnus homo. Sic habet expresse ad
primū, cuius ratio est, quia de facto tres
personæ Diuinæ propter vnitatem na-
turæ dicuntur vnus Deus, licet aliàs
non dicantur vna persona; ergo in ca-
su posito, propter vnitatem naturæ hu-
manæ, dicentur vnus homo, licet aliàs
dicantur plures personæ: *Nihil enim
prohibet* (dicit Sanct. Thom.) *dicere,
quod homines, qui sunt plures simpliciter
in ratione personæ, sint vnum quantum ad
aliquid.* Ergo similiter in nostro ca-
su.

Resolutio tertia sit. Probabile iudi-
co, etiam iuxta Sanct. Thom. quod in

casu posito dicerentur plures homines.
Primo, quia probabile est iuxta Sanct.
Thom. imò, & certum in eius senten-
tia, quod tres personæ Diuinæ, etiam
si habeant vnā numero Omnipotentiam,
immensitatem, & æternitatem,
dicantur tres Omnipotentes, tres im-
mensi, & tres æterni; has enim, & simi-
les propositiones concedit 1. part. quæ-
stion. 39. art. 3. in corp. & illum secun-
tur plures Authores: videantur Com-
plutenses in Logica capit. de Appellat.
Ergo etiam si tres personæ Diuinæ vnā
tantum assumerent humanitatem, pos-
sent in aliquo vero sensu dici tres homi-
nes.

Dices diuersam esse rationem de
terminis numeralibus, quales sunt duo,
tres, quando appellant supra nomina
adiiectiua, quia tunc multiplicat signi-
ficatum materiale, non formale, & ita
verificari possunt prædictæ propoſitio-
nes, secus autem quando cadant, & ap-
pellant supra nomina substantiua, quo-
rum significatum materiale, & formale
multiplicant, qua ratione falsa est hæc
propositio: *In Diuinis sunt tres Dij*, li-
cèt vera sit ista: *In Diuinis sunt tres Diui-
ni, tres immensi, &c.* Vnde cum nomen
homo sit substantiuum, dum non sit mul-
tiplicitas humanitatis, non est verum
dicere, esse plures homines, licet sint
plures personæ.

Verum contra hanc solutionem,
quæ communis, & approbant Complu-
tenses, sic argumentor. Nam eatenus
termini numerales, quando cadunt su-
pra nomina adiectiua, verificant præ-
dictas propositiones cum sola multipli-
citate suppositi, & non formæ, quia præ-
dicta nomina adiectiua sumuntur tunc
adiiectiuè, & ita sumpta faciunt hunc
sensem: *In Diuinis sunt tres Omnipoten-
tes, id est, tres habentes Omnipotentiam.*
Et sic de alijs propositionibus, qui sen-
sus Catholicus est; si vero prædicta no-
mina sumerentur substantiuè, id est pro
substantiuo illorum, scilicet: *Omnipotē-
tia, &c.* facerent hunc sensum: *In Diui-
nis sunt tres Omnipotentia.* Qui sensus
hæreticus est, vt probat vtrumque S.
Thom. 1. part. loc. citat. explicans
Symbolum Athanasij, vbi dicitur:
*Non tres Omnipotentes, nec tres Im-
mensi, sed vnus Omnipotens, & vnus
Immensus.* Atqui non obstante, quod
præ-

prædicta nomina adiectiua sint, possunt tamen substantiue, & in primo sensu verificari propositiones, & in secundo negari. Ergo non obitante, quod nomen *homo* substantiuum sit, & idem est de nomine *Deus*, eo ipso quod talia nomina concreta sint, possunt tamen substantiue, & in hoc sensu verificari propositiones, nimirum: *in Diuinis sunt tres Dij*, id est, *tres habentes Deitatem*, nam *Deus habens Deitatem significat*, inquit Sanct. Thom. loc. cit. ad 1. & in nostro casu sunt tres homines, id est, *tres habentes humanitatem*, nam homo est habens humanitatem, sicut Deus est, habens Deitatem; licet in alio sensu, id est, si sumantur substantiue, scilicet, pro forma, quam dicit quodlibet ex his concretis, scilicet, *in Diuinis sunt tres Deitates*. Erunt falsa, quod solum intendit Athanasius in Symbolo.

Quod autem solum hoc intendat, quando dicit: *Et tamen non tres Dij, sed vnus est Deus*, ex eo mihi persuadeo, quia eodem modo loquitur de ista propositione: *Non tamen tres Dij, sed vnus est Deus*. Ac de alijs, scilicet: *Non tamen tres Omnipotentes, & Immensi, sed vnus Omnipotens, & Immensus: sicut non tres Increati, (inquit) nec tres Immensi, sed vnus Increatus, & vnus Immensus. Ita non tres Dij, sed vnus est Deus*. Atqui taliter negat tres Inceatos, & tres Immensos, & concedit vnum Increatum, & vnum Immensum, quod in aliquo sensu sit verum dicere, non solum vnum Increatum, & vnum Immensum, sed tres Inceatos, & tres Immensos modo explicato. Ergo si eodem modo loquitur de illa propositione: *Non tres Dij, sed vnus est Deus*, vt denotat illa particula *ita comparatiua*, dicendum est, non solum esse verum dicere vnum Deum, sed in aliquo sensu, tres Deos, modo explicato, hæc cum Theologis loquor: Non cum alijs, quia, fortè scandalizabuntur quod in aliquo sensu possent dici *tres Dij*, & in modo loquendi adhuc non debemus cum hæreticis conuenire.

Resolutio quarta sit. Casu, quod vna Diuina persona assumeret plures numero humanitates, videtur dicendum, iuxta Sanct. Thom. quem sequuntur communiter Thomistæ artic. 7. ad 2. apud M. Godoy disp. 16. §. 8. num. 136. & apud Magist. Ioan. à Sancto Thoma,

qui loco proxime citato à §. Ad vltimã docet, quod in vtroque casu est difficile videre resolutionem Sanct. Thomæ, an diceretur tres homines, vel vnus, quod vnus esset homo. Ratio est, quam videtur insinuare S. Thom. quia licet ad vnitatem concreti substantiui sufficiat vnitatis formæ, ad pluralitatem autem non sufficiat vnitas formæ, sed requiritur pluralitas suppositorum: *Nunquam enim nomen ab aliqua forma impositum pluraliter dicitur, nisi propter pluralitatem suppositorum*. Inquit Sanct. Thom. Ergo cum in nostro casu non esset pluralitas suppositorum, sed potius vnitas, non dicerentur plures homines, sed vnus homo.

Resolutio quinta sit. Probabile iudico, etiam iuxta S. Thom. quod in isto casu debeant dici plures homines, nisi sit quæstio de nomine, quod deduco ex doctrina Sanct. Thom. 1. part. quæst. 39. art. 3. vbi constituit discrimen inter nomina concreta substantiua, & adiectiua, & docet, quod in substantiuis vnitas, vel pluralitas attendi debet ex vnitatem, vel pluralitate formæ; in adiectiuis autem ex vnitatem, vel pluralitate suppositi. Ergo cum nomen *homo* sit nomen substantiuum significans formam per modum per se stantis, & determinantis, & non ab alio determinatam, vt contingit in adiectiuis, sicut ex vnitatem formæ colligimus vnitatem hominis, licet aliàs sit pluralitas suppositorum, ita ex pluralitate eiusdem formæ colligetur pluralitas hominis, licet aliàs sit vnitas suppositi; ac per consequens, in nostro casu plures essent homines.

Expressius autem probatur prædicta resolutio ex eodem Sanct. Thom. in 3. distinct. 1. quæstion. 2. artic. 5. ad 2. vbi ait: *Singularitas termini substantiui attenditur secundum vnitatem, vel pluralitatem nature signatæ per terminum, & secundum vnitatem, vel pluralitatem suppositorum; quamuis enim Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus sint tria supposita; tamen propter vnitatem Diuina nature, quam significat hoc nomen Deus, dicuntur vnus Deus; ita e contrario, quamuis Iesus, & Petrus essent vnum suppositum, tamen propter pluralitatem naturarum assumptarum dicerentur duo homines*. Quo nihil claritè pro hac re inueniri potuit. Idem habet eodem loco ad 3. Dicendum, quod humana natura assumpta ha-

habet quantum ad aliquid rationem accidentis, quamuis simpliciter loquendo non sit vnio ista accidentalis; & ideo propter assumptionem illius nature Dei Filius non potest dici duo, sicut nec Socrates potest dici duo propter humanitatem, & albedinem: sed si Filius Dei assumeret duas humanas naturas, quamuis vtraque illarum haberet rationem accidentis in comparatione ad naturam Diuinam, neutra tamen haberet rationem accidentis in comparatione ad alteram, & ita plures homines, & non vnus homo diceretur.

Nec doctrina data resol. 4. ex Sanct. Thom. tantam vim habere videtur, quantum putat Lorca hic disp. 3. 1. quod non possit congruenter exponi iuxta istam proximè allatam ex eodem Sanct. Thom. nam licet in illo art. 7. ad 2. dicat: *Nunquam nomen ab aliqua forma impositum pluraliter dicitur, nisi propter pluralitatem suppositorum*. Non ita conuincit illam resolutionem, sicut conuincit istam ea, quæ dicit Sanct. Thomas in tertio: *Quare exponi debet, loqui Sanct. Thom. in illo artic. de nominibus adiectiuis, quæ significant formam per modum alteri adiacentis, quorum pluralitas ex pluralitate suppositorum colligenda est; quod autem de his loquatur, ex eo mihi persuadeo, quia in illis ponit exemplum, non in substantiuis, prosequitur enim sic: Homo enim, qui est duobus vestimentis indutus, non dicitur duo vestiti, sed vnus vestitus duobus vestimentis; & qui habet duas qualitates, dicitur singulariter aliquis, secundum duas qualitates*.

Quod si iterum dicas, Sanct. Thom. prosequens inquit: *Et ideo persona Diuina, si assumeret duas naturas humanas, propter vnitatem suppositi, diceretur vnus homo habens duas naturas humanas*. Ergo nulla est assignata responsio; siquidem ponit exemplum in eo, de quo contendimus. Dic, ex eodem Sanct. Thom. quod quando dicit, quod esset vnus homo habens duas naturas humanas, non sumit hominem, nec naturam humanam, quatenus est forma constituens vnum per se, & ad esse talis determinans, sed quatenus dicitur aliquomodo forma adiectiua, & accidentalis respectu nature Diuinæ; nam vt inquit in loco à nobis adducto ex 3. sentent. *Natura assumpta humana quantum ad aliquid*

habet rationem accidentis, imò in hoc artic. 7. est solutio euidens iuxta hunc modum: *Natura autem humana (inquit) quantum ad aliquid se habet per modum indumenti, licet non sit similitudo quantum ad omnia, nam si sumeret humanitatem, quatenus est forma per se constituens, & determinans ad esse hominis, & non ab alio determinata, sic non vnus, sed plures dicerentur homines; iuxta pluralitatem naturarum assumptarum, vt expressè docuit in loco ex 3. sentent. adducto.*

Nisi velis dicere, quod quando Sanct. Thom. dicit: *Si persona Diuina assumeret duas naturas humanas, propter vnitatem suppositi, diceretur vnus homo*, sic intelligendum esse, vnum, scilicet, suppositum, aliàs habens duas naturas humanas sibi vnitas, quod certissimum est apud omnes, & propter hoc dixi consulto in resolutione: *Nisi quæstio sit de nomine*, nam sicut Sanct. Thom. in art. 6. docet ad 1. *Quod si tres persone Diuina assumerent eandem humanitatem, diceretur vnus homo*, ly *vnus* non importans vnitatem personæ, quia sic semper esset verum dicere tres personas, sed ly *vnus* importans vnitatem in natura, à qua haberet esse vnum hominem; ita posset dici, quod si vna persona Diuina assumeret plures humanitates, diceretur vnus homo, ly *vnus* importans vnitatem personæ, quia sic semper verum esset dicere, esse plures: non enim videtur ratio, quare sicut philosophatur de pluralitate in esse personæ cum vnitatem in esse hominis, non philosophetur de vnitatem in esse personæ cum pluralitate in esse hominis.

DISPUTATIO IV.

Circa quæstionem quartam Sanct. Thomæ.

De natura assumpta.

Post tractationem de persona assumpta, quæ est præcipuum ex extremis huius mirabilis vnionis; in quæstione quarta Angelicus Doctor agit de natura assumpta, quæ est alterum extremum prædictæ vnionis, & nos cum eo in hac disputatione ea, quæ ad illam pertinent, sumus breuiter tractaturi.

An quaelibet alia natura, præter humanam, sit assumptibilis à persona Diuina?

QVÆST. VNIC.

IN Hac re iuxta diuersitatem naturarum varij varia dixerunt. Primo enim aliqui docuerunt, naturam Angelicam non esse assumptibilem a persona Diuina. Sic Albertus in 3. dist. 2. art. 2. quem sequitur Vazq hic disp. 30. cap. 4. eamque tribuit Angelico Præceptor. Alij autem, licet non negent de natura Angelicæ, negant de qualibet natura irrationali, nisi habeat ordinem ad talem rationalem naturam, vt excipiant corpus Christi in triduo mortis vnitum fuisse cum persona Diuina. Ita Bonauent. in 3. dist. 2. artic. 1. quæst. 1. Alenſ. 3. part. quæst. 2. membr. 7. & quæst. 11. memb. 1. & alij, quos hic citat Araujo. Verum commune Theologorum assertum vtrumque docet; eo quod natura Angelica, & irrationalis, dummodo completa sit, à persona Diuina assumptibilis sit. Sic Caprazol. in 3. dist. 2. quæstion. vnic. Caietan. & Medina in hoc artic. Aluarez disp. 22. & plures alij, quos citat, & sequitur Araujo in hoc dubio, & quos etiam citat, & sequitur noster Auerſa quæst. 4. sect. 2. & citat etiam, & sequitur nouitèr R. & Illustris. M. Godoy tom. 2. de Incarnat. disput. 18. §. 1. nu. 4. & §. 4. num. 54. inter quos Authores aliquale est disidium circa partes substantiales, an sint assumptibiles; modò sint essentialis, vt materia, & forma, modo integrales, vt manus, pes, sanguis, &c. & circa formas accidentales; vt videri possunt apud eundem Araujo, & apud prædictum Godoy latissimè in tota disp. 18. citata.

Quæstionis præambula.

ARTIC. I.

PRO quæstionis intelligentia obseruandum prius cum Sanct. Thom. in hac quæstion. art. 1. Conuenientissimum, seu congruentissimum fuisse, naturam rationalem assumi; cuius congruitatis ratio potest sumi, & secundum dignitatem, quia humana natura in quantum

rationalis est, nata est aliquatèr attingere ipsum Verbum per suam operationem, ipsum cognoscendo, & amando, & secundum necessitatem, quia indigebat reparatione, cum subiaceret peccato originali. vtraque autem congruitas solum conuenit naturæ humanæ, nam irrationali deest prima, Angelicæ, deest secunda, scilicet, necessitatis. Quo sic obseruato.

Quæstionis resolutio quoad naturam Angelicam, & irrationalem completam.

ARTIC. II.

Resolutio prima sit, Natura Angelica, licet non habeat congruitatem necessitatis, habet tamen congruitatè dignitatis, ratione cuius potuit assumi à Diuina persona. Est expressa resolutio Sanct. Thom. in hoc articulo. 1. præcipit ad 3. & in 3. distinct. 2. quæst. 1. art. 1. quæstion. 2. & ratio est, nam vt docet idem Sanct. Thom. 1. part. quæst. 50. art. 2. ad 3. & quæst. 70. art. 5. ad 4. & infinitis alijs locis, natura Angelica distinguitur realitèr à supposito. Ergo potest Deus producere aliquam naturam Angelicam absque propria substantia, & loco illius subrogare substantiam alicuius Diuinæ personæ, sicut de facto fecit in natura humana, vel destruere substantiam iam productam cum natura Angelica, & loco illius ponere Diuinam substantiam; etenim Deus infinitus est in agendo, persona Diuina in terminando, natura Angelica in obediendo ad omne id, quod non implicat contradictionem. Ergo, &c.

Obijcies pro Vazq. locum S. Thom. ex 4. contr. gent. capit. 55. ad 3. & ad 4. & ex 1. part. quæst. 3. art. 3. vniuersalitèr assertis, in abstractis à materia non distingui suppositum à natura. Ergo, cum natura Angelica abstracta sit à materia, non distinguitur ratio naturæ à ratione suppositi; ac per consequens, cum natura Diuina nequeat suppositum assumere, nec naturam, quæ cum supposito identificatur, assumere poterit. Hoc argumentum est, quo Vazq. conuictus, iudicauit hanc sententiam esse Sanct. Thom. verum tam longè abest, quod superfluum esset respondere calumniae Sanct. Thomæ.

ma. Respondeo nihilominus ad argumentum; quod nunquam Sanct. Thom. docuit suppositum non distingui à natura, adhuc in abstractis à materia; sed quod docuit in locis præcitatis, est, quod singularitas in abstractis à materia non distinguitur à natura specifica eorum, quia non habent aliud principium suæ indiuiduationis, sicut habent, quæ sunt coniuncta materia, quorum indiuiduatio est ab ipsa materia, sicut illa se ipsis indiuiduantur; suppositum autem addit supra singularitatem naturæ substantiam; quare poterit optimè assumi natura Angelica singularis, quia personalitas, vel substantia eius assumatur, vel producendo Deus Angelum sine propria substantia, cuius loco subroget Diuinam, vel destruendo propriam, & Diuinam ponendo.

Resolutio secunda sit, Natura irrationalis, & insensibilis, dummodo completa sit, habet congruentiam, saltem proportionis id est, habet omne id, quod requiritur, vt possit assumi à Diuina persona, licet ei deficiat congruentia dignitatis, & necessitatis, quæ in humana natura reperiuntur. Est expressa resolutio apud Sanct. Thom. locis citatis pro prima resolutione, præcipue in 3. ad quæstionem 1. ubi ait: *Quod Deus de potentia absoluta potuit assumere creaturam irrationalem; nec impedit, quod creatura irrationalis personalitatem non habeat, nec in ea inueniatur; inuenitur tamen in ea hypostasis; vno autem facta fuit in hypostasi, & supposito.* Ratio autem pro hac conclusione eadem est, ac pro prima; nam eodem modo substantia distinguitur à natura irrationali, potentia Dei est infinita in agendo, & terminando, & natura illa est infinita in obediendo, & aliàs credimus secundum fidem, corpus Christi cadauericū, licet insensibile fuisset, Verbo Diuino in triduo mortis vnitū. Ergo potest terminare, &c.

Obijcies, Natura irrationalis, & insensibilis non est capax supernaturalis operationis, ad quam ordinatur vno hypostatica, nec est capax effectus; quem præstat Diuina personalitas, nec tandem dispositionum, quæ ad vniõnem hypostaticam requiruntur. Ergo neque est capax assumptionis à Diuina persona. Respondeo, instando argumentum in cadauere Christi, quod nihil horum

habuit, & nihilominus assumptus fuit à Verbo. Et ratio omnium est, quia licet ad hoc, vt natura irrationalis haberet congruentiam, quam habet natura humana, hæc omnia necessaria essent; non tamen ad hoc, vt absolute posset assumi; sufficit enim habere congruentiam proportionis, quatenus erat capax substantiæ; nam eo ipso poterat suppleri substantia propria à substantia Diuina; nec necessarium est, quod vno hypostatica ordinaretur ad operandum supernaturalitèr, sed solum ad essendum supernaturalitèr, nec proinde talis eleuatio ad esse, eleuatio esset ad operari, cum non esset mediante principio quo operatio, nec in natura capaci, nec necessarium esset, quod conferret personalitas diuina effectum personandi, sufficit enim, quod conferret effectū substantiæ.

Quæstionis resolutio, quoad naturas incompletas, & formas accidentales.

ARTIC. III.

Resolutio prima sit, Nulla natura incompleta, quæcumque illa sit, siue essentialis, siue integralis, est assumptibilis à Diuina persona (excipio animam rationalem) sic communiter cum Araujo in hoc dubio omnes, & ratio est; nam id, quod non est capax substantiæ Diuinæ, non est assumptibile à Diuina persona; sed præter animam rationalem nulla natura incompleta, in statu incompletionis (vt excludam partes integrales, dum à toto separatae existunt, quæ possunt assumi) est capax substantiæ Diuinæ; etenim quod non est capax ex se propriae substantiæ, sed subsistit ratione alterius, non est capax ex se alienæ, sed ratione alterius est capax alienæ; vt videri licet in formis substantialibus, quæ in eo distinguntur ab anima rationali, vt docet S. Th. 1. par. q. 75. artic. 4. & 6. quod huic cõperit per se, & ratione sui subsistere, cæteræ vero subsistunt ad substantiam totius, vt latè Philosophi, & idem est de partibus integralibus, dum component totum, & de partibus essentialibus, vt materia, & forma. Ergo cū huiusmodi naturæ non sint capaces propriae substantiæ ratione sui, sed ratione

totius subsistant, ut verior Philosophia docet, non erunt ratione sui assumptibiles ad subsistentiam alienam Diuinæ personæ, sed solum ratione totius; ac proinde, cum anima rationalis id habeat ex se, conuenit illi esse assumptibilem à Diuina persona.

Resolutio secunda sit. Nulla forma accidentalis est assumptibilis immediate ad unionem hypostaticam Diuinæ personæ, licet mediate ad assumptionem totius, cui inhaerent, assumi possunt, sicut de facto assumpta fuerunt propria accidentia humanitatis Christi. Est ferè communis resolutio apud nostram Auerſa hic quaest. 4. sect. 1. ratio est, quidquid alij dicant, ferè eadem, ac pro resolutione præcedenti, cum nulla natura accidentalis, vel forma sit capax ex se subsistentiæ alienæ, cum propriæ non sit ex se capax immediate. Nisi velis dicere male vtendo vocabulo assumptionis, quamlibet naturam, quæ potens est existere, quomodocumq; habeat hanc potentiam, licet non sit potens subsistere, esse assumptibilem, non ad personam, vel suppositum Diuinum, sed ad existentiam personæ Diuinæ; quo casu reddetur quaestio de nomine, & ita iudicetur esse; nam Authores, qui docent, naturam accidentalem esse assumptibilem, mouentur ex eo, quod potest existere per se, ut patet in Eucharistia, licet non concedant, posse esse suppositum, aut personam; Authores autem, qui negant, posse assumi, ideo asserunt, quia ad assumptibilitatem requirunt subsistentiam conuenientem propriæ naturæ accidentali, quam possit supplere Diuina subsistentia; & hi Authores congruentiori modo loquuntur iuxta Sanct. Thom. qui art. præced. ex loco adducto ex 3. sentent. docuit, quod licet ad assumptibilitatem non requireretur personalitas, requirit tamen hypostasim, aut subsistentiam.

Quid addat suppositum supra naturam singularem, & à quo causetur?

ARTIC. IV.

Pro cuius luce statuo prius; quod ut explicent Authores, quomodo Filius Dei non assumpserit personam, nec

hominem, nec naturam in omnibus indibiduis existentem, nec ab omnibus abstractam, sed naturam singularem, quod docuit Sanct. Thom. in art. 2. 3. 4. & 5. huius q. controuertunt solum, quid addat suppositum supra naturam, ut possit verificari, assumpsisse naturam singularem, & non suppositum, vel personam, quod de fide credimus. Quæ difficultas, licet philosophica magis sit, ut hoc explicemus, nonnulla prælibabimus. Quo sic statuto.

Resolutio prima est. Suppositum (& idem est de persona) supra naturam singularem addit aliquid reale reali ter distinctum. Ratio est clara; nam de fide est, Verbum Diuinum assumpsisse naturam humanam singularem, & non suppositum, aut personam. Ergo aliquid est reale superadditum supposito, & persona supra singularem naturam, cum datum fuerit vnum separatum ab alio, quia nullum maius est signum realis distinctionis inter extrema aliqua, quam illorum separatio.

Resolutio secunda sit contra Scottum. Hoc reale, quod addit suppositum supra naturam, non est negatio, sed aliquid posituum. Ratio est, nam licet includat suppositum negationem communicabilitatis, talis negatio est quid consequens, nostro modo intelligendi, ad illud; sicut enim negatio equi in homine consequitur, nostro modo intelligendi, ad esse hominis, & nihilominus non dicimus hominem constitui per aliquid negatiuum, sed per posituum, in quo fundatur talis negatio. Ergo licet personalitas, & subsistentia dicantur in natura incommunicabilitatem alteri, non dicetur naturam in esse suppositi, aut personæ constitui formaliter per aliquid negatiuum, sed per posituum, in quo fundetur talis negatio.

Resolutio tertia sit. Licet probabile sit cum communi Philosophorum, hoc posituum esse modum aliquem supra naturam, probabilius iudico, cum aliis quibus non infinitæ notæ Thomistis, non esse modum, sed rem aliquam supra illam. Relictis omnium pro vna, & altera parte rationibus, quæ iam vobis notæ ex Philosophia sunt, ebibite istam pro hac parte Martem proprio excogitatum. De fide est personam humanam non fuisse assumptam, nec primario,

nec

nec secundario à Verbo Diuino: sed si personalitas, & subsistentia esset modus aliquis supra naturam, non esset hæc conclusio de fide; imò probabilissimè diceretur, fuisse assumptam, saltè secundario, personam humanam, nam modum distingui à re, cuius est modus, non solum non est de fide; sed probabilissimè est, non esse realem distinctionem inter modum, & rem, cuius est modus. Ergo in ista opinione probabili, eo ipso quod natura humana singularis assumpta fuit, non potuit non assumi eius personalitas, quæ realem cum illa habet idèritatem; sicut quia facta fuit unio naturæ humanæ cum persona Verbi, non potuit non, saltè secundario, fieri cum natura Diuina, propter idèritatem realem Diuinæ naturæ cum propria personalitate. Ergo ne conclusio de fide infallibili nitatur medio fallibili, qualis est opinio, verius dicendum est, personalitatem, & subsistentiam non esse aliquem modum supra naturam, sed rem quamdam supra ipsam, quæ in nulla opinione idèritatur cum alia re.

Resolutio quarta sit. Subsistentia causatur à propria natura in duplici genere causæ, materialis, scilicet, & formalis, ut effectus huius secundarius. Primum patet ex eo, quod natura est quasi subiectum subsistentiæ. Secundum autem, quia iuxta omnium sententiam, si humanitas relinqueretur à Verbo, ipsa absque concursu alterius causæ se explicaret in propriam personalitatem: Sed non se explicaret, illam producendo, ut propriam eius passionem, ut communiter dicitur, per emanationem, vel efficientiam, iuxta diuersas sententias; nam propria passio tribuit naturam nouum esse supra ipsam, quod sit accidentale, ut patet in risibilitate, & alijs passionibus, quæ supponunt naturam completè constitutam in suo esse substantiali, & nouum esse, quod illi conferunt est accidentale. Personalitas autem, vel subsistentia non supponit naturam in suo esse substantiali completam, sed potius est completum naturæ totalis in suo esse substantiali, ac proinde nouum esse, quod tribuit, non est accidentale. Ergo si oritur ab ipsa, non ut passio debet oriri, sed ut effectus eius formalis, qui, cum nequeat esse primarius, cum iste sit dare esse essentiali composito, debet esse secundarius in

esse substantiæ, qui erit dare esse substantiale, & personale.

Hinc fit, quod si humanitas relinqueretur à Verbo, ipsa absque noua actione se explicaret in hunc effectum formalem propriæ subsistentiæ virtute actionis præteritæ creatiue ipsius humanitatis; quæ quidem actio, nisi præueniretur ab assumptione Verbi, causaret propriam subsistentiam creatam, tanquam effectum intrinsecum completiui ipsius humanitatis in esse substantiali proprio, eo quod illa actio tēdebat ad complendam ipsam humanitatem, tam in esse intrinseco essentiali, quam subsistentiali, quo intellecto, optimè intelligitur quod intendit S. Thom. in his articulis, scilicet, Verbum assumpsisse naturam singularem, licet non hominem, nec personam.

Subiungo pro complemento huius disputationis, quod humanitas, ut terminata subsistentia Verbi, non habet appetitum naturalem ad propriam subsistentiam. Ita noster Auerſa, qui dicit, hoc esse commune Thomistarum, hic quaest. 4. sect. 6. Ratio est, nam cum subsistentia Verbi sit ita perfectior propria, quod sit infinita in essendo, & terminando, sicut humanitas, si haberet propriam subsistentiam, non haberet appetitum naturalem ad illam, sed faciata esset, ita habens subsistentiam Verbi; nā appetitus recte ordinatus non appetit minus bonum, dum maius possidet; & quando dicitur, quod appetitus naturalis est potentia, quatenus potest habere proprium actum, & non habet, falsum est, si intelligatur, hoc esse præcisè, nam non solum est hoc, sed potentia, quatenus habere potest, vel proprium actum, vel alium continentem perfectionem propriam, eminentiori modo, & non habet; ac proinde personalitas Verbi, cum contineat eminentiori modo perfectionem cuiuslibet personalitatis creatæ, dum aliqua natura est terminata personalitate increata, non habet appetitum ad propriam creatam.

Et si instetur, etiam materia prima, dum est cum anima rationali, quæ eminentè continet perfectionem aliarum formarum, habet appetitum ad alias formas. Ergo etiam humanitas, dum est cum subsistentia Verbi, quæ continet eminentè perfectionem cuiuscumque sub-

sub.

substantiæ creatæ, habebit appetitum ad propriam substantiam creatam. Dic, nullam esse paritatem, nam licet anima rationalis contineat omnium formarum perfectiones in essendo, non tamen in modo informandi, qui est amissibiliter, & ex hoc capite appetit materia alias formas, etiam cum est sub anima rationali; personalitas autem Verbi, ut potè infinita, non solum in essendo, sed in terminando, licet contineat perfectionem omnium substantiarum creatarum, quia inamissibiliter terminat naturam creatam, nequit ipsa natura habere appetitum ad substantiam propriam.

DISPUTATIO V:

Circa questionem quintam Sancti Thomæ.

De partibus nature assumptis.

IAm de patribus in particulari agit Sanct. Thom. questione quinta, & nos in hac disputatione cum ipso de illis agemus, attingentes aliquantulum ea, quæ Sanct. Thom. per quatuor articulos comprehendit.

Quasnam partes humanitatis Diuinum Verbum assumpsit?

QVÆST. VNIC:

IN Hac re, relicto errore Martionis, quem postea secutos fuisse Manichæos, & Priscilianistas, testatur August. lib. de hæres. cap. 66. & Epiphanius hæres. 66. nimirum Christum Dominum non habuisse verum, sed phantasticum, & apparens corpus, quorum fundamentum adducit, & soluit S. Thom. 4. contr. gent. cap. 29. & relicto etiam errore Valentini, qui, ut referunt prædicti Patres, asseruit, Christum attulisse verum corpus, tamen ex materia celesti compactam, & nihil de B. Virgine accepisse, contra quos errores extat Catholica veritas pluribus definita Concilijs, quæ videri possunt hic apud Authores, & præcipue apud Aueria quæst. 5. sect. 1. asserens Christum Dominum verum corpus, non coeleste, sed carneum

eiusdem rationis cum nostro attulisse, sicut, & veram animam, & intellectum, ut simul etiam excludatur error Apollinaris, contra quem agit Sanct. Thom. in hac quæst. art. 3. & 4. definiens, Verbum assumpsisse animam cum intellectu; restat inter Catholicos aliquantis difficultas circa aliquas partes corporis, videlicet, sanguinem, & alios humores, & spiritus vitales, circa quas non nulli apud Araujo hic dub. 2. & 3. negant, assumptas fuisse à Diuino Verbo, quod de sanguine docuit Durandus Gabr. & alij, quos citat Araujo; affirmavit vero Capraol. in 4. distinct. 10. quæstion. 2. ad 4. Sotus ibid. quæst. 1. art. 2. Vazq. disp. 36. cap. 4. quod Christi sanguis non sit pars integralis, nec informatur anima rationali; & quod de sanguine dicunt, de alijs tribus humoribus consequenter affirmant. Verum Caiet. hic, & infra quæstion. 54. art. 2. & Medina in hoc art. & Aluar. disput. 28. cum maiori parte Theologorum cum nostro Aueria hic quæst. 5. sect. 2. dixerint, sanguinem esse vnitum hypostaticè Verbo Diuino, eo quod verè informabatur anima rationali, saltè secundum quod vegetatiua est.

Quæstionis præambula.

ARTIC. I.

PRO quæstionis intelligentia obseruo primo cum Sanct. Thom. hic artic. 1. & 2. Eatenus Verbum verum corpus carneum, & non coeleste assumpsisse, quia Christus verè fuit passibilis, imò, & passus fuit, essuriendo, sitiendo, & mortem substinendo, corpus autem, quod non est verum, & carneum, sed coeleste, passibile non est, ut dicitur 1. de Cælo text. 20. ac per consequens, nec essuriret, nec sitiret, nec mortem substineret. Addo cum eodem S. Thom. art. 3. & 4. eatenus Verbum assumpsisse animam, & intellectum, quia assumpsit naturam humanam veram, quæ constat ex anima, & intellectu, quia Christus fuit capax gratiæ, & meriti, quod non haberet, nisi in illo vera esset anima, & intellectus.

Obseruo secundo cum eodem Sanct. Thom. quodlib. 5. art. 5. in corp. duplicem esse sanguinem, nutrimentalem

alium,

alium, qui non est perfecte decoctus, nec ad veritatem nature pertinet, ut ait Sanct. Thom. alium autem perfectum, & plenè decoctum, qui ad veritatem pertinet nature; & hic est propriè, qui effusus fuit in passione Christi pro redemptione humani generis, ut docet Sanct. Thom. eodem loco. Quibus sic obseruatis.

Deciditur resolutorie quæstio.

ARTIC. II.

RESOLUTIO prima sit. Sanguis plenè decoctus, & alij humores, qui iuxta diuersas sententias Philosophorum pertinent ad veritatem, & integritatem humanæ nature, fuerunt hypostaticè Diuino Verbo vniti. Plura Patrum adducunt communiter Authores testimonia, quæ videri possunt apud Cabr. & Araujo; & ratio est, nam Verbum Diuinum assumpsit humanitatem integram, & perfectam. Ergo assumpsit omnia ea, quæ ad illius integritatem, & veritatem pertinebant, qualis fuit sanguis perfecte decoctus, & alij humores.

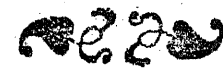
Resolutio secunda sit. Aliquis sanguis, scilicet, nutrimentalis, sicut, & alia, quæ non pertinent ad integritatem nature, ut salua, sudor, &c. non fuit vnitus hypostaticè Verbo. Ratio est, nã iste sanguis non pertinet ad veritatem nature humanæ, sicut nec alia huiusmodi, ut docet S. Tho. loc. cit. in quodlib. Ergo non fuit vnitus hypostaticè Diuino Verbo; de quo sanguine nutrimentali potest intelligi id, quod communiter creditur, referuari modo in aliquibus Ecclesijs, qui quidem sanguis non fuit reunitus Diuino Verbo in Resurrectione, cum non pertineat ad integritatem nature, sicut sanguis perfecte decoctus, qui ad talem integritatem pertinebat, qui totus vnitus fuit in tali Resurrectione; vel dicendum cum Sanct. Thom. quodlib. 5. quæst. 3. art. 5. *Quod sanguis Christi, qui in quibusdam Ecclesijs ostenditur, dicitur ex quadam imagine Christi percussæ miraculose fluxisse.*

Vel probabiliter dici potest, quod licet in principio Incarnationis totus sanguis assumptus fuisset, tamen in Resurrectione, & vnitione, non totus, qui effusus erat reunitus fuit, etiam perfecte

decoctus, sed aliquas particulas, aut guttas modo seruari; ac per consequens, non fuisse reunitas. Et quando dicitur: *Quod semel assumpsit, nunquam dimisit.* Intelligendum est de necessarijs ad veritatem nature, cuius veritas saluari poterat in reuisione, etiam si non reunita fuerit cum toto sanguine, quo antea assumpta fuerat, sed aliquas in terris particulas reliquerit. Addo tamen, quod cuiuscumque rationis fuerit sanguis, qui modo apud nos extat, adorandus est ad ratione latine propter coniunctionem, quam habuit cum Christo Domino strictiorem, & maiorem, quam Crux eius, clauis, & lancea, quæ adoratione latine adorantur.

Resolutio tertia sit. Cætera particula Christi Domini, de quibus piè creditur, apud nos manere, non sunt modò vnite Diuino Verbo, ut de particula præputij, quæ abscissa fuit in octaua Natiuitatis eius, de qua, licet aliqui dubitent, ut Syluester quæstion. 3. fama est, quod seruetur nunc Romæ in loco, qui dicitur Sancta Sanctorum apud Basilicam Lateranensem, & quod tempore Caroli Magni translata fuerit in Galiam, & collocata fuit in Ecclesia Statis Granensi, & postea tempore Caroli Calui translata fuit iterum Romæ, vbi nunc manet, & seruetur prædicto loco. Nihilominus, ut benè Suar. hic licet talis pars modò apud nos remaneat, corpus tamen Christi integrum est in Cælo; tum quia nimis parum est, quod abscissum fuit in Circumcisione; tum etiã, quia sicut etiam si non sit in illo totus sanguis perfectus, sed aliquis apud nos maneat, est tamen totus Christus perfectus, & integer in Cælo, quia talis particula, & etiam sanguinis particula, licet sint de integritate nature, non tamen præcipua erat pars integralis illius, de qua solum intelligendum est illud

Damaſcen. 3. fidei: *Quod semel assumpsit, nunquam dimisit.*



DISPUTATIO VI.

Circum quæstionem sextam Sancti
Thomæ.De ordine assumptionis inter partes ipsas
naturæ servato.

Postquam de partibus assumptis, iam denique de ordine assumptionis inter ipsas servato agendum est cum S. Thomæ brevitè in hac quæst. 6. ut compleatur totum id, quod ad naturam, & substantiã Incarnationis pertinet, quod per sex articulos Doctor Angelicus declarat, quorum doctrinam ad cancelos huius solius quæstionis reducere conabimur.

Quemnam ordinem in assumptione ser-
uauerint humanitatis
partes?

QVÆST. VNIC.

In hac realiqui apud Araujo in hoc loco plus quam pars est, prædictam disputationem protendant, cum vix possit inter Authores discordia inueniri, cum omnes illi, qui asserunt, animã, & mentem fuisse assumptas à Verbo mediante carne, ferè non opponantur Authoribus, qui asserunt, carnem fuisse assumptam, mediante anima, & spiritu, nisi in modo loquendi. quare omnia importuna in re tam parui ponderis sententiarum relatione, id quod clarius, & verius videbitur, brevitè ex planabo; pro quibus modis dicendi videndus est Auerſa hic quæst. 5. sect. 6.

Quæstionis præambula.

ARTIC. I.

Pro quæstionis intelligentia obseruo prius. In eodem instanti reali temporis Verbum assumpsisse totam humanitatem. & omnes eius partes; unde solum est aliqualis difficultas, an aliqua prioritate naturæ fuerint prius assumptæ eius partes, quam tota humanitas, vel e contra, ita ut medium assumptionis naturæ fuerit assumptio partium, vel medium assumptionis partium, fue-

rit assumptio naturæ. Quo sic obserua-
t o.

Veritas resolutionibus definita.

ARTIC. II.

Resolutio prima sit. Secundum ordinem dignitatis, prius natura assumpta fuit à Verbo anima, quam corpus, & caro. Ratio est, quia anima est quid medium indignitate inter Deum ex vna parte, & corpus, & carnem ex alia. Adde, secundum ordinem etiam causalitatis, quasi formalis, eadem anima fuit prius etiam assumpta, quam caro, & corpus; cuius ratio est, nam ut inquit S. Thom. hic art. 1. *Non esset assumptibilis caro, nisi per ordinem, quem habet ad animam rationalem, secundum quem habet, quod sit caro humana.* Adde etiã, inter gradus ipsius animæ rationalis, prius secundum ordinem dignitatis assumpta fuit, prout tribuit gradum rationalis, quam prout tribuit gradum vegetatiui, & sensitiui; eo quod ut rationalis, se ipsam præcellit, & tribuit effectus vegetandi, & sentiendi, & hoc est, quod docet Sanct. Thom. artic. 2. cum inquit: *Animam assumptam fuisse à Verbo mediante spiritu, seu mente.* Id est, ipsa ut vegetatiua, & sensitiua assumpta fuit à Verbo, mediante ipsa ut rationalis est. Quam resolutionem tenet, & explicat Auerſa q. 5. sect. 6. prope finem.

Resolutio secunda sit cum Medina hic. Subsistentia Verbi, quam respiciebat assumptio, formalitèr ut talis, per modum termini, prius in executione fuit communicata toti humanitati, quam partibus eius; ac per consequens, partes non fuerunt medium quod in assumptione, sed solum medium quo, quatenus, scilicet, prius natura, quam tota humanitas terminata fuisset subsistentia Verbi, partes eiusdem humanitatis erant medium quo causatiuum, & constitutum totius humanitatis, secundum esse essentiale. Conclusio sic explicata probatur. Nam illi communicata fuit prius natura ut quod personalitas Verbi, quod erat capax ut quod effectus eius formalis: sed solum tota natura erat capax ut quod personalitatis, cum illa sola sit entitas completa, cui propriè solum conuenit subsistere, cum effectus for-

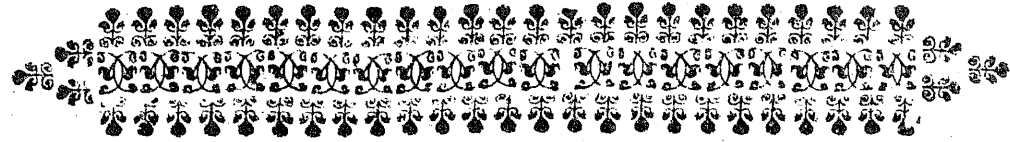
formalis subsistentiæ sit constituere superpositum, aut personam, partes autem solum erant capaces recipiendi subsistentiam, & existentiam totius, quod componunt per modum rationum quo. Ergo tales partes solum fuerunt medium quo assumptionis, & tota humanitas medium quod.

Obijcies primo Sanct. Thom. 1. part. quæst. 76. art. 1. ad 5. assignando discrimen inter animam rationalem, & alias formas dicentem: *Quod anima rationalis est id, quod subsistit, & quo subsistit compositum, quod non habent aliæ formæ.* Ergo sentit Sanct. Thom. quod anima rationalis habet subsistentiam, adhuc dum in toto reperitur; ac per consequens, erit capax essendi medium quod in assumptione, & non solum medium quo, quod etiam habent aliæ formæ. Respondeo, quod quando Sanct. Thom. ponit discrimen inter animam rationalem, & cæteras formas, solum est in hoc, quod anima rationalis separata subsistit, ut quod, quod non habent aliæ formæ, cum pereant, ut inquit idem Sanct. Thom. ad corruptionem compositi: cum quo tamen stat, quod dum est in toto, solum exercet rationem subsistendi ut

quo, id est componendo; per modum principij quo compositum, quod subsistit ut quod, & in hoc conuenit cum alijs formis, ac per consequens, non fuit nisi medium quo assumptionis humanitatis Christi.

Obijcies secundo anima rationalis Christi Domini intelligebatur ut quod creata, ante quam intelligeretur assumptio. Ergo erat capax recipiendi effectum formalem subsistentiæ, ad quam terminabatur assumptio formalitèr; ac per consequens, medium quod talis assumptionis Respondeo, quod anima rationalis nunquam intelligebatur ut quod creata, ante quam intelligeretur assumptio; nam creatio illius, per assumptionem completa fuit, & ita ad summum poterat intelligi increari, & in fieri, in facto autem, & increato esse, ut ita dicam, potius fuit intellecta prius subsistentia Verbi, & ipsa humanitas, ut assumpta, quæ eadem humanitas secundum se, quæ aliàs in genere causæ materiali, tanquam materia, in qua exercenda erat assumptio formalitèr, ut talis præsupponebatur. Pro quo videnda est doctrina à nobis data disput. 2. quæstion. 2. per totam.

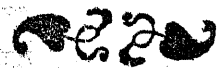




TRACTATUS
 SECVNDVS
 AD QVÆSTIONEM SEPTIMAM,
 & octauam tertiæ partis Sancti
 Thomæ.

DE GRATIA CHRISTI; TAM
 secundum quod est singularis homo, quam
 secundum quod est caput
 Ecclesiæ.

PROSEQUIMVR, Diuino fauente numine, post tractationem de Filio, secundum quod pro nostra salute factus fuit homo, ad explicanda ea, quæ pertinet ad perfectionem naturæ humanæ à Filio Dei assumptæ. In hoc ergo tractatu gratiam Christi, vt singularis est homo, & vt est caput Ecclesiæ, explicare conabimur, cum cæteris virtutibus ipsi conuenientibus; quod facit Sanct. Thom. quæst. 7. & 8. huius 3. partis; & nos duplici disputatione hoc idem explicare aggredimur: vtinam benè, sed quid non benè, si, vt moris est, in omnibus doctrinam Angelici Præceptoris amplectamur, qui dū naturam, proprietates, & vitam Christi à curatissimo calamo persoluerit, singularissimo illo fauore: *Benè scripsisti de me Thomæ.* Ab illo meruit honorari.



DISPUTATIO I.

Circa quæstionem septimam Sancti Thomæ.

De gratia Christi, vt est singularis homo.

Postquam Sanct. Thomas in hac 3. part. à quæst. 1. vsque ad 6. de his quæ ad mysterium, & substantiam pertinent Incarnationis sui solito ingenij à cumine diseruerat, iam iam ad ea, quæ ad perfectionem pertinet naturæ humanæ à Filio Dei assumptæ, vt ipse loquitur ad præoemium quæstionis 7. sermonem instituit; & quia præcipua perfectio naturæ humanæ à Verbo assumptæ gratia est, idè de gratia, vt conuenit Christo, vt singularis homo, & vt caput est Ecclesiæ per duas quæstiones sermonem protendit; quod etiam facit quæst. 27. de veritate, & opusc. 3. cap. 22. nosque illius semitas in sequentes hoc idem in hoc

hoc tractatu duplici disputatione aggredimur explicare, vt faciunt communiter Theologi his in locis.

A quonam anima Christi Domini fuerit formalitèr sanctificata?

QVÆST. I.

IN hac re certū est apud Catholicos animam Christi Domini fuisse sanctificatam præcelsiori sanctitate præ cæteris iustis, iuxta illud Psal. 44. vbi de Christo dicitur: *Propterea vnxit te Deus, Deus tuus oleo lætitiæ præ cõsortibus tuis.* Sed non est certum inter ipsos, à quo fuerit formalitèr sanctificata. Alij recurrēt ad solam gratiam habitualē, de quo quæst. seq. Alij, quamuis, vt saluent præcelsiorem sanctitatem in Christo præ cæteris iustis, recurrāt ad gratiam vniõnis eleuatorem gratia habituali, non tamen omnes eodem modo discurrent; nam licet dicant fuisse animam Christi à Verbo formalitèr à Verbo sibi vnito, cum tamē in Verbo vnito humanitati, & sit personalitas Verbi, & diuinitas eius, & modus vniõnis (si fortè datur medius inter humanitatem, & Verbum.)

Hinc ortum fuit dissidium inter ipsos Theologos, alij tribuentes sanctificationem formalem humanitatis, tam personalitati, & diuinitati, & cæteris attributis, quam modo vniõnis reperto inter humanitatem, & Verbum; de quorum numero est Suarez tom. 1. in 3. part. disp. 18. sect. 1. & disp. 53. sect. 3. ad quæ sententiam potest reduci Lorca, quatenus in hoc loco disp. 36. num. 9. §. Dico 4. docet gratiam vniõnis animæ Christi esse suppositum diuinum illi intimè coniunctum, quamuis nihil clarū apud ipsos repererim, quia iam supposito diuino, iam personalitati, iam deitati, iam modo vniõnis tribuunt rationem sanctificationis; quamuis Lorca loco citato n. 16 & 17. potius inclinari videatur in sententiam conferentem sanctificationem humanitatis personalitati Verbi, vsurpans, in ore Patrum, cõcretum prob abstracto, iuxta illud Ambrosij, & Augustini in hymno: *Tu ad liberandum suscepturus hominem.* Quam sententiam de personalitate latè prosequitur Valentia tom. 4. q. 7. disput. 1. punct. 1. & plures

Thomistæ, de quorum numero iudico esse Aluarez hic, cum sanctificationem tribuit formalitèr diuino Verbo, & R. P. M. Fr. Ioan. à Sancto Thoma quæst. 7. disp. 8. art. 1. §. Dico tertio.

Verum iā celebris facta est sententia tribuens gratiam vniõnis formalitèr naturæ diuinæ vt præcelsa intelligitur à personalitate Verbi; quam acriter defendit Vazquez hic disp. 41. per totam, Ragusa disp. 67. Becanus quæst. 1. Gaspar Hurtado disp. 7. diffic. 2. Arango in hac q. 7. dub. 2. & quam plures alij Thomistæ Salmantini, quamuis aliqui ex his Authoribus etiam tribuant sanctificationem formalem personalitatibus diuinis, & attributis; ad quos potest reduci Reuerendiss. noster P. Aueria tom. 1. in 3. part. q. 7. sect. 1. dum dicit, non oportere in hoc contendere, quia Christus potest dici sanctus, siue natura diuina, siue personalitate, siue modo vniõnis intermedio. Nouitèr autem R. S. Ilustriss. M. Godoy hic disp. 21. §. 1. numer. 4. postquam determinauit humanitatem Christi fieri formalitèr sanctam per aliquod donum substantiale distinctum à gratia habituali, §. Tamen 3. excludit à ratione sanctitatis modum vniõnis medium inter humanitatem, & Verbum; & §. 5. excludit personalitatem vt à Deitate præcelsam, & denique, §. 9. concludit solam Deitatem vt præcelsam à personalitate esse formam, vel quasi formam, qua humanitas formalitèr immediatè sanctificata dicitur. Ad dicit tamen Vazq. loco citato, hunc modum sanctificationis deriuatum ab ipsa Deitate, vt à forma, in humanitatem Christi, non esse physicum aliquem effectum, sed morale; nam est, inquit, *quidam respectus extrinsecus humanitatis ad Deitatem ipsi vnitam.*

Quæstionis præambula.

ARTIC. I.

PRO quæstionis intelligentia obseruandum primo, quod licet Sanct. Thom. in hac quæst. 7. art. 1. solum contendat necessariam esse positionem gratiæ habitualis in anima Christi Domini, quod tanquam dogma fidei affirmat Suarez hic disp. 12. sect. 2. ex illo Ioann. 1. *Plenum gratiæ,* & Ragusa disp. 67. §. 4. & Valentia quæstion. 7. puncto 1. licet

doceat hoc non esse ita certum, sicut putat Suarez, esse tamen probabiliter de fide, vel ad minus, ut inquit Vazquidisp. 41. cap. 1. absque reuerentis nota id negari non possit; quia tamen non omnium idem est sententia, ad quid necessaria fuerit huiusmodi gratia habitualis in anima Christi; nam aliqui eam ponunt, ut eam formaliter sanctificet, quia iudicant à nullo prædicato increato sanctificari posse; alij autem eam ponunt, ut anima Christi operationes efficiat supernaturales connaturali modo; idè tot exortæ sunt difficultates, & opinionum diuersitas, ut vix possit inter Authores discordia sedari, ad quid huiusmodi gratia fuerit necessaria in anima Christi, an ad primum munus obediendum, vel ad secundum, de quo nos latiori calamo quæstionibus sequentibus. Non me latet aliam rationem adducere Sancti Thomam in hac quæst. 7. artic. 1. ad probandam conuenientiam gratiæ habitualis in anima Christi, nimirum propter habitudinem Christi ad genus humanum, ratione cuius debebat habere gratiam in alijs redundantem, ut in eius membra, secundum illud Ioann. 1. de plenitudine eius omnes accipimus. Quia tamen hæc ratio procedit de Christo, secundum quod est caput Ecclesiæ (quidquid in explicatione illius dicat Caietanus) idè ad duas priores rationes reducitur tota controuersia quæstionibus sequentibus soluenda.

Obseruo secundo, ultra gratiam habitualem etiam fuerunt in Christo Domino virtutes omnes hanc gratiam consequentes, tam in sensu, quam morales, quæ statui beatifico non repugnabant, de quibus disputatione sequenti. Vterius necessaria fuisse in anima Christi Domini auxilia, tam supernaturalia, quam naturalia ad hoc, & nunc operandum supernaturaliter, & naturaliter, quæ auxilia vocantur gratia actualis; de quo latè disputant Theologi ad 1. 2. quæst. 109. & 110. cuius ratio est, nam cum anima Christi creata fuerit eiusdem speciei cum nostra, eisdem indiget principijs ad operandum non repugnantibus suæ perfectioni. Vterius, quia gratia etiam fuit, imò gratiarum gratia, naturæ humanæ, quod vniretur Verbo, idè gratia vnionis etiam fuit in Christo Domino, imò si non esset hu-

ijsmodi gratia, non esset homo Deus, nec Deus homo, siquidem ex vnione humanitatis ad Verbum oritur formaliter, quod homo sit Deus, & ex vnione Verbi ad humanitatem formaliter oritur, quod Deus sit homo: Vnde neutiquam est controuersia in tota disputatione circa existentiam harum gratiarum, sed supposita earum existentia, controuersia reducitur, ad quid vnaquæque gratia deseruiat; & quia, saltè nostro modo intelligendi, pro aliquo priori naturæ fuit prior in Christo Domino gratia vnionis, quam gratia habitualis, & cæteræ gratiæ (de quo etiam postmodum latiori calamo recabit sermo) idè de gratia vnionis prius, de gratia habituali posterius est nobis disputandum.

Obseruo tertio, ex varijs modis quibus sanctitas sumitur, principalior est, & ut ad præsens spectat, prout est quoddam donum ita superexcellens, ut ex vi sui habeat repugnantiam per modum formæ, vel quali formæ cum facultate peccati, secundum quem modum definitur a Dionisio cap. 12. de diuinis nominibus sic: *Sanctitas est puritas quædam ab omni immunditia libera, & perfecta, & omnino incontaminata mundities.* Quam definitionem communiter approbant Theologi illam intelligentes, non solum de dono creato, & sanctitate participata, sed etiam de increato dono, & imparticipata sanctitate.

Obseruo quarto, huiusmodi donum, & sanctitatem (modo creata sit, vel increata) posse dupliciter considerari, scilicet in esse essentiæ, & in esse naturæ, ita ut licet vnica sit indiuisibilis sanctitas realiter, virtualiter tamen, vel eminenter hunc duplicem respectum habet, videlicet ad subiectum, quod constituit formaliter sanctum, & ad operationem, ad quam in subiecto existens ordinem dicit; & secundum primum munus exprimit esse essentiæ sistendo ibi, & secundum posterius exprimit esse naturæ constituendo subiectum in esse principij radicalis operationum supernaturalium; eo modo quo in naturalibus anima dicitur: *Actus corporis physici, & organici*, & dicitur etiam *quo primo viuimus, mouemur, & intelligimus*, quas definitiones possuit Aristoteles pro eadè indiuisibili anima, quæ in ordine ad corpus, cuius est actus, explicat esse essentiæ, quæ est in ordine ad sub-

subiectum; in ordine autem ad operationes viuendi, &c. explicat esse naturæ, quia natura formaliter, ut talis, ordinem dicit ad operationem, secundum definitionem datam ab Aristotele 2. Phisic. *Natura est principium motus, & quietis.* Quam approbant communiter Philosophi.

Obseruo quinto, quod stat benè, quod aliqua forma realiter communicetur subiecto, & non temper conferre illi omnes suos effectus formales, sed vnū, vel alterum iuxta capacitatem subiecti; sic in sententia communiori Thomistarū, essentia diuina comunicatur intellectui beati in ratione speciei intelligibilis, & non comunicatur illi in ratione intellectiōis, licet ratio speciei intelligibilis, & intellectiōis in essentia diuina taliter sit identificata, quod nec formaliter habeant distinctionem ex parte obiecti; item personalitas Verbi habet pro effectu primario constituere personam, & nihilominus, si vniretur lapidi, non constitueret lapidem personam, sed solum suppositatum, licet ratio personalitatis & supposititalitatis in Verbo non distinguantur, non solum realiter, verum nec formaliter, vterius gratia habitualis habet pro effectu formali constituere filium adoptiuum, & tamen comunicata Christo Domino non constituit illū filium adoptiuum, licet tribuat alios effectus formales postea explicandos. Quibus sic obseruatis.

Quidnam dicendum de vnione hypostatica præcissa ab extremis?

ARTIC. II.

Resolutio nostra sit. Modus vnionis (si datur medius inter humanitatem Christi, & Verbi personalitatem) non est formaliter gratia vnionis, à qua anima Christi Domini redditur sancta, & para in esse essentiæ, nec in esse naturæ substantialiter. Probatum efficaciter. Id, quod non est sanctitas formalis substantialis ut *quo* in esse essentiæ, neque in esse naturæ, non potest reddere subiectum formaliter, & substantialiter sanctum ut *quod* in modo essendi, neque in modo operandi; sicut id, quod non est calidum formaliter ut *quo*, non potest reddere subiectum calidum formaliter ut *quod*: atqui modus vnionis (si forte datur me-

dus) non est sanctitas formalis substantialis ut *quo*, neque in esse essentiæ, neque in esse naturæ; etenim ea parte qua est quid creatum, non est sanctitas per essentiā, neque in esse essentiæ; neque in esse naturæ, ea autē parte, qua non est formalis participatio sanctitatis per essentiā, sed identitatis essentiæ cū relationibus, non est sanctitas per participationem, nec in esse essentiæ, nec in esse naturæ, cū sanctitas participata formalis sit participatio sanctitatis per essentiam. Ergo intentum.

Confirmatur. Id, quod est modus munditiæ, & puritatis, non est munditia, & puritas formaliter: atqui modus vnionis est quidam modus munditiæ, & puritatis Dei, scilicet sui termini increati, sicut modus vnionis (si forte datur) inter munditiam, & puritatem creatam ex vna parte, & animam rationalem ex alia. Ergo sicut huiusmodi modus non est sanctitas creata formaliter, sed nexus, & modus sanctitatis creatæ, tam in esse essentiæ, quam naturæ, ita similiter alter modus non erit sanctitas increata formaliter, sed nexus, & modus increatæ sanctitatis, tam in esse essentiæ, quam naturæ, si fortè sic comunicatur.

Cæterum in sui fauorem opponunt primo Aduersarij plura Patrum testimonia, quibus affirmate videntur, humanitatem esse delibutam, vnctam, & Deificatā ipsa vnione ad Verbum. His terminis expresse tenet Nazian. orat. 42. & Damasc. orat. 1. de imagin. & lib. 3. de fide cap. 17 & 34. & lib. 4. cap. 16. Ergo ex mente horum Patrum, modus vnionis est gratia vnionis, à qua formaliter humanitas Christi substantialiter sanctificatur. Confirmatur; quia esse formaliter sanctā humanitatem Christi, nihil aliud esse videtur, quam esse sine peccato, & esse vnitā sibi, & applicatam puritatem, & munditiā per essentiā: atqui hoc habet formaliter ex vi vnionis, cum ex vi illius maneat, non solum sine peccato, sed impeccabilis, ut contra Scorum omnes Theologi vnanimi cōsensu ad q. 13. huius 3. p. tenet, & ex vicijsdem vnionis habet sibi vnitam, & applicatam munditiā, & puritatem per essentiam. Ergo ex vi huius formaliter substantialiter sanctificatur. Respondeo, quod relati Patres in sua propositione solum volunt affirmare, quod ratione vnionis humanitas Christi est delibuta, vnctā, & Deificata,

tanquam à conditione necessaria, sine qua non, non autem, tanquam à causa formali sanctitatis, propter rationem à nobis datam. Per quod patet ad confirmationem.

Opponunt secundo. Huiusmodi vnio, ut est quid creatum, & in humanitate receptum, est quid perfectius ipsa gratia habituali; hæc autem quoddam accidens est, illa autem substantia: atque gratia habitualis formaliter sanctificat Christi humanitatem, ut postea videbimus. Ergo potiori titulo sanctificatur ab huiusmodi vnione. Respondeo, negando maiorem; nam licet vnio substantialis sit entitative, gratia autem habitualis accidentalis; in esse tamen sanctitatis formaliter simpliciter, perfectior est gratia habitualis (cum sit formalis Diuinæ naturæ participatio) ipsa vnione, quæ talem rationem non participat. Vel si mauis, dic, quod licet sit perfectior vnio hypostatica ipsa gratia, nõ ideo si gratia sanctificat formaliter, & vnio formaliter sanctificabit, sicut licet gratia nobilior sit anima rationali, non valet, ergo dabit esse materiæ potiori titulo, quam anima rationalis: Quare licet hæc vnio eleuet humanitatem Christi ad esse supernaturale, cum hæc eleuatio sit per modum nexus, non ponit in numero cum eleuatione formali.

Opponunt tertio. Ab hac vnione red dicitur Christus Filius Dei naturalis, cū reddatur Filius, & non adoptiuus, ut definitur in Concil. Fancofordiensi sub Adriano Papa. Ergo redditur iustus, & sanctus formaliter substantialiter. Consequenter patet. Quia si forma constituens Filium Dei adoptiuum, constituit subiectum formaliter iustum, & sanctum, quia reddit subiectum, quod informat, hæredem vitæ æternæ accidentaliter; meliori ratione forma constituens Filium Dei naturalem formaliter, reddet subiectum, quod informat, iustum, & sanctum, quia constituit illū hæredem vitæ æternæ substantialiter. Respondeo enim negando maiorem; neque enim ex hoc, quod non reddatur Christus ab hac vnione Filius Dei adoptiuus, reddendus est naturalis, nec vnū facit, nec aliud; sed connectere filiationem naturalem formalem generationis æternæ cum Christi humanitate, ra-

tionem cuius connexionis, tanquam à quo præ requisito, Christus dicitur, etiam ut homo, Filius Dei naturalis, ly ut non cadens supra humanitatem, ut dicemus q. 24.

Quidnam dicendum de personalitate, ut à Deitate præcissa, & de Verbo Diuino adæquate sumpto?

ARTIC. III.

Resolutio prima sit. Personalitas Verbi, ut à Deitate præcissa, licet terminet primo, & per se humanitatem Christi, non tamen est gratia vnionis, à qua, tanquam à forma, reddatur humanitas Christi formaliter sancta, neque in esse essentiæ, neque in esse naturæ. Hanc resolutionem semper ut veram tenui, iuxta principia Sancti Thomæ ad materiam de Trinitate ubi relationibus Diuinis, ut ab essentiæ præcissis, perfectionem negat, ac proinde vnica est perfectio, sicut vnica existentia in Deo, scilicet, perfectio, & existentia essentiæ Diuinæ, ratione cuius tres personæ Diuinæ perfectionem dicunt, & existentiam habent. Ergo cū sanctitas perfectio debeat esse, siue essentialis, siue attributalis, iuxta diuersa Authorum sensa, vnica tantum erit in Diuinis, sicut est vnica tantum existentia, & perfectio.

Probat ergo nostra resolutio ratione apud me satis efficaci; nam personalitas Diuina, ut ab essentiæ præcissa, nõ est sanctitas in esse naturæ, cum non sit principium quo natura Diuina, nec humana ellicit suas operationes, sed tantum est conditio necessaria, ut agens agat; nam principium quo operandi solum est natura, non substantia, ut contra Scotum docent communiter Philosophi ex illo Damasc. libr. 3. de fide capit. 15. *Actio est substantialis naturæ motus, & actiuum principium naturæ.* Vterius nec personalitas, ut ab essentiæ præcissa, est sanctitas in esse essentiæ, quia si sic esset, quodlibet attributum, & prædicatum Diuinum esset sanctitas in esse essentiæ, cum non sit maior ratio vnus, quam alterius; hoc autem quam falsum sit, sic efficaciter ostendo: nam sanctitas creata est formalis participatio sanctitatis increatæ, ut in confesso est apud omnes.

Er-

Ergo quot fuerint formales participationes creatæ attributorum, relationū, & quorumcumque prædicatorum in Deo existentium, tot erunt sanctitates participatæ, & creatæ; ac proinde tot erunt sanctitates creatæ formaliter, quot fuerint virtutes supernaturales, & auxilia, imò, & quot fuerint entia creata, cum quodlibet ex his sit formalis participatio alicuius prædicati Diuini, ut patet in bonitate, veritate, & entitate, & sic de alijs creatis prædicatis, quæ sunt formales participationes bonitatis, veritatis, & entitatis increatæ; quod est expressum contra Trident. sess. 6. capit. 7. ubi definitur: *Vnicam tantum esse causam formalem nostre iustificationis.* Id est sanctitatis. Ergo intentum.

Cæterum in sui fauorem opponunt primo Aduersarij illud Ioan. 10. *Quem Pater sanctificauit (id est Christum, ut explicat Hilar. 7. de Trinitate.) & misit in mundum, vos dicitis, quia blasphematis, quia dixit, Filius Dei sum.* Ergo formaliter à Patre Christus secundum humanitatem sanctificatus fuit. Vterius, eo ipso quod intelligatur substantia Diuina terminans humanitatem Christi, intelligitur obiectum congruum Diuini amoris, quo ei tantum bonum communicauit. Ergo intelligitur formaliter sancta. Respondeo, in primis non esse certum. Hunc locum debere intelligi de Christo, secundum humanitatem, sed aliqui Patres illum intelligunt de Christo secundum Diuinitatem, quam accepit per æternam generationem; ac proinde, idem esse, Patrem sanctificare Christum, ac illum, secundum quod est Deus generare, ut docet August. tract. 48. in Ioan.

Dato tamen quod de Christo intelligatur secundum humanitatem, ut vult Hilar. non ex hoc colligitur, substantiam Diuinam esse formam sanctificantem Christi humanitatem; quia Ioannes tantum docet, Christum esse sanctificatum à Patre, & ideo posse Filium Dei nominari; quod blasphemiam vocabant Iudæi; nec verbum innuit Euangelista, ex quo colligatur sanctificatum fuisse à Patre, ita ut substantia esset forma eius sanctificatiua; sed, quod Pater efficienter sanctificauit Christum, vel conferendo illi habituales gratias, vel vnico Diuinam naturam humani-

tati eius; quæ Diuina natura sola est forma sanctificans, ratione cuius potest nominari Filius, quia habebat eandem naturam Diuinam cum Patre, per quæ fiebat Christus, ut homo, etiam similis Patri per naturam humanitati communicatam, quod petitur ad rationem Filij. si autem intelligeretur præcisse communicata substantia, nec posset per illam Filius Dei nominari, quia non intelligebatur similitudo in natura cum Patre, nec per illam intelligeretur simpliciter obiectum congruum Diuini amoris, quod requiritur ad rationem sanctitatis; sed solum secundum quid esset obiectum congruum, quia haberet aliquod prædicatum, scilicet, substantiam Diuinam oppositum peccato, licet non per modum formæ sanctificantis. Per quod etiam patet ad confirmationem argumenti.

Opponunt secundo. Substantia Verbi, ut præcissa à Deitate, constituit humanitatem Christi in ordine ita Diuino, & supernaturali, ut sit principium operationis Diuinæ, & supernaturalis; etenim à supposito debent oriri, iuxta commune proloquium: *Actiones sunt suppositorum*, ipsique debentur debito connaturalitatis virtutes supernaturales, gratia etiam, & gloria. Ergo sicut quia hoc competit gratiæ habituali forma dicitur formaliter sanctificans obiectum substantia dicitur forma sanctificatiua; ac per consequens, communicata præcisse humanitati, illam formaliter sanctam reddet. Respondeo, negando antecedens quoad omnia, quæ includit: etenim substantia Verbi, ut à Deitate præcissa, non constituit humanitatem Christi in ordine Diuino formaliter, sed suppositaliter; nec illam constituit principium quod operationis supernaturalis, per modum principij quo, quod necessarium erat ad hoc, ut esset forma sanctificans, saltè per modum naturæ; sed ut conditio mera se haberet ad operandum, quod de omni substantia docui in lib. de ortu, & interitu, q. 2. art. 2. & 3. neque ipsi etiam debentur, tanquam formæ sanctificantis virtutes supernaturales, gratia, & gloria, quod necessarium erat, ut sanctificaret formaliter; etenim etiam luminis gloriæ debetur gratia consummata, & virtutes ad illam pertinentes, & nec est formalis san-

sanctitas, nec formaliter sanctificat.

Opponunt tertio. Subsistentia Verbi, ut præ. ista (& idem est de quolibet alio attributo Diuino) est purissima ab omni labe peccati. Ergo sanctitas sanctitate sibi propria, ac proinde communicata humanitati illam formaliter sanctam reddet. Respondeo, quod sicut relationes Diuinæ, ut ab essentia præcisæ, nullam dicunt, iuxta Thomistarum sententiam, perfectionem; ita nec subsistentia Verbi, ut præcisæ, (& idem est de attributis) sanctitatem dicunt, cum nequeat esse sanctitas, nisi sit perfectio; ac proinde, etiam si humanitati comunicetur, non reddet illam formaliter sanctam, sed effectum solum sibi proprium communicabit, scilicet subsistere: nec proinde inferas, iniustam, & immundam esse subsistentiam, & reliqua attributa; nam sicut non bene inferitur imperfectam esse, eo quod non dicant in suo conceptu formali perfectionem, sed ab utroque præscindere; ita non bene inferitur, immundam, & impuram esse, eo quod non sint sanctitates formaliter, sed ab utroque præscindere.

Et si iterum instes. Ratione subsistentiæ Verbi, sicut ratione cuiuslibet attributi (si uniretur) redditur humanitas Christi impeccabilis. Ergo formaliter sancta. Dic, reddi impeccabilem tanquam ab impedimento negativo, & positivo, à negatione, scilicet, principij quod defectibilis, videlicet, subsistentiæ creati, & ab affirmatione, & positione principij quod indefectibilis, scilicet, subsistentiæ increati; non autem reddi impeccabilem à personalitate, tanquam à forma sanctificante; etenim hoc non habet personalitas, ut patet ex nostra resolutione, nec sanctitas ex suo formali conceptu hoc exposcit, ut patet in gratia habituali, cum qua comparatur potentia ad peccandum.

Resolutio secunda sit. Verbum Diuinum adæquatè sumptum, ut includens, scilicet, essentiam Diuinam, & subsistentiam, non est gratia vnionis formaliter, nec reddit humanitatem Christi formaliter substantialiter sanctam sanctitate in esse essentia, nec naturæ. Quæ resolutio non est aliter probanda, quæ ex fundamentis prioris resolutionis, quæ æquè conuincunt vnum, & aliud, & vberius

art. seq. in quo Deitatem solam esse formam sanctificantem formaliter substantialiter in Diuinis latè prosequemur; ac proinde sola illa humanitati communicata constituet illam formaliter substantialiter sanctam. Nec argumenta contra istam resolutionem aliquid probant, quam contra præcedentem facta, & art. seq. facienda, ob idque missa facio; etenim omnes Authores, qui ratione suppositi, aiunt, humanitatem Christi sanctificatam fuisse, nihil aliud intendunt, quam illam sanctificari à supposito, sed tanquam à forma sanctificatiua formaliter à personalitate in ipso supposito inclusa; contra quos latè diximus in hoc articulo, & in sequenti dicemus.

Quidnam dicendum de Deitate, ut præcisæ à personalitate?

ARTIC. IV.

PRO cuius lucè statuo prius. In hoc articulo solū nobis esse controuersia cū Authoribus initio quæstionis relatis negantibus posse competere rationem sanctitatis Diuinitati formaliter, comparatæ cum personalitate, & cum reliquis perfectionibus Diuinis, abstrahendo modo de ipsa Deitate cum gratia habituali comparata, de quo quæstione sequenti. Quo sic statuto.

Resolutio prima sit. Sola Deitas est formaliter gratia vnionis, à qua humanitas Christi Domini ex vi mediatae communicationis redditur formaliter substantialiter sancta. Sic præter Authores supra citatos, tenet Mag. Araujo dub. 2. huius 7. quæst. & eam apud alios plures in suis manuscriptis etiam inueni, & meritò quidem, ut potè conuincior est principijs Sanct. Thomæ, & Thomistarum, qui dum de sanctitate increata sermonem instituunt, omnes unanimi consensu soli Deitati hanc rationem formaliter tribuunt, non relationibus, neque attributis, sicut soli ipsi existentiam, & perfectionem concedunt, relationibus autem, & attributis ratione illius. Ergo si ex Thomistica veritate habetur, solam Deitatem esse formaliter sanctitatem in Diuinis, non relationes, neque attributa, ex eodem capite etiam habebitur, quod ipsa sola hu-

ma-

manitati communicata reddet illam formaliter sanctam, non personalitas, nec alia Diuina perfectio.

Probatum etiam loco expresso Sanct. Thom. in disputatione quæst. 29. art. 1. vbi dicit: *Quod anima Christi ad Deum duplex esse potest coniunctio, (id est sanctitas) una secundum esse in persona, quæ singulariter est anima Christi; alia secundum operationem, quæ conuenit omnibus cognoscentibus, & amantibus.* Et primam coniunctionem tribuit gratia vnionis, secundum habituali gratiæ, & ad primam inquit ad 7. *Quod unio Diuinitatis ad animam Christi sufficit ad hoc, quod est, scilicet ad esse sanctæ formaliter.* Ergo ex mente Sanct. Thomæ sola Diuinitas est, quæ formaliter sufficit ad sanctificationem formalem humanitatis Christi.

Probatum etiam positio nostra ex pluribus Patrum testimonijs, qui generali quadam locutione in vnum videntur conspirare, cum de forma sanctificante humanitatem Christi locuntur; nihil enim communius apud ipsos inuenimus, quam humanitatem Christi esse sanctam Deitate, vnctam, & vnguento delibutam, vnum autem, vel alterum adducam huius veritatis testimonium; cætera autem videri poterunt apud Vazq. 3. part. disp. 41. cap. 4. Ait enim Nazianz. orat. 4. de Theolog. quæ est in ordine 36. num. 93. *Christus dicitur propter Diuinitatem; ea enim humanitas vnctio est, non operatio, ut in alijs Christi, id est, iustis sanctificans, sed solius vnguenti præsentia.* Quæ verba à Deo clara sunt pro nostra resolutione, ut nisi valde torqueatur sensus, explicari queant. Ex quibus sic arguo. Nazianzenus asserit, humanitatem Christi esse sanctificatam, non operando sanctitatem, ut facit in alijs iustis, qui vocantur ad ipso Christi, & hoc non à quacumque Diuini Verbi perfectione, sed à Deitate, cui soli rationem vnguenti tribuit. Ergo illam sanctificat formaliter, per modum causæ formalis, sic enim tantum sanctificat alios Christos, id est, iustos; ac per consequens, cum discrimen ponat in modo sanctificandi Deitatis respectu Christi, & respectu iustorum, humanitatem illius formaliter sanctificauit, sicut animas iustorum efficienter sanctificat, causando, scilicet,

sanctitatem formaliter.

Ferè eadem verba habet Damasc. lib. 3. de fide cap. 4. in confirmationem nostræ resolutionis, ait enim loquens de Christo: *Ipse enim se ipsum vnxit, vngens quidem ut Deus sua Deitate, vnctus autem ut homo, nam per se est hoc, & illud, si quidem Deitas est humanitatis vnctio.* Quæ sic pondero. Vnctio in sacris litteris sanctificationem significat, ut aduertit Vazq. loc. cit. capit. 3. §. *Ex quibus omnibus.* Ex Cyrilo in Epist. ad vitam solit. exercet, & Fulg. lib. 3. ad Trasim. & sic explicat illud Psal. 44. de Christo: *Propterea vnxit te Deus, Deus tuus oleo lætitiæ præconfortibus tuis.* Id est prætoriori sanctitate sanctificauit Deus Christum, scilicet Deitate, quæ vnguentum dicitur, & oleum, quam alios naturæ Diuinæ consortes, id est, iustos; atqui Damasc. docet, Verbum Diuinum per id, per quod ipsum sanctum est, humanitatem eius sanctificasse, id per modum vnguenti applicando. Ergo sicut ipsum sanctum est sanctitate per essentiam, scilicet Deitate, quæ sola sanctificatio essentialis, & imparticipata est, sicut sola vnguentum; per eandemmet sanctificata fuit formaliter humanitas Christi Domini.

Ratione deinde probatur resolutio nostra. Id formaliter est gratia vnionis substantialis, à qua formaliter debet sanctificari humanitas Christi Domini substantialiter, quod est sanctitas substantialiter formaliter; sicut illa est gratia vnionis accidentalis, à qua accidentaliter sanctificatur, quæ est sanctitas accidentaliter formaliter; atqui sola Deitas est sanctitas substantialis formaliter, non autem personalitas, nec aliud Diuinum attributum: ut potè illa solum dicitur sanctitas substantialis, cuius sanctitas accidentaliter est formalis participatio; sanctitas autem accidentaliter solius Deitatis est participatio formalis, qua ratione iam ut commune proloquū habetur, quod gratia habitualis, quæ est sanctitas accidentaliter formalis participatio Diuinæ naturæ, non autem personalitatis, aut attributi alicuius; etenim sicut Diuina natura habet constituere Diuinam personam substantialiter, & quasi formaliter, per essentiam sanctam, & esse per illam principium radicale operandi operationes Diuinas intellectus, &

vo-

voluntatis, scilicet, increata Beatitudinis, & increati amoris; ita gratia habitualis habet constituere animam accidentaliter, & per participationem sanctam formaliter, & esse per illam principium radicale operandi operationes Diuinas, & supernaturales intellectus, & voluntatis, scilicet, creatæ beatitudinis, & creati amoris, & fruitionis Dei, Ergo sicut gratia habitualis sola est gratia unionis accidentalis, quæ sanctificat animam formaliter accidentaliter, & per participationem; ita Deitas sola erit gratia unionis substantialis, quæ sola sanctificauit formaliter substantialiter humanitatem Christi, licet mediata communicetur.

Hoc argumentum ita præmit P. Lorca hic disp. 36. vt viffa eius difficultate, deboret inconueniens admittendi plures sanctitates in Diuinis in solutione, quam adhibet num. 26. sed quia vidit, se manifestè aduersari principijs Sac. Thom. aliam excogitauit solutionem num. sequenti. Inquit enim Lorca, quod licet natura Diuina sola sit forma sanctificans in Diuinis; relatio tamen potest tribuere humanitati Christi esse sanctam formaliter substantialiter, licet non sit apta, eam tribuere Deo, vel personæ Diuinæ. Sed quis non videat, hoc petitionem esse principij, de hoc enim est quæstio; quare si non est apta personalitas tribuere denominationem sanctificationis Deo, erit apta, eam humanitati tribuere? Contra quod sic argumentor. Id, quod ex se non est sanctitas vt *quo*, nullum subiectum potest vt *quod* sanctum denominare; sicut id, quod non est album vt *quo*, nullum subiectum vt *quod* album denominare formaliter valet; atqui personalitas, iuxta hanc solutionem, non est sanctitas vt *quo* ex se, vt ipse supponit, ne incidat in primæ solutionis inconueniens, & ex se patet, iuxta à nobis dicta in tota hac quæstione. præcipuè s. præced. Ergo nec animæ Christi potest huiusmodi denominationem sanctæ substantialiter formaliter tribuere.

Confirmatur vltèrius, & efficaciter positio nostra; nam quia sola personalitas Verbi terminans naturam Diuinam, est forma, vel quasi forma constituens cum natura Diuina secundam personam Trinitatis, & verbum Diuinum forma

liter subsistens, communicata humanitati constituit Christum, & humanitatem eius formaliter subsistentem. Ergo quia sola Deitas, & natura Diuina est sanctitas substantialis in Diuinis, ipsa sola communicata humanitati constituet illam formaliter substantialiter sanctam.

Dices ex doctrina contrariorum; nõ quamlibet communicationem formæ, vel quasi formæ subiecto esse sufficientem ad tribuendam eius denominationem, sed immediatam solum, quod in nostro casu non cernitur; quia Deitas mediate solum humanitati communicatur, personalitas autem immediatè, ac proinde non mirum, quod hæc constituat secundam Trinitatis personam, & humanitatem Christi subsistentem, non autem illa humanitatem substantialiter sanctam. Sed contra est. Communicatio mediata formæ subiecto, si aliàs subiectum capax sit denominationis formæ, non officit ad tribuendam talem denominationem, vt videre licet iuxta Patrum testimonia pro resolutione relata, in quibus asserunt, quod licet Deitas mediè personalitate communicetur humanitati, reddit illam formaliter Deificatam, & vnguento delibutam; & in omnium sententiis, in communicatione albedinis ad subiectum substantiale, in quo recipitur, quæ communicatio fit media quantitate in materia, vel in toto recepta, iuxta Authorum diuersa placita, & in sententiis Thomistarum, existentia creata communicatur subiecto substantiali media ipsius subsistentia; & etiam existentia Verbi Diuini, ratione cuius, in eorundem Thomistarum sententiis, existit humanitas Christi Domini, mediante personalitate Verbi communicatur humanitati & nihilominus hæc mediatio non officit, quominus albedo tribuat suam denominationem formalem subiecto; & existentia creata suam etiam denominationem formalem existentia; & denique existentia Verbi suam denominationem formalem existendi humanitati Christi; quia subiecta hæc capacia sunt talium denominationum. Ergo licet natura Diuina mediatè solū humanitati Christi communicetur, non oberit quominus suum effectum formalem sanctificandi substantialiter ipsi formaliter tribuat;

buat, quia humanitas Christi non minus capax est talis denominationis, quæ aliam, scilicet, Deificationis, &c. sicut enim non ponit in numero illa mediatio ad effectus illos formales, quia non est in numero id, quod mediat, cū ipsa forma, quæ communicari debet; ita nec in nostro casu ponit in numero mediatio personalitatis ad effectum sanctificandi naturam Diuinam, quia personalitas, quæ mediat, non ponitur in numero cum natura Diuina.

Si autem dicas; in casibus positis, licet forma communicetur subiecto, & suam tribuat effectum formalem mediante aliquo in esse rei, non autem mediante aliquo in esse vnibilis; qua ratione dici communiter solet, quod licet forma substantialis communicetur materiæ mediata modo unionis in esse reali, immediatè vnitur illi, quia in esse vnibilis immediatè recipitur à materia, & hæc etiam illa immediatè respicit. Dicam etiam, & ego, quod licet natura Diuina vnatur humanitati Christi, mediante aliquo in esse rei, scilicet personalitate; non tamen mediante aliquo in esse vnibilis per modum sanctitatis formalis; sed hoc modo immediatè respici ab humanitate Christi, & natura Diuina in hoc genere vnibilitatis per modum formæ sanctificantis immediatè respicere Christi humanitatem.

Et si iterum dicas; humanitatem Christi nõ esse capacem sanctitatis per essentiam qualis est sanctitas naturæ Diuinæ. Contra est. Nam in sententiis Thomistarum, cum quibus modò contendo, natura Diuina, cui solum competit existentia, cum in eorum opinione non detur nisi vnica existentia in Diuinis, est existentia per essentiam; & nihilominus huius existentia capax est humanitas Christi Domini, & in omnium sententiis subsistentia Diuina est subsistentia per essentiam; & nihilominus humanitas Christi Domini capax est effectus formalis illius. Ergo licet natura Diuina sit sanctitas per essentiam, humanitas Christi Domini capax erit effectus formalis illius.

Dices vltèrius: Ideo humanitatem Christi esse capacem effectus formalis existentia, & subsistentia per essentiam, quia ad huiusmodi effectus non est necessarium, vt concurrant formæ, per

modum formæ, sed termini; ad effectum autem sanctificationis necessario deüderatur, quod sanctitas sit forma subiecti sanctificandi; Deitas autem nullius creaturæ potest esse forma, vt docet S. Thom. 1. part. quæst. 3. art. 8. & 3. part. quæst. 2. ar. 1. ac proinde, licet sit capax illorum effectuum, non autem istius sanctificationis formalis. Sed contra est. Nam licet existentia, & subsistentia non sint formæ humanitatis Christi, præstant effectus formales, ac si formæ essent; quia eminentè, & seculis imperfectionibus continent effectus, quos in creatis causant existentia, & subsistentia per informationem subiecti. Ergo licet natura Diuina, & sanctitas per essentiam non sit forma humanitatis Christi, præstabit illi effectum formalem sanctificandi substantialiter, ac si forma esset, quia eminentiori modo, & seclusis imperfectionibus effectum continet, quem in creatis causat sanctitas participata per subiecti informationem.

Confirmatur hoc, nam licet species impressa creata ob imperfectionem creatæ ad tribuendum suos effectus formales potentia, petat informationem potentia; essentia tamen Diuina, quia eminentiori modo præhabet effectus, quos præhabet species creata, præstat illos formaliter potentia, præcise per unionem cum ipsa, & seclusa informatione. Ergo, licet sanctitas creata, ob imperfectionem creatæ, ad tribuendum suos effectus formales subiecto, petat informationem; sanctitas tamen increata, & Diuina, quia eminentiori modo continet effectus, quos præhabet sanctitas creata, præstabit illos subiecto formaliter præcise per unionem cum ipso & seclusa informatione. Præterquæ quod non videtur ratio, quare subsistentia, & existentia Diuina, vt tribuant suos effectus formales, sufficit, quod communicentur per modum termini, & vt sanctitas tribuat suum formalem effectum, non sufficiat communicatio ipsius per modum termini.



Argumenta contra resolutionem
soluta.

ARTIC. V.

Ceterum in sui fauorem opponunt primo Aduersarij Sancti Thomae in 3. dist. 13. quæst. 1. art. 1. interrogantem: *Vtrum in Christo fuerit gratia habitualis?* Sic in corp. alloquentem: *Respondeo dicendum, quod gratia principaliter duo facit in anima; primo enim perficit ipsam formaliter in esse spirituali, secundum quod Deo assimilatur, unde, & vita anima dicitur; secundo perficit eam ad opus, secundum quod à gratia emanant virtutes, & vires, ut ab essentia anima, quia non potest esse operatio perfecta, nisi progrediatur à potentia perfecta per habitum; & propter hæc duo oportet ponere gratiam in anima Christi, quia cum sit perfecta in esse spirituali, oportet, quod sit aliquid perficiens illam formaliter in esse illo; Deitas autem non est formaliter sed effectiue perficiens ipsam; unde oportet aliam formam creatam in ipsa ponere, qua formaliter perficiatur, & hæc est gratia.* Eadem ferè verba habet in scripto ad Anibald. supr. 3. dist. 13. quæst. 1. artic. 1. cuius titulus: *Vtrum aliqua gratia in Christo fuerit creata?* Ergo ex mente Sancti Thomae forma sanctificans formaliter humanitatem Christi non est Deitas. Respondeo quod Sancti Thomae in his locis solum contendit, necessariam esse positionem alterius formæ sanctificantis in alio ordine, scilicet, creato, ut liquet ex titulis articuloꝝ, & ex vltimis illis verbis: *Unde oportet aliam formam creatam in ipsa ponere.* Ex quibus colligo, ultra hanc aliam cognosci à S. Doctore, licet illius non meminerit, quia ad propositum non pertinebat, quod nos etiam concedimus, & latè probabimus quæst. sequen. Quando autem Sancti Thomae docet, illa munera non posse provenire formaliter à Deitate, verum docet, secundum quod illa munera ordinantur ad perfectam operationem *progrediendam per habitum*, ut ipse loquitur, & sic formaliter non causari à Deitate, sed effectiue, quatenus causat efficienter habitum operationis in esse supernaturali; non tamen negat alterum genus causandi

formaliter Deitatis in anima Christi Domini, sanctificationis, scilicet, præcise substantialis in esse essentiae, quod genus sanctificationis ex suo conceptu non ordinatur ad operationes perfecte elliciendas, vel si ordinatur solum est in subiecto capaci; humanitas autem non est capax operandi per actiones Diuinas Deitatis, cum de conceptu harum, cum sint vitales, utpotè intellectioꝝ, & volitionis, sit, quod maneat in principio, à quo proueniant.

Opponunt secundo. Vnio humanitatis non est facta in natura Diuina, ut definiunt Concilia, Calcedon. act. 5. Lateran. consul. 5. Florent. in litteris vnionis, tria Toletana 4. 6. & 11. Hispal. 2. & plura Patrum testimonia testantur, quæ omnia erudite tractata videri possunt apud Bellarm. tom. 1. lib. 3. de Christo. Ergo humanitas Christi nequit formaliter per naturam Diuinam sanctificari, non enim sanctitas sanctificare valet formaliter, nisi sit vnita formaliter. Respondeo vnionem mediatam sufficere ad hoc, ut natura Diuina humanitatem Christi formaliter sanctificet, ut liquet ex toto artic. præced. & præcipue ex §. *Dices ex doctrina.* Quam vnionem, nec Concilia, nec Patres negauerunt vnquam diuinæ naturæ respectu humanitatis.

Instabis. Si sola vnio mediata sufficeret, ut natura Diuina redderet sanctam humanitatem Christi, etiam eadem mediata vnio reperta inter Immensitatem, Omnipotentiam, Aternitatem, Immortalitatem, & id genus alia, cum humanitate, esset sufficiens, ut illam Immensam, Omnipotentem, Aternam & Immortalem formaliter redderent; non enim videtur maior ratio vnus, quam alterius: atqui huiusmodi mediata vnio non est sufficiens ad hos effectus formales tribuendos, ut in confessio est apud omnes. Ergo neque illa ad effectum sanctificationis formalem. Insto argumentum in omnium sententia. Licet personalitas Diuina infinitum distet ab humanitate, & qua communicata mediatè communicantur cætera in argumento relata, cum non videatur maiorem vim habere naturam, ut ipsa communicata, attributa illa communicentur, quam personalitatem, ut hæc communicata, attributa illa, saltè cum ali qua

quam aiori mediatione, humanitati cõmuniceatur; & nihilominus in omnium sententia, personalitas Diuina tribuit effectum suum formalem humanitati, & non tribuunt suos effectus formales numerata attributa; ac proinde argumentum in omnium currit sententia; disparitatem, quam illi adduxerint, adducam. Ergo.

Respond. ergo pro omnibus. Solum vnionem mediatam formæ, vel quasi formæ cum subiecto sufficere, ut forma illi tribuat suum effectum formalem, si aliàs subiectum capax sit illius, ut constat ex hac quæst. art. 1. §. *Obseruo tertio.* Imò si ea vnio immediata esset, si aliàs subiectum non esset capax effectus, illum non tribueret, ut art. (eq. dicemus de hac sanctitate, quæ licet re ipsa communicata fuerit humanitati, tribuit illi effectum sanctitatis per modum essentiae, & non tribuit per modum naturæ; quia tamen natura humana capax est infinitæ subsistentiæ, (ut fide magistra omnes concedunt) & infinitæ sanctitatis, saltè in esse essendi, ita ut aliqui gratiæ habituali hanc infinitatem tribuant, & nos etiam cum illis inferius. idè huiusmodi formæ, vel quasi formæ tribuunt suos effectus formales: Ex attributis autem enumeratis, cū alia sint primariò ordinata ad operationem, ut de Omnipotentia, & repugnet humanitatem omnia posse, aliàs se ipsam produceret; idè huiusmodi effectus formalis repugnat illi, licet intercedat mediata vnio; alia autem, licet non ordinentur primariò ad operationem, humanitas tamen habet conditionem effectibus repugnantem, ut communiter dicitur de gratia habituali, quod licet sit illius proprium constituere filium adoptiuum, quia tamen Christus Dominus habet conditionem effectui repugnantem, scilicet, esse Filium naturalem, idè, licet illi communicetur, non tribuit illi huiusmodi effectum formalem, & idem est de aliis attributis enumeratis; humanitas enim habet conditionem omnino repugnantem effectui formali Immensitatis, & Immortalitatis, ex qua parte ab intrinseco est circumscripta localitè, quia creata, repugnat illi effectus formalis Immensitatis, qui est reddere subiectum incircumscriptum localitè; qua etiam parte ab in-

trinseco est mortalis; & corruptionis capax, habet conditionem repugnantem ad effectum formalem Immortalitatis, qui est reddere subiectum immortale, & corruptionis incapax.

Opponunt tertio. Ut aliqua forma, vel quasi forma communicet subiecto suum effectum formalem, debet vniri cum illo in ratione talis formæ formalitèr; eo enim si à Diuino Verbo natura lapidis assumeretur, non constitueret lapidem personam, sed subsistentem, quia personalitas Diuina non vniretur formalitèr lapidi in esse personalitatis, sed subsistentiæ, cum esse personalis incapax sit quæcumque natura, quæ non sit rationalis: atqui Deitas, vel natura Diuina non vnitur humanitati Christi in esse Deitatis, & naturæ formalitèr, cum illam non constituat formalitèr Deam, nec principium operandi actiones intelligendi, & volendi increato modo, quod petit conceptus naturæ in illo ordine, in quo talis est. Ergo humanitas Christi Domini nequit formalitèr à Deitate sanctificari.

Hoc argumentum ita præssit Magistrum quendam Salmantinum, ut propter hoc iudicet impossibile, humanitatem Christi à Deitate formalitèr sanctificari. Verum parum mihi videtur difficultatis habere; quare respondeo, quod Deitas solum sanctificat humanitatem Christi sanctificatione formali quoad esse essentiae, quatenus illam constituit in tam supremo gradu immaterialitatis, & spiritualitatis, quod sit formalitèr Deificata; quod autem dicatur Dea, vel non, vobis magis, quam rerum est litigium: non autem sanctificat illam sanctificatione formali quoad esse naturæ propter incapacitatem subiecti ad operandum Diuino, & increato modo, licet ratio sanctitatis in esse essentiae, & in esse naturæ formalitèr identificentur in Deitate, sicut in exemplo ab ipso in argumento adducto de personalitate Verbi cernere liquet; quare formalitèr vnitur humanitati Deitas, prout exprimit munus sanctitatis in esse essentiae formalitèr, non autem vnitur prout exprimit munus sanctitatis in esse naturæ formalitèr; quod autem petit natura est, quod sit principium operandi, quando in esse talis forma-

litèr vnitur, & in subiecto capaci, secus autem quando, nec vnum habet, nec aliud.

In calcè articuli subiungo; quod sicut ad hoc quod Verbum Diuinum dicitur formalitèr sanctum sanctitate per essentiam, scilicèt, per Deitatem formalitèr, petitur, vt conditio necessaria, quod sit intime vnita cum substantia Verbi, aliàs enim non magis sanctificaretur substantialitèr per illà, quam Pater, & Spiritus Sanctus; ita ad hoc quod ipsa sanctitas per essentiam sanctificet humanitatem Christi, petitur, vt conditio, quod sit personalitas Verbi vnita hypostaticè humanitati, aliàs enim non magis sanctificaret Christum, quam reliquos iustos, cum quibus vnitur, vel per illapsum, vt vult Ganduensis, per inhabitationem, scilicèt, Deitatis in eorum substantijs, vel per habitationem in cordibus eorum per charitatem, vel per alios modos, quibus Diuinitas vnitur, nimirum per vnionem corporis Christi, & sanguinis cum suscipiente digno, per vnionem, quam habebat corpus Christi cum sua Beatissima Matre in suis visceribus; in quibus casibus, non alia de causa possumus colligere, non sanctificari animas Deitate vltra sanctificationem, quam per gratiam habitualem haberent, nisi quia in omnibus deficiebat conditio necessaria ad sanctificationem, nimirum, hypostatica vnio inter Deitatem, & humanitatem reperta: & hoc argumentum non pugnat specialitèr contra nostram resolutionem, sed contra quilibet assignantem sanctitatem Diuinam respectu humanitatis Christi, vt plane constat.

Questio vndique decissa.

ARTIC. VI.

Resolutio prima sit. Humanitas Christi Domini non sanctificatur formalitèr per gratiam vnionis, seu per Deitatem sanctitate in esse naturæ formalitèr, sed solum in esse essentiæ sanctitatis. Primo, quia est expressa mens Sancti Thomæ, quotiescumque assignat rationem, propter quam ponenda est gratia habitualis in Christo, ferè sem-

per id probat propter necessitatem operationis creatæ supernaturalis, quæ non poterat oriri, nisi ab aliqua sanctitate, quæ se haberet in esse naturæ, & principij talis operationis. Sic tenet in hac quæst. 7. articul. 1. in corp. & ad 2. & quæst. 8. articul. 5. in corp. & ad 3. per hæc verba assignans discrimen inter gratiam vnionis, & gratiam capitis, quæ est gratia habitualis, vt postea videbimus: *Gratia capitis ordinatur ad aliquid quem actum, gratia autem vnionis non ordinatur ad actum.* Id etiam expressit in disput. quæst. vltim. quæ est de gratia Christi art. 1. in concl. sic ait: *Præter gratiam vnionis increatam, fuit alia habitualis gratia animæ eius necessaria, qua Deo vniretur per actum fruitionis.* Idem habet in toto corp. & ad 7. dicit: *Quod vnio Diuinitatis ad animam Christi sufficit ad hoc, quod est.* Et eadem ferè verba habet in 3. dist. 13. quæst. 2. articul. 1. ad 7. assignans discrimen inter vnionem gratiæ cum humanitate, quantum ad operationem, & quantum ad esse; primam tribuit gratiæ habituali, secundam Deitati in persona Diuina inclusæ. Ergo iuxta mentem Sancti Doctoris, humanitas Christi Domini non sanctificatur formalitèr per Deitatem sanctitate in esse naturæ, siquidem ad hoc aliam Sancti Thomæ requirit sanctitatem, sed solum sanctitatem formalem in esse essentiæ, ad quam, cum non ordinetur ad actum, sed ad esse, vt docet Sanctus Thomas, *sufficit vnio Diuinitatis ad animam Christi*; vt verbis ipsius conclusionem deducam.

Secundo probatur positio nostra ratione mihi satis efficaci. Sanctitas formalis in esse naturæ est illa, quæ talitèr elleuat subiectum, vt ex vi huius eleuationis operationes elliciat, ita supernaturales, vt meritorie euadant supernaturales præmij, vt constat ex hac quæst. art. 1. §. *Obseruo secundo.* & ex communi omnium Theologorum, & Philosophorum assignantium discrimen inter essentiam formalitèr, & naturam, explicantium istam in ordine ad operationem, cuius est principium, iuxta definitionem naturæ ab Aristoteli. 2. Physicor. adductam: *Natura est principium motus, & quietis, &c.* illam autem in ordine ad subiectum: atqui ex vi eleuationis humanitatis per Dei-

tatem, non potest humanitas operationes ellicere supernaturales, nec meritorias supernaturales præmij; etenim operari nequit per Deitatem, tanquam per eius principium quo operandi, cuius actus capax non est humanitas Christi, propter differentiam naturæ, vt docet S. Thom. in hac quæst. 7. art. 1. ad 2. ac proinde, nec principij actus per modum naturæ. Præterquam quod cum specificatio operationum à principio quo dependeat, qua parte hoc haberent, dicerentur physicè increatæ, sicut ipsi principium quo, aliàs, quia ab humanitate ellicerentur physicè, creatæ fuissent. Ergo si humanitas Christi Domini sanctificata fuit formalitèr sanctitate per essentiam, scilicèt, per Deitatem, vt toto art. præc. probauimus, solum fuit sanctificata sanctitate in esse essentiæ formalitèr, non autem in esse naturæ.

Confirmatur. Quia non repugnat, immo pluries contingit in formalitatibus Diuinis, quod licet summam idem titatem, adhuc formalem, habeant, propter suam eminentiam, vnam, & eandem vniri, secundum quod vnum munus exprimit, non vnita secundum quod exprimit aliud, vt ad hanc quæst. art. 1. §. *Obseruo tertio.* Docui, præcipuè si subiectum, cui vnitur, non sit capax vtriusque muneris. Ergo non implicabit, immo congruenter dicetur, quod licet ratio essentiæ, & naturæ in Deitate per modum formæ formalitèr sanctificantis, adhuc formalitèr idemificentur, quod secundum munus sanctitatis in esse essentiæ præcisse communicetur, incommunicata secundum munus sanctitatis in esse naturæ, præcipuè cum humanitas incapax sit huius generis sanctitatis.

Cæterum in sui fauorem opponunt primo Aduersarij. Humanitas Christi Domini ratione huius sanctitatis habet ius ad Beatitudinem, de conceptu enim cuiuscumque sanctitatis est illud habere, & sic illud habent iusti, & sancti sanctitate participata: atqui hoc ius ad beatitudinem non est, nisi medio principio operatiuo in esse talis formalitèr, & mediè operatione ab hoc, vt tali formalitèr ellicita, hoc enim modo gratia habitualis illud habet. Ergo si humanitas Christi Domini habet hoc ius ratione Deitatis sibi formalitèr vnitæ, non so-

lum vnitam habet in esse essentiæ sanctitatis, sed in esse naturæ, per quæ formalitèr elliciat operationes ad beatitudinem conducentes. Facit etiam pro hac parte, quod ratione huius sanctitatis dicitur Christus Filius Dei naturalis, sicut ratione sanctitatis creatæ dicitur homo filius adoptiuus; Filio autem naturali debentur bona Paterna, scilicèt beatitudo meliori titulo, quam filio adoptiuo. Ergo intentum.

Respondeo; quod Humanitas Christi Domini ratione Deitatis habet ius ad beatitudinem, quasi formale, non autem ius effectiuum, quod solum dicit ordinem ad beatitudinem mediè operatione, & vtrumque reperitur in homine iusto ratione gratiæ habitualis, propter conuenientiam subiecti cum forma sanctificante; primum enim solum reperitur in humanitate Christi ratione sanctitatis proueniētis à Deitate. Per quod patet solutio ad confirmationem Filio enim naturali debentur bona Paterna eo modo, quo naturalis dicitur; nam si dicatur naturalis, quia habet naturam Patris, cōsiderata natura præcisse in esse essentiæ, dicetur habere ius quasi essentiale, vel formale ad bona Paterna, & huiusmodi bona illi debentur debito effectiuo; si autem dicatur naturalis, quia habet naturam Patris, cōsiderata natura, non solum in esse essentiæ, sed in esse naturæ formalitèr, dicetur habere ius quasi effectiuum ad bona Paterna, & huiusmodi bona illi debentur debito effectiuo; homini autem ratione gratiæ habitualis, & filiationis adoptiuæ debentur bona Paterna debito formali, & effectiuo; non tamen ideò meliori titulo debentur, quàm naturali Filio.

Pro quo alta mente considerandum est id, quod ex doctrina S. Thomæ in hac quæst. art. 1. ad 2. diligentèr inuestigauimus, nimirum, quod Christus Dominus habet ius ad bona Paterna pluribus titulis, & totidem etiam titulis debetur ipsi æterna hæreditas, primo enim Christus habet naturam eandem Patris æterni intimè vnitæ, & idēficatā cū personalitate ex vi generationis æternæ, hoc modo sanctus est eadē sanctitate Patris, scilicèt Deitate, non solum sumpta in esse essentiæ sanctitatis, sed naturæ, qua ratione, & habet ius, non solum essentiale, vel formale, sed effectiuum; ratione que

huius debentur ipsi debito formali, & effectiuo hereditas æterna, & Paterna bona, quæ est ipsa beatitudo increata, cum ipsa Deitas in persona Verbi (quæ aliàs naturam humanam terminat) sit principium quo cognitionis, & amoris Dei, quo Pater se ipsum cognoscit, & amat, vt in hoc loco dicit Sanct. Thom. & hoc modo nulli dubium, quod meliori titulo debeatur bona Patris Filio naturali, quã adoptiuo; nam licet vtrique debeantur debito formali, & effectiuo fundato in vtroque iure; naturali tamen Filio debentur debito formali, & effectiuo increato, & infinito in esse physico fundato in vtroque iure increato etiã, & infinito quasi physice; adoptiuo autem Filio solum debentur bona Patris debito formali, & effectiuo creato, & physico, saltẽ in esse physico fundato in vtroque iure creato etiã, & finito quasi physice, vel in esse physico, quidquid de morali sit.

Alio etiã capite Christus Dominus habet ius ad bona Paterna, ipsique debentur æterna beatitudo, quæ sunt bona Patris, nimirum, quia habet naturam Diuinam sibi vnitam, & per illam tanquam per formam ex vi Incarnationis humanitas eius est formalitẽ sanctificata, & ratione huius sanctificationis habet etiã ius ad bona Paterna, scilicet ad æternam beatitudinem; sed quia huiusmodi ius solum est formale, quod respicit subiectum sanctificatum, præcisingendo à modo operandi, non autem effectiuum, quod solum attenditur pœnes ordinem ad actum, quem potest subiectum talitẽ sanctificatum ellicere, cuius actus capax non erat anima Christi Domini propter differentiam naturæ, vt docet Sanct. Thom. ideo Christo Domino hoc modo considerato, scilicet, ex vi huius sanctificationis à Deitate, solum debentur bona Patris, scilicet, æterna beatitudo debito formali, iuri etiã formali correspondenti; debito autem effectiuo solum debetur ipsi beatitudo ratione habitualis gratiæ, ex vi cuius, tanquam sanctitate in esse naturæ, attingeret Deum per actũ fruitionis creatum, vt in eodem loco docet S. Thom. ac proinde Christo, etiã vt homini sumpto, non debetur beatitudo inferiori titulo, quam cuiilibet Filio a-

doptiuo, sed multo excellentiori; siquidem vltra id, quod est deberi ipsi debito formali, & effectiuo, sicut cuiilibet iusto debitum tamen formale Christi est in altiori ordine supra debitum formale iustorum, vtpotẽ illum immediatẽ in Deitate fundatum, hoc autem in habituali gratia, imò, & effectiuum, nam licet vtrumque in gratia habituali fundetur, ipsa tamen gratia habitualis maiorem quandam dignitatem importat in Christo, propter coniunctionem Deitatis, quam in cæteris iustis. Imò addo, etiã si solum haberet Christus ius formale à Deitate proueniens, & careret iure effectiuo à gratia habituali orto, adhuc deberetur æterna beatitudo meliori titulo, quam cæteris iustis, eo quod ius illud formale, & formale debitum erat ita super excellens, & eminent, vt in illo, tanquam in perfectiori, contineretur quodlibet ius, vel debitum creatũ in ordine ad beatitudinẽ.

Opponunt secundo Humanitas Christi Domini formalitẽ sanctificatur sanctitate illa per essentiam, cuius nostra sanctificatio est formalis participatio; atqui nostra sanctificatio formalis est participatio sanctitatis per essentiam, non solum in esse essentiæ, sed naturæ; siquidem per illam non solum eleuati sumus primã spiritualitate, sed constituti principio operationum supernaturalium, quæ æterna beatitudinis meritoria sunt, vt ex se liquet, ergo humanitas Christi Domini, non solum est sanctificata per Deitatem sanctitate in esse essentiæ, sed naturæ.

Respondeo; quod humanitas Christi Domini sanctificatur sanctitate per essentiam, cuius nostra in esse essentiæ præcisse considerata est formalis participatio, non autem sanctificatur sanctitate per essentiam, cuius nostra in esse naturæ considerata est formalis participatio, propter repugnantiam naturæ humanæ ad operandum per Deitatem, quod autem nostra sanctitas sit formalis participatio Diuinæ sanctitatis, tam in esse essentiæ, quam naturæ considerata, non facit, quod si humanitati communicatur, cõmunicetur secundum omne id, secundũ quod participabilis est, communicatur enim respectiuẽ ad capacitatem subiecti: quando

do autem dicitur communitẽ, nostrã sanctificationem esse formalem participatiõem Diuinæ sanctitatis, & naturæ, intelligenda est diuina natura, & sanctitas Diuina, prout existit in tribus personis; qua ratione operatiua etiã est per suos actus voluntatis, & intellectus increatos, sicut nostra sanctitas per actus intellectus, & voluntatis creatos; non autem prout in subiecto creato existit, qua ratione munus operandi non exercet.

Sanctificatio à Deitate proueniens non est merè extrinseca, & moralis, sed intrinseca, & physica.

ART. VII.

Resolutio nostra sit, partim contra Lorca, & partim contra Vazquez locis superius citatis. Deitas nõ est forma merè extrinseca, & moralis respectu humanitatis Christi, sed intrinseca, & physica. Probatur resolutio; nam Deitas vnita humanitati reddit illam intrinsecè sanctam, & physice Deificatam; etenim licet in esse rei considerata Deitas extrinseca sit humanitati, & forma merè moralis, potens, scilicet, dignificare subiectũ, in esse tamẽ sanctificationis, & prout vnibilis cũ humanitate, vel vt meliõs dicã, in esse sanctificantis, & quasi vnita cũ illa, forma est. vel quasi forma intrinseca, & physice intrinsecè, & physice cõstitutõs humanitatẽ sanctã; eminentiori enim modo continet Deitas quidquid forma intrinseca, & physica potest efficere vnita subiecto. Ergo sicut si forma physica, & intrinseca vniretur subiecto, physice, & intrinsecè illud denominaret eo genere denominationis, quo à forma peteretur, & proinde illa forma non esset merè extrinseca, & moralis, sed intrinseca, & physica in esse formæ; ita similitẽ Deitas humanitati vnita constituit illam intrinsecè, & physice, scilicet, in esse formæ, sanctam, & non merè moralitẽ, & extrinsecè.

Confirmatur hæc ratio, prout facit contra Lorcam. Omnia, quæ præstat personalitas (quæ in eius sententia est, quæ sanctificat humanitatem Christi) ad hoc vt sanctificet humanitatẽ C hri-

sti, præstat altiori modo Deitas, nam si personalitas terminat naturam humanam, etiã natura, & Deitas saltẽ secundariõ terminat, quod non obest ad tribuendum effectum formalem, vt liquet ex art. 5. §. Respondeo ergo. Si personalitas se habet per modum formæ, licet non sit forma, & propter suam eminentiam præstat effectus, quos in creatis præstat forma, vt ipse faterur; etiã Deitas, licet non sit forma, poterit propter suam eminentiam effectus præstare, quos in creatis præstat forma; etenim nulla in esse rei considerata est intrinseca humanitati. Existentiã item Diuinã etiã extrinseca est humanitati, imò, & subsistentia Diuina, & nihilominus illa in Thomistarum sententia reddit humanitatem Christi formalitẽ intrinsecè existentem; ista in omnium sententia formalitẽ intrinsecè subsistentem. Ergo licet Deitas in esse rei considerata sit extrinseca respectu humanitatis, poterit illi præstare effectum formalem intrinsecum sanctitatis.

Quod si cum Lorca loc. cit. numerus 15. dicas, quod licet personalitas sit extrinseca respectu humanitatis, quia tamen vnio, & causatio est intrinseca, potest tribuere effectum formalem intrinsecè. Contra est, meo iudicio, euidentẽ. Licet personalitas sit quasi forma extrinseca respectu humanitatis, quia tamen causatio est intrinseca, potest in eius sententia tribuere effectum formalem intrinsecum? Ergo licet Deitas sit quasi forma extrinseca respectu humanitatis, quia tamen eius causatio est intrinseca, poterit tribuere humanitati effectum formalem intrinsecum sibi proportionatum: nec video quid possit respondere, nisi recurrat ad mediatam, vel immediatam vnionem, contra quod plura diximus art. 4. præcipuẽ, §. Dices ex doctrina.

Confirmatur vterius conclusionis ratio, prout contra Vazq. facit, asserentem, Deitatem solum esse formam moralitẽ sanctificantem humanitatem Christi, non physice. Nam forma sanctificatiua in ordine ad subiectum altiori vinculo se habet, quam in ordine ad operationes, quas subiectum ellicet; etenim cum his nullam habet vnionem physicam, sed morale, dignificando illas post ellicentiam; cum subiecto autem

non solum vnionem moralem habet, illud formalitèr dignificando, sed physicam, illud physicè sanctum constituendo, vt clarè cernitur in forma sanctificatiua creata, quæ in ordine ad opera à subiecto ellicita solum se habet vt forma moralis illa dignificans per ellicentiã; dignitas enim non concurrat efficien- tèr, si vt talis formalitèr consideretur, cum secundum hoc munus ad genus causæ formalis pertineat, non efficien- tis; in ordine tamen ad subiectum, in quo est informando, arctiori vinculo, & vnione se habet, constituendo illud formalitèr, & physicè sanctum: atqui Deitas in ordine ad operationes, quas huma- nitas elliciebat, se habet vt forma mo- ralis, illas dignificando moralitèr infini- to modo, vt communis fert Thomista- rum sensus, vel saltèr finito modo sim- plicitèr, vt reliqui Doctores ad quæst. 1. huius 3. part. volunt. Ergo in ordine ad humanitatem, cum qua tam intimã habent vnionem, arctiori vinculo per modum formæ se habeat, ac proinde physicè constituendo humanitatem sanctam, & non solum moralitèr digni- ficatam, cum non repugnet causare ef- fectus formæ physicæ, vt constat ex §. Præcedenti.

Vltarijs sic efficacitèr argumentor contra Vazq. Nam si Deitas solum es- set forma moralis (quam in respectu ex- trinsicco humanitatis ad illam cõstituit ipse) moralitèr sanctificans Christi hu- manitatem, nõ esset ratio, quare B. Vir- go, dum Christum Dominum suis por- tauit visceribus, non sanctificaretur ip- sa Deitate in corpore Christi inclusa, & suscipientes Eucharistiã digne; ete- nim, & B. Virgo dicebat respectum ex- trinsicum ad Deitatem, quam porta- bat, saltèr mediante corpore Christi, sicut modo humanitas Christi dicit res- pectum ad Deitatem sibi vnitam me- diante personalitate Verbi, quæ media- tio non obest, vt ipse docet, ad sanctifica- tionem moralem; & suscipientes digne Eucharistiã dicunt respectum ad Dei- tatem mediante corpore Christi, quæ non obest etiam ad sanctificationem mo- ralem; non enim videtur, minorẽ vnio- nem habere B. Virginem, & suscipien- tes Eucharistiã cū Diuinitate, in qua possit fundari extrinsicus respectus ad illam, quam humanitatem Christi cum

Diuinitate, siquidem hæc solum est, in eius sententia, vnio moralis, & extrin- seca, qua nulla est alia minor, imo etiã si sit physica, non oberit ad hoc, quod saltèr suscipientes digne Eucharistiã, Deitate sanctificentur; etenim in eius sententia, quam sequitur tom. 3. in 3. part. disp. 204. inter ipsos, & Christũ, non solum datur vnio affectiua, quæ potest dici moralis, sed physica, & sub- stantialis. Ergo si Deitate humanitas Christi Domini solum moralitèr ex- trinsicè sanctificatur, etiam B. Virgo, & suscipientes Eucharistiã Deitate substantialitèr sanctificabuntur.

Dices cum Vazq. hoc argumentum etiam posse in terminis fieri contra no- stram sententiam, in qua, vnionem me- diatam sufficere ad sanctificationem Deitatis, diximus, vt liquet ex art. 4. §. Dices ex doctrina. Cæterum licet possit fieri, non potest vim habere; tum quia non quæuis mediatio sufficit ad hoc, vt Deitas formalitèr sanctificet, sed me- diatio fundata in vnione hypostatica, vt constat ex art. 5. §. In calcè. Quod non reperitur in casibus adductis. Deinde quia mediatio, quam nos ponimus in- ter humanitatem, & Deitatem, non ex- cludit respectum intrinsicum hu mani- tatis ad Deitatem, nec tollit à Deitate, quod se habeat in ordine ad humanita- tem per modum formæ physicæ, quod omne excludit mediatio à Vazq. possi- ta in humanitate ad Deitatem, vel in- ter humanitatem, & Deitatem. Præter quam quod, vnio reperta inter B. Vir- ginem, dum Christum in visceribus por- tabat, & Diuinitatem, & reperta inter suscipientes Eucharistiã, & ipsam Dei- tatem, non est physica, sed affectiua, & moralis, ratione cuius non potest hos physicè sanctificare: diffi culter autem potest obuiari sanctificatio moralis à ponentibus in Deitate solam sanctifica- tionem moralem, modò sit moralitas respectus extrinsicus, vt vult Vazq. mo- dò aliquid intrinsecum morale in hu- manitate repertum, vt volunt aliqui Salmanticenses.

Quod si dicas; non esse, vnde colligatur, quod necessarium sit, vt Deitas sanctificet, & quod se habeat per mo- dum formæ physicæ, & physicè sit vnita subiecto, & non sufficere se habere per modum formæ moralis, & moralitèr

tèr esse vnitam subiecto. Dic, quod ex dupliu capite potest hoc colligi. Tum ex ipsa Deitate in tribus personis exi- stente, & illas per essentiam sanctifican- te, in quibus, ac si esset forma physica, se habet, & cum tali vnione ph, sica, quod identitica sit cum illis. Tum etiam ex vnitate participata, quæ phy- sica forma est, & physicam vnionem re- quirat, vt subiectum, in quo reperitur, formalitèr sanctificet; quidquid autem habet participata sanctitas, eminentio- ri modo reperiri debet in sanctitate per essentiam, cuius illa est formalis partici- patio.

An gratia habitualis præset humanitati Christi aliquod sanctificationis genus?

QVÆST. II.

IN Hac re, præter Authores, quos præcedenti quæstione retulimus, ne- gantes naturæ Diuinæ rationem sancti- ficationis respectu humanitatis Chri- sti, illam concedentes, iam personalita- ti Verbi, iam ipsi Verbo, iam vnioni in- termediæ; supersunt alij in hac quæstio- ne, qui licet conueniant cum illis, qua- tenus negant rationem sanctitatis res- pectu humanitatis naturæ Diuinæ, non tamen conueniunt cum illis in assignã- da forma sanctificatiua formalitèr il- lias; aiunt enim, impossibile esse, huma- nitatem Christi formalitèr sanctificari aliqua sanctitate increata, sed necessa- riam ad hoc esse positionem gratiæ ha- bitualis, à qua præcisè reddatur forma- litèr iusta, & sancta. Sic tenet Palud. in 3. dist. 13. quæst. 2. in 4. opinione, quam ipse sequitur conclus. 1. Ricard. sup ar- tic. 8. §. Occurrit hic, Marsil. in 3. quæst. 10. artic. 1. conclus. 1. Durand. in 3. dist. 12. quæst. 2. num. 5. Capræol. eadem dist. quæst. vnica. art. 3. in princ. & non- nulli Thomistæ Recentiores, vt Medi- na 3. part. quæst. 7. art. 1. Cabr. 3. part. quæst. 7. art. 1. disp. 2. §. 3. & plures alij in suis manuscriptis.

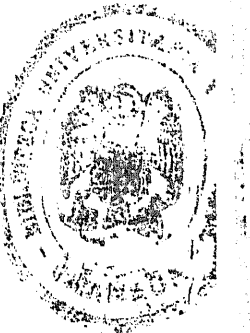
Præter Authores autem, qui nobis- cum conuenere quoad sanctificatio- nem humanitatis Christi per Deitatem, extant etiam, qui nobiscum disconueni- re acriter defensantes, non sanctificari Christi humanitatem per habituales

gratiam (licet non ideo illam excludat à Christo Domino, imò, necessariò ad- mittendam esse, aicant, ad varia munera exercenda) circa quod solum est disti- dium ad quæst. seq. examinandam; ad- dunt tamen aliqui ex illis, ad hoc esse ne- cessariam, vt anima Christi Domini es- set sancta, non absolutè, & simpliciter, sed eo genere sanctitatis, quo à gratia habituali petitur, vt nullum genus san- ctitatis Christo deesset. Sic in terminis Hurrado Complut. disp. 7. diffie. 3. §. Fuit ergo. Ad quam sententiam potest reduci P. Suar. quatenus hoc art. disp. 18. sect. 1. & 2. asserit necessariam fuisse positionem gratiæ habitualis in anima Christi ad debitam illi dispositionem, & ad perfectam participationem Diui- nitatis, & consummatam iustificatio- nem; ad eandem etiam potest reduci Lorca hic disp. 37. num. 13. §. Dicen- dum. Quatenus dicit, constituendam esse huiusmodi gratiam habituales in hu- manitate Christi, vt esset ornata intrin- secè hac perfectione, & sanctitate, quæ maxima est, & multum elevat naturam creatam, denique R. & Illustrissimus M. Godoy cum pluribus, quos citat, do- cet disp. 23. §. 1. num. 6. quod gratia ha- bitualis fuit necessaria in anima Christi domini, vt elliceret connaturalitèr a- ctus ordinis supernaturalis, & R. P. M. Fr. Ioann. à Sanct. Thomã hic disp. 8. ar- tic. 2. docet gratiam habituales fuisse in Christo necessariam, ad plures effe- ctus, ad aliquos simpliciter, ad alios cõ- naturalitèr.

Quæstionis præambula.

ARTIC. I.

PRO quæstionis intelligentia obseruo primo; quod sicut anima rationalis, indiuisibilis cum sit, habet ex se tri- buere materiæ diuersos effectus forma- les, iuxta diuersas virtualitates, quas ha- bet, nimirum, vegetandi, sentiendi, & ratiocinandi, & præter hos, quos in or- dine ad subiectum exprimit, habet con- sistuere compositum formalitèr in esse principij radicalitèr operandi actiones sibi proprias, vegetandi, scilicet, sentiendi, & ratiocinandi; & secundum primũ munus exprimit esse essentia & secun- dum posterius exprimit esse naturæ, ita ha-



habitualis gratia, etiam si indiuisibilis sit, habet ex se tribuere animæ, quæ se habet vt materia, diuersos effectus formales, iuxta diuersas virtualitates, quas præhabet, nimirum reddere illam formalitèr participem Diuinæ naturæ, iuxta illud 2. Petri 1. *Maxima, & præiosa nobis promissa donauit, vt per eam efficiamur Diuinæ nature consortes.* Et constituere filium Dei adoptiuum, iuxta illud ad Rom. 8. *Quicumque spiritu Dei aguntur* (scilicet, per inhabitantem in illis Spiritus Sancti gratiam) *hi sunt filij Dei.* Constituere etiam animam hæredem vitæ æternæ, iuxta illud etiam ad Rom. 8. *Quod si Filius, & hæres per Deum,* & denique constituere illam in ordine ita elevato, & spiritali, vt sit obiectum congruum amicitia, & Diuinæ dilectionis simpliciter, & si qui sunt alij effectus, modò primarij, modo secundarij ad 1.2. quæst. 113. explicandi, & præter hos habet constituere animam formalitèr in esse principij radicalitèr operationis supernaturalis; etenim cum, vt docet Sanct. Thom. in 3. dist. 13. quæst. 1. art. 1. *Gratia habitualis vitæ animæ dicitur, sicut anima vitæ corporis.* Sicut in ordine naturali datur aliqua forma, media qua formalitèr viuat corpus, & formalitèr sit principium radicalitèr operandi, & proximè medijs suis potētis; ita in ordine supernaturali datur aliqua forma, media qua anima, quæ comparatione huius vitæ mortua est, viuat, & sit principium formalitèr radicalitèr operandi actiones supernaturales, & proximè medijs suis virtutibus, quæ ab ipsa oriuntur, sicut potentia ab essentia animæ, vt docet idem Sanct. Thom. 1.2. quæst. 100. art. 4. per hæc verba: *Ad primum ergo dicendum, quod sicut ab essentia animæ esluunt eius potentia, quæ sunt operum principia; ita etiam ab ipsa gratia esluunt virtutes in potentias animæ, per quas potentia mouentur ad actus, & secundum primum munus exprimit esse essentia, & secundum posterius exprimit munus naturæ.* Etenim vt docet idem Sanct. Doctor 1.2. quæst. 111. art. 2. *Gratia habitualis duplex est effectus; primus est esse; secundus operatio: in quantum igitur gratia habitualis animam sanat, vel iustificat, suæ gratiam Deo facit, dicitur gratia operans* (id est se sola per modum causæ formalis) *in quantum vero est prin-*

cipium operis meritorij, dicitur gratia cooperans, (id est efficientèr cum anima illam prius in esse naturæ informando.)

Obseruo secundo; non esse idem aliquam formam habere vim ex se ad tribuendum aliquem effectum formalem subiecto, & illum formalitèr tribuere, si communicetur; nam potest subiectum esse impeditum aliquo impedimento, ratione cuius, etiam si forma illi communicetur, non exerceat suam causalitatem formalem, vel potest non esse capax talis effectus formalis, & sic non communicari in esse talis formæ formalitèr, licet aliàs forma in esse reali communicetur; qua ratione conuenitèr dicitur ad materiam de Trinitate, quod licet communicetur cum natura Diuina Paternitas Filio, non tribuit suum effectum formalem, constituendo Filium Patrem, & idem de Spiritu Sancto, cui licet Paternitas, & Filiatio communicentur, Spiritus Sanctus, nec Pater dicitur, nec Filius, quia non communicantur in esse Paternitatis, & Filiationis; in Christo etiam Domino, licet reperitur gratia habitualis, quæ de se habet vim constituere filium Dei adoptiuum, illum talitèr non constituit, licet ipsi communicetur, quia habet impedimentum, scilicet, Filiationem naturalem, ratione cuius, etiam si gratia huiusmodi vim habeat, non exercet suam causalitatem formalem, quoad hoc munus; & in alijs quam plurimis exemplis potest hoc demonstrari, ex quibus aliqua à nobis dicta sunt quæstione præc. art. 1. §. *Obseruo tertio.*

Obseruo tertio. Forma, quæ in ordine ad aliquod munus exercendum, formalem effectum præstat, potest in ordine ad alium effectum radicalem solum præstare; sic enim anima adhuc in esse naturæ considerata, & vitæ præcisè, potest dici constituere corpus formalitèr in esse principij motus, & quietis sibi proportionati, & postea compositum sic in ordine principij formalitèr constitutum, radicalem solum influxum, ratione animæ, in operationes præstare, prout ly *radicalem* influxui opponitur proximo, quo gaudent potentia superadditæ, iuxta principia Sanct. Tho. quæ nos latè prosecuti sumus lib. 1. de ani-

anima disp. 2. quæst. 1. artic. 1. per totum; ita sanctitas in esse naturæ præcisè considerata, potest dici constituere formalitèr animam, cuius est actus in esse principij formalitèr motus sibi proportionati, & postea anima in ordine principij sic formalitèr constituta, radicalem solum influxum, ratione gratiæ, in operationes præstare, prout *radicalem* opponitur influxui proximo, quo gaudent superadditæ potentia supernaturales, iuxta doctrinam etiam Sanct. Tho. etenim cum iuxta illam in 3. dist. 13. q. 1. artic. 1. gratia vitæ animæ dicatur, cuius est perfectio, sicut anima corporis, & ab ipsa, sicut ab essentia animæ, esluunt virtutes in potentias, quæ sunt operum principia, vt docet 1.2. quæst. 110. ar. 4. ad 1. eodem proportionali modo phylosophandum est, de gratia, saltèr prout in esse naturæ considerata respectu animæ, ac de ipsa anima in esse naturæ considerata respectu corporis.

Primo ex capite quæstio resoluitur.

ARTIC. II.

PRO cuius lucè statuo prius; quod gratia habitualis vim habet ex se ad tribuendum effectum sanctitatis, tam in esse essentia, quam naturæ; etenim cum sit formalis Diuinæ naturæ participatio, sicut natura Diuina vim habet ex se sanctificandi formalitèr Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum, tam in esse essentia, quia est prima spiritualitas, in qua, vt docet Sanct. Thom. 3. part. quæst. 34. art. 1. sanctitas formalitèr consistit; & in esse naturæ, quia ratione illius Patris, Filii, & Spiritus Sanctus elliciunt operationes increati ordinis; ita habitualis gratia ex se habet vim sanctificandi formalitèr animam; tam in esse essentia, quia ipsa est prima spiritualitas participata; & in esse naturæ, quia ratione illius anima ellicit operationes supernaturales ordinis creati, & totum sanctitatis genus exhaustum manet in hoc duplici assignato. Quo statuto.

Resolutio nostra sit. Gratia habitualis non præstat humanitati Christi effectum formalem sanctitatis ad esse essentia pertinentem, neque ad hoc munus fuit necessaria in Christo Domino. Primo, quia est expressa mens Sanct. Tho.

à nobis adducti tota quæst. præced. & plurimorum Patrum, cum quibus probauimus, Deitatem esse formam formalitèr sanctificantem humanitatem Christi, saltèr in esse essentia, vt liquet art. 4. per totum. Secundo sic. Præciosiori sanctitate, saltèr in esse essentia, debet sanctificari humanitas Christi Domini formalitèr, quam ceteri iusti, qui sunt naturæ Diuinæ consortes, iuxta illud Psal. 44. *Propterea vnxit te Deus, Deus tuus oleo latitæ præ consortibus tuis.* Vt explicat Fulgent. lib. 3. ad Trasimund. Arqui ceteri iusti, & consortes Christi sanctificantur formalitèr gratia habituali sanctitate in esse essentia, & ad hoc munus illis confertur, vt in confesso est apud omnes. Ergo si Christus Dominus debet sanctificari præciosiori sanctitate, quam consortes illius, vt denotat particula illa *præ*, non debet formalitèr sanctificari sanctitate in esse essentia à gratia habituali, neque ad hoc munus est tribuenda Christo, vel eius humanitati.

Confirmatur primo. Licet natura Diuina habeat ex se, posse sanctificare formalitèr, quoad esse essentia, & naturæ sanctitatis; respectu tamen animæ Christi, solum præstat effectum sanctitatis quoad esse essentia, non præstito effectum sanctitatis quoad esse naturæ, vt constat ex quæst. præced. artic. 5. & 6. propter distinctionem virtualem, vel eminentialem, quæ reperitur in ipsa, vt potente causare vt rumque effectum. Ergo licet gratia habitualis habeat ex se, posse sanctificare formalitèr, quoad esse essentia sanctitatis, & naturæ; at respectu humanitatis Christi poterit solum præstare effectum formalem sanctitatis in esse naturæ, non præstito quoad esse essentia, propter distinctionem virtualem, vel eminentialem, quæ reperitur in ipsa, vt potente causare vt rumque effectum.

Confirmatur secundo. Non repugnat, aliquam formam vniri subiecto, & non tribuere illi suum effectum formalem, quoad omnia, quæ potest, vel quia non vnitur in esse talis formæ formalitèr, vel si vnitur, non est capax subiecti ad illum recipiendum, modò sit hæc in capacitas propter aliquam conditionem, quam subiectum habet, ratione cuius dicit repugnantiam cum huiusmodi effectum.

fectu, ut quæst. 1. art. 1. §. *Respondeo ergo*, diximus; modò sit hæc incapacitas subiecti, quia iam suam capacitatem, in illo ordine effectus, perfectiori modo expletam habet; sicut si post unionem animæ rationalis cum materia, uniatur forma aliqua vegetatiua, aut sensitua, quo casu non tribuerent suos effectus, formales, quia iam illos tributos ab anima rationali perfectiori modo reperirent. Ergo non repugnabit, imò congruentèr dicetur, quod licet gratia habitualis habeat vim ad tribuendum effectum sanctitatis in esse essentia, quod unita humanitati Christi illum non tribuat, quia humanitas Christi Domini habet expletam suam potentialitatem in ordine ad sanctitatem, quoad esse essentia, per Deitatem, quæ perfectiori modo, quam gratia habitualis, illi formalitèr causat.

Dices cum Cabr. 3. part. quæst. 7. ar. 1. disp. 1. num. 38. & 39. quod licet quædam aliqua forma continet effectus alterius eminentiori aliquomodo, si huiusmodi continentia est per modum formæ, superfluit aliâ inferior forma ad præstandum huiusmodi effectus, ut probat exemplum de anima rationali; quando autem continentia eminentialis est secundum rationem principij effectiui (verbis ipsius loquor) vel quasi effectiui, benè compatitur ipsa inferior forma cum eminentiori, sicut risibilitas compatitur cum rationalitate, in qua eminentèr continetur, per modum principij, à quo emanat. In proposito ergo, ait, gratia unionis secum compatitur gratiam habitualem in Christo, quia continentia virtualis, & eminentis, qua illam continet, est posterioris generis.

Verùm hæc solutio in pluribus peccat, & præcipuè contra ipsum Authorem. Peccat in primis dicendo, continentiam, qua Deitas gratiam habitualem continet, & effectum eius, non esse continentiam eminentialem per modum formæ; etenim continentia eminentialis per modum formæ respectu alicuius effectus formalis alterius formæ non ita superexcellens, nihil aliud esse videtur, quam causare formalitèr eminentiori quodam modo effectum inferioris formæ, ut cernere licet in exemplo animæ rationalis ab ipso posito: atqui Deitas terminans humanitatem Christi

si formalitèr causat eminentiori quodam modo effectum formalem sanctificationis, quem præstare debebat habitualis gratia, si ad hoc munus daretur, non minus, ac in sententia eiusdem existentia Diuina causat eminentiori quodam modo effectum formalem existentia creatæ, quam debebat habere humanitas Christi Domini, si iuxta modum connaturalem, & ab ipsa petita se haberet, ut testatur ipse in hac 3. part. quæstion. 17. art. 2. disp. 1. §. 1. Ergo sicut hæc continentia eminentialis existentia Diuinæ formalis est, & in esse formæ respectu existentia creatæ, cum nequeat esse per modum principij actiui, si quidè existentia actiua nõ est; ita continentia Deitatis respectu habitualis gratia, & eius effectus formalis, erit continentia formalis, & in esse formæ; ac proinde, si continentia eminentialis in esse formæ, est sufficiens ad hoc, quod superflue ponatur ad huiusmodi genus causæ formalis altera inferior forma; in nostro casu erit sufficiens ad hoc, quod superflue ponatur habitualis gratia in humanitate Christi, ad hoc munus sanctitatis in esse essentia obeundum.

Peccat secundo supra dicta solutio; quia dum ipse terminis cupit nostræ resolutionis vitare Carybdim, incidit in Scylam eius; etenim continentia eminentialis Deitatis, respectu gratia habitualis per modum principij effectiui, solè est petitio quædam naturalis, quam Deitas habet positionis gratia habitualis, ut per istius positionem dignus sit Christus, ut secundum proportionem naturalem, & connaturalem, eliciat operationes supernaturales; nam ut testatur ipse in hac quæst. art. 1. disp. 2. §. 4. num. 24. licet fieri possit à Deo, quod Christus Dominus eliceret operationes supernaturales ex auxilio tantum speciali; tamen, ut perfecta omnino, & connaturalis esset operatio supernaturalis, non posset fieri sine gratia habituali, & hoc est (ait ipse) quod dicit Sanct. Thom. in respons. ad 2. *Hanc gratiam esse necessariam, ut Christi operatio esset perfecta*, & in solut. ad 3. *ut esset consummata*. Atqui ad hoc genus obeundum, quod ipse intendit ex sua ratione, & auctoritate Sanct. Thom. necessaria fuit gratia habitualis in Christo, iuxta nostram etiam sententiam, ut artic. 4.

la-

larè prosequemur. Ergo ex allata solutione nihil minus sequitur, quam quod intendit.

Argumenta contraria solvuntur.

ARTIC. III.

Cæterum in sui fauorem opponunt primo Aduersarij Sanct. Thomæ plura testimonia, quibus docere videntur, gratiam habitualem præstare humanitati Christi effectum formalem sanctitatis in esse essentia; ait enim Angelicus Doctor in 3. dist. 13. quæst. 1. art. 1. in argumento. *Sed contra. Sicut anima est perfectio corporis, ita gratia habitualis est perfectio animæ*. Atqui anima ita est corporis perfectio, ut det illi suum effectum formalem, quoad esse essentia, cum essentialitèr sit actus corporis, &c. Ergo gratia ita erit animæ perfectio, ut det illi suum effectum formalem, quoad esse essentia sanctitatis, cum etiam sit eius actus, ac proinde ad hoc munus ponenda est in Christo Domino.

Respondeo, quod sicut anima, licet sit perfectio corporis, quoad esse essentia, tamen si detur aliqua anima, quæ eminentiori modo contineat effectum, quoad esse essentia alterius animæ non ita perfectæ, non est necessaria positio huius, ut patet in exemplo allato de anima rationali; ita licet gratia sit perfectio animæ, quoad esse essentia illius; quia tamen datur aliqua gratia, quæ eminentiori modo continet effectum huius, nimirum Deitas terminans humanitatem Christi, non est necessaria positio illius. Propositio autem Sanct. Thomæ, vel intelligitur de anima, & gratia habituali, secundum se præscindendo ab alia anima, vel gratia perfectiori, ita ut sensus sit, quod sicut anima ex se habet vim ad perficiendum corpus, cuius est actus, quod quidem corpus erat aliàs in potentia ad talem perfectionem; ita gratia habitualis habet vim ex se ad perficiendam animam, cuius est actus, quæ quidem anima erat aliàs in potentia ad talem perfectionem: vel intelligitur ita ut, sicut anima est perfectio corporis in esse viuente formalitèr per principium formale vitæ naturalis, quod principium formale est radicalitèr operatiuum omnium motuum na-

turalium; ita gratia habitualis sit perfectio animæ in esse viuente formalitèr per principium formale vitæ supernaturalis, quod principium formale est radicalitèr operatiuum omnium motuum supernaturalium.

Opponunt secundo eundem S. Doctorem eodem in loco in corp. ubi concludit: *Quod propter duo est necessariò ponenda gratia habitualis in Christo, nimirum, ut eius anima formalitèr perficiatur in esse spirituali, secundum quod Deo assimilatur, vnde, & vita anima dicitur; & ut vires proportionatas habeat ad ellicientiam actus supernaturalis, medijs suis potentijs*. Eodem etiam modo loquitur in scripto ad Anibald. sup. 3. distinct. 13. quæst. unica art. 1. ubi inquit: *Verum aliqua gratia in Christo fuerit creata? & respondet: Ad hoc dicendum, quod gratia creata principalitèr duo facit in anima: primo perficit eam in se, quantum ad esse spirituale, secundum quod Deo assimilatur: secundo in respectum ad operationes per virtutes, quæ ab eius essentia fluunt, sicut potentia ab essentia animæ, & quia debebat humanam naturam in Christo maxime perfectam esse; ita in eo propter hoc duplex gratia perfectio fuit necessaria, quia quantum ad hæc duo Diuinitas eam formalitèr non perficiebat*. Similia etiam verba habet in hac 3. part. quæst. 6. art. vlt. in corp. & quæst. 7. art. 1. & quæst. 34. art. 1. & de veritate quæst. 29. artic. 1. Ergo iuxta doctrinam Sanct. Thomæ, necessaria fuit positio habitualis gratia in Christo Domino ad effectum formalem sanctitatis ad esse essentia pertinentem; aliàs enim non distingueret illos duos modos, propter quos ponenda venit.

Respondeo, quod quando S. Thom. his in locis necessitatem arguit ponendi gratiam habitualem in Christo propter duo, verum est, sed hæc duo pertinent ad lineam operatiuam, nullum autem ad lineam essendi; & ita illa priora verba, scilicet: *Ut eius anima formalitèr perficiatur in esse spirituali, secundum quod Deo assimilatur*. In quibus præcipua vis consistit argumenti, sic intelligenda veniunt, ut formalitèr eius anima perficiatur in esse spirituali operatiuo, secundum quod Deo assimilatur in esse etiam operatiuo formalitèr considerate. Quod autem hæc sit eius mens, ex eo mihi per sua-

suadeo, quia ex his verbis infertur. *Vnde vi-
ta anime dicitur.* Quod proprie conue-
nit principio operatio, secundum quod
hoc munus formaliter exprimit; vive-
re enim est formaliter a se moueri, ut
dicit Aristotel. & postea explicat aliud
munus operatiuum etiam, sed non ex
se solum, sed medijs potentijs suis super
naturalibus: nihil autem docet de ne-
cessitate ponendi gratiam habitua-
lem, ut exprimit formaliter ordinem ad sub-
iectam, cum hoc per Diuinitatem po-
sideret humanitas; & propter hoc iudi-
co, aduertenter dixisse Sanct. Thom.
*Necessarium esse secundam gratiam perfectio-
nem, quia quantum ad haec duo*, scilicet
operandi per modum vitae formaliter
radicalis, quod soli conuenit gratiae ha-
bituali, & per modum vitae formaliter
proximae, quod solum conuenit suis po-
tentijs supernaturalibus; eam formaliter
Diuinitas non perficiebat. Quia licet ad
perfectiorem essendi formaliter sancti-
tatis Diuinitas sufficeret, quantum ta-
men ad haec duo numerata, Diuinitas
non perficiebat.

Opponunt tertio. Si non poneretur
gratia habitualis in anima Christi Do-
mini ad effectum formalem sanctitatis
ad ordinem essendi pertinentem, Ver-
bum Diuinum non esset magis sanctum sancti-
tate in esse essentiae, quam humanitas
Christi, utpotè eadem sanctitate for-
maliter per essentiam, & Verbum
Diuinum sanctificaretur, & humanitas,
scilicet, Deitate; ac proinde, sicut Ver-
bum Diuinum sanctum dicitur sanctitate per
essentiam, quia sanctum est sanctitate,
quae per essentiam est sanctitas; ob id e-
tiam humanitas dicitur sancta per essentiam
atque haec omnia satis absurda sunt, ut
ex ipsis terminis liquet. Ne ergo in hac
incidamus, dicendum est, humanita-
tem Christi formaliter sanctificari,
quoad effectum sanctitatis in esse essen-
tiae, per gratiam habitualem; ac percon-
sequens, ad hoc munus ponenda erit in
Christo Domino.

Hoc argumentum instari potest, &
contra ipsos sic retorqueri. Si huma-
nitas Christi Domini sanctificaretur in or-
dine essentiae per gratiam habitua-
lem, ac proinde ad hoc munus ipsi tribueretur,
non esset humanitas Christi magis
sancta sanctitate in esse essentiae, quam
caeteri iusti, utpotè eadem sanctitate

formaliter per participationem, & hu-
manitas Christi, & caeteri iusti sanctifi-
carentur: hoc autem etiam est absur-
dum, & contra illud Psal. 44. *Propterea
unxit te* (id est sanctificauit te, ut expli-
cant Patres) *Deus Deus tuus oleo latitiae,*
(id est sanctitatis unguento, ut commu-
niter etiam Patres interpretantur, iux-
ta a nobis dicta quaest. 1. art. 4. §. *Proba-
tur, & seq.) praesens confortibus tuis.* Vbi
praeiosiori sanctitate, innuit Regius
Vates, sanctificatam fuisse Christi hu-
manitatem, quam caeteros suos confor-
tes, scilicet iustos. Ne ergo in hoc ab-
surdum incidamus, dicendum est, hu-
manitatem Christi non fuisse formali-
ter sanctificatam sanctitate, quoad esse
essentiae, per gratiam habitua-lem, sed
per aliam praeiosioram sanctitatem; ac
per consequens ad hoc munus non fuit
ponenda in Christo Domino. Solutio-
nem autem, quam meo discursui tribue-
rint illi, & suo tribuam ego.

Respondeo ergo, quod sicut Autho-
res oppositae sententiae tenentur dicere
in casu posito, quod eadem sanctitate in
esse essentiae sanctificaretur humanitas
Christi Domini, & caeteri iusti, cum so-
la differentia quoad modum sanctifi-
candi eiusdem sanctitatis, vel quia mo-
dus, quo habitualis gratia sanctificabat
Christi humanitatem, erat infinitus in
genere moris, saltè propter excellen-
tiam naturae, & propter coniunctionem
cum infinita sanctitate, & per essentiam,
a qua participata sanctitas infinito quo-
dam modo moraliter dignificatur. Ita,
& ego in nostro casu dicam, quod ea-
dem sanctitate, quoad esse essentiae, san-
tificatur humanitas Christi, & Diuinum
Verbum, cum sola differentia in modo
sanctificandi, quia, scilicet, quatenus
Verbum sanctificabat, illud taliter san-
tificabat, ut esset ab illa infinito modo
physicè sanctum, & per sanctitatem se-
cum realiter identificatam, quod est
esse sanctum per essentiam; humanita-
tem autem Christi solum sanctificabat
infinito modo quasi meritorio, & mora-
li, non physico, & per unionem realem
cum illa, quae arguit distinctionem rea-
lem extremorum; hoc autem non est
esse sanctum per essentiam, sed habere
sanctitatem sibi vnitam, quae est per es-
sentiam talis. Per quod patet ad omnia.

Opponunt denique nobis argumen-
tum

rum ex Cabr. desumptum loc. sup. cit.
§. 3. n. 26. Quia reddere naturam gra-
tam Deo formali gratitudine est effe-
ctus formalis gratiae, & primarius. Er-
go ex vi solius gratiae vnionis, prout or-
dine naturae antecedit gratiam habitua-
lem, non potest Christus Dominus esse
simpliciter gratus formali gratitudine.
Probat consequentiam; quia effectus
formalis primarius est incomparabilis a
forma. Mellius quidem, iudico, proba-
ret eam sic; quia effectus formalis pri-
marius alicuius formae non praehabetur
in alia diuersae speciei, cum non distin-
guatur re, aut ratione ab ipsa forma.
Antecedens autem probat; tum ex S.
Thom. 1. 2. quaest. 110. art. 1. ubi ait,
quod gratia secundum essentiam habet
constituere hominem in esse supernatu-
rali, ratione cuius habet proportionem,
& dignitatem respectu vitae aeternae; tunc
etiam ex Trident. sess. 6. cap. 7. ubi de-
finitur, Gratiam esse causam formalem
nostrae iustificationis.

Respondeo, reddere naturam forma-
liter gratiam Deo formali gratitudine
esse effectum formalem, & primum
gratiae, non tamen particularem, & in-
fimum, sed communem, & subalter-
num; effectus autem primarius, com-
munis, & subalternus, nec inseparabilis
est a forma, nec in alia diuersae speciei
repugnat contineri, ut patet in effectum
formali animae vegetatiuae, & sensi-
tiuae, qui quidem effectus separantur
ab his formis, & in alia diuersae speciei
continentur.

Secundo ex capite quaestio resoluitur.

ARTIC. IV.

Resolutio nostra sit. Gratia habitua-
lis praestat humanitati Christi ef-
fectum formalem sanctitatis ad esse na-
turae pertinentem, ac proinde ad hoc mu-
nus necessarium ponenda fuit in Christo
Domino, ut omne genus, & speciem
sanctitatis perfectae haberet. Hanc re-
solutionem solum intendere S. Thom.
iudico, quotiescumque de hac re agit,
imò, & quos vidi affirmantes, requiri
ad sanctificationem formalem, dum
conclusionem probant, nihil aliud,

quam ut a nobis explicatur, intendunt:
intantum autem conclusionis ex pro-
batione dependet; plures enim conclu-
siones absolute prolatae verae sunt, &
plures falsae, quae quidem, probatae abso-
lute non sunt verae, neque absolute fal-
sae, sed cum addito, quia probatio non
est absoluta, sed cum addito, vera enim
est absolute haec propositio: *Anima est
actus corporis constitutus in esse.* Si autem
probetur hoc, quia est principium ope-
randi, falsa est formaliter, licet mate-
rialiter vera, eo quod esse actum perti-
nentem ad lineam essendi & esse actum
pertinentem ad lineam operandi in-
creatis virtualiter distinguuntur, licet
realiter identificentur. Vterius haec
propositio absolute prolata falsa est:
Verbum Diuinum assumpsit hominem. Si
autem probetur, quia assumpsit huma-
nitatem, quae est homo, sumpto me-
taphysicè, scilicet, quoad naturam com-
pletam, non includendo subsistentiam,
iuxta quem modum intelligendi sunt
Ambrosius, & Augustinus, cum in Hym-
no: *Te Deum laudamus*, absolute profe-
runt: *Tu ad liberandum suscepturus homi-
nem.* Vera est quia in probatione exclu-
ditur id, scilicet, subsistentia, quam ho-
mo absolute prolatus includit, ratione
cuius reddebatur falsa. Sic in nostro ca-
su, & resolutione, haec propositio abso-
lute prolata a Doëtoribus opposita
gratia habitualis sanctificat formaliter
humanitatem Christi. Absolute vera
est; tamen illam probare ex eo, quod
est principium motus supernaturalis,
eo modo, quo in naturalibus anima
est principium motus naturalis, falsa
est formaliter, ex vi huius probationis;
quia non est idem formaliter, esse prin-
cipium operandi supernaturaliter, & esse
se principium essendi; & quod inten-
dunt in propositione, non solum est hu-
manitatem sanctam esse formaliter per
gratiam habitua-lem sanctitatem in esse
naturae, sed in esse essentiae.

Sed ne videantur huiusmodi dicta
sine fundamento, probanda sunt no-
bis. Primum ex Sanct. Thom. Secun-
do ex rationibus contrariorum, ut ap-
pareat, quod quando absolute profe-
runt, gratiam habitua-lem necessa-
rio requiri ad sanctificationem huma-
nitatis Christi, taliter, ut ea seclusa non

non maneret sancta formalitèr, ex illorum probatione reddunt falsam absolute propositionem, & solum cum addito veram, scilicèt, sanctitate in esse naturæ, quam nos intendimus. Probatur ergo ex Sanct. Thom. omnibus in locis, quibus quæst. præced. art. 6. probauimus, humanitatem Christi non sanctificari formalitèr sanctitate in esse naturæ per Deitatem; & vterius ex ratione secunda art. 1. huius 7. q. vbi necessitatem ponendi gratiam habitualement in anima Christi probat: *Propter nobilitatem* (verbis vtor S. Tho.) *illius animæ.* Et caliquis putaret, hanc nobilitatem esse pertinentem ad ordinem essendi, prosequitur sic rationem: *Cuius operationes oportebat propinquisimè attingere ad Deum per cognitionem, & amorem, ad quod necesse est eleuari naturam rationalem per gratiam.* Et clari⁹ habet in solutione ad 1. & 2. & q. 8. art. 5. in corp. & in disput. q. 27. art. 1. & q. 29. artic. 1. cuius hæc sunt adeo præ clara verba, & nihil aptius ad propositum: *Respondeo dicendum, quod necesse est ponere in Christo gratiam creaturæ; cuius ratio necessitatis hinc sumi potest, quod anima ad Deum duplex est: potest coniunctio; una secundum esse in persona, quæ singularitèr est anima Christi; alia secundum operationem, quæ est communis omnibus cognoscentibus, & amantibus Deum; Prima quidem coniunctio sine secunda ad Beatitudinem non sufficit, quia neque ipse Deus Beatus esset, si se non cognosceret, & amaret; non enim in se ipso delectaretur, quod ad Beatitudinem requiritur. Ad hoc ergo, quod anima Christi sit Beata, præter unionem ipsius ad Verbum in persona, requiritur unio per operationem, vt scilicèt, videat Deum per essentiam, & videndo fruatur: hoc autem excedit naturalem potentiam cuiuslibet creature; soli autem Deo secundum naturam suam conueniens; oportet igitur supra naturam humanam Christi aliquid sibi addi, per quod ordinetur ad prædictam Beatitudinem, & hoc dicimus gratiam; vnde necesse est in anima Christi ponere gratiam creaturæ.*

Fauet etiam Sanct. Thomas eodem loco ad 2. & 3. vbi dicit, primam unionem ordinari ad esse, secundam ad fruitionem; & quæst. 29. de verit. art. 1. in corp. & ad 4. & in 3. dist. 13. quæst. 2. artic. 1. ad 7. per hæc verba: *Ad septimum*

dicendum, quod unio, quæ est per fruitionem, est unio per operationem, & quia ad operationem perfectam non potest natura humana, nisi aliquo habitu, ideò oportet, aliquam habitualement gratiam esse, quæ sit principium illius unionis. Ex quibus verbis ita videtur mihi colligere sententiam esse Sanct. Thom. vt dubitationi non relinquatur locus; etenim ex hac parte hæc omnia video, & ex alia non, nisi duo loca à nobis adducta art. præced. §. *Ceterum*, & sequenti, quæ quidem non ita contraria sunt nostræ resolutioni, vt non explicentur congruentissimè ad illam, vt liquet ex eodem loco, & §. *Respondeo.* Ergo iuxta mentem Sanct. Thom. gratia habitualis tribuit humanitati Christi effectum formalem sanctitatis præcisè in esse naturæ, ac proinde ad hoc munus ponenda venit in Christo.

Secundo probatur nostra conclusio ex contrariorum rationibus, vt appareat, quod quando dicunt, gratiam habitualement requiri ad sanctificationem formalem humanitatis Christi, nihil aliud intendere, quam quod nostra positio docet, nimirum, solum sanctificari humanitatē Christi formalitèr per gratiam habitualement sanctitate in esse naturæ. Præcipuus enim nostræ resolutionis contrarius est Cabrera in hac quæst. 7. disp. 2. artic. 1. §. 3. & 4. num. 26. probans, solam gratiam habitualement requiri ad formalem gratitudinem, ex eo, quod in secunda eius annotatione ostensum est, quod dare connaturalitatem ad vitam æternam est effectus formalis primarius gratiæ habitualis, vt constat ex Sanct. Thom. qui in 1. 2. quæst. 110. art. 1. docet, quod gratia secundum essentiam habet, constituere hominem in esse supernaturali, ratione cuius habet proportionem, & dignitatem respectu vitæ æternæ; & §. 4. n. 29. ex eo probat, quod Christus, in quantum homo, adhuc de potentia absoluta, nõ potuit esse gratus Deo formali gratitudinè absque gratia habituali; quia licèt possit habere operationes supernaturales ex auxilio tantum Dei speciali prouenientes; tam è vt dignè connaturalitèr, & secundum proportionem, & operatio supernaturalis sit omnino perfecta, sine gratia habituali fieri nõ potest, & hoc est, prosequitur prædictus

Aut Author) quod dixit S. Thom. in respons. ad 2. hanc gratiam esse necessariam: *Vt Christi operatio esset perfecta.* & in solut. ad 3. *vt esset consummata.* Atqui huiusmodi rationes solum conuincunt, necessariam fuisse gratiam habitualement in Christo, vt esset sanctus sanctitate in esse naturæ, quæ sola est, quæ ordinè dicit ad operationes supernaturales, vt ex eius probatione clare constat. Ergo dum suam conclusionem probat, vt nostræ contrariam, in nostram incidit positionem.

Tertio probatur nostra resolutio ex rationibus eiusdem Magistri Salmanticensis Mag. Ouedo, qui cum Cabr. consentit in conclusione, & licèt aliàs Doctissimi, in eadem in conuenientia incidit, dum suam probat conclusionem; pluribus enim in locis intendens, non posse formalitèr humanitatem Christi per aliquam sanctitatem increatam sanctificationem necessariam esse habitualement gratiam, sine qua non esset Christus Dominus formalitèr sanctus; ex eo probat, quia nulla sanctitas increata & Diuina potest reddere humanitatē Christi Domini Diuinam formalitèr, nec sanctam; cum non reddatur (verba sunt ipsius) principium primum actiuum operationis Diuinæ; vnde humanitas ratione sanctitatis Diuinæ non est principium actiuum alicuius operationis, cuius antea non esset. Hæc eius probatio in hac materia dubitat. 2. §. *Pro resolutione.* Eadè ferè formalissima verba habet ad suum intentum probandum dubitat. 3. §. *Probatur huiusmodi conclusio,* & dubitat. 4. §. *Pro resolutione.* Ex quibus colligit in 5. dubit. necessariam fuisse gratiam habitualement in anima Christi, vt esset iusta, & sancta formalitèr, & simpliciter: atqui huiusmodi rationes solum conuincunt gratiam habitualement formalitèr sanctificare animam Christi Domini sanctitate in esse naturæ, & ad hoc ipsi necessariam esse, cum illa solum sit, quæ per modum principij quo constituit humanitatem Christi in esse principij actiui operationum supernaturalium. Ergo dum prædictus Magister nostram absolute diffinitur conclusionem, in sua probatione eam expressè profitetur.

Positio nostra ratione à priori comprobata.

ARTIC. V.

Resolutio nostra, quæ hucusque ex mente Sanct. Thomæ, & contrariorum rationibus fulcita est, iam iam ratione à priori efficacitèr fulcitur. Humanitas Christi Domini, vt potè perfectissima inter omnes humanitates, debet habere perfectissimam in omni genere sanctitatem, tam ad ordinem essentia pertinentem, per quam constituitur in esse quodam ita supernaturali, vt ex vi huius sit formalitèr Deificata, quam ad ordinem naturæ, per quam constituitur in esse quodam ita spirituali, vt ex vi huius sit principium operum vitalium supernaturalium, quæ meritoria sunt supernaturalis præmij; atqui primum munus sanctitatis habet ratione Deitatis sibi unitæ, vt à nobis probatum est quæstione tota præcedenti: secundum munus nequit habere ab alio, quæ à gratia habituali; etenim cum nulla sit sanctitas, nisi increata Deitas, & creata habitualement gratia, & nequeat hoc munus sanctitatis à Deitate deriuari, vt ex quæst. præced. artic. 6. §. *Resolutio, & secundo.* Probatur, clare constat, nec cessario deriuari debet à gratia habituali, à qua tanquam à principio quo vitalium operum supernaturalium habeat esse humanitas Christi Domini principium actiuum quod in ordinè supernaturali, sicut corpus ab anima in ordinè naturali. Ergo gratia habitualis præstat humanitati Christi effectum formalem sanctitatis ad ordinem naturæ pertinentem; ac proinde ad hoc munus fuit necessario ponenda in Christo Domino.

Confirmatur primo. Sola gratia habitualis est principium motus supernaturalis, qua supernaturalis prima supernaturalitate physica creata; etenim licèt Deitas etiam sit principium motus, vel quasi motus supernaturalis, qua supernaturalis prima supernaturalitate etiam physica; non tamen motus creati, sed increati sibi proportio-

nati; motus enim cum principio quo proportionem habere debet, à quo præciue oritur eius specificatio, vt docet Sanct. Thom. 1. 2. quæst. 1. artic. 3. & licet cæteri habitus supernaturales etiã sint principia motus supernaturalis supernaturalitate physica, & creata, non tamen prima, sed secunda supernaturalitate; etenim huiusmodi habitus, non tam infunduntur ad elicentiam actus supernaturalis, qua supernaturalis formalitèr, quam vt eliciant actus diuersæ speciei, videlicet, Fidei, Spei, & Charitatis, &c. & conuenientes in eadem generica supernaturalitate, & prima, correspondere habituali gratiæ, quæ est prima supernaturalitas animæ in esse principij, vt potè prima vita in ordine supernaturali, vt docet Sanct. Thom. locis pluries citatis. Ergo si sola gratia habitualis est principium motus supernaturalis, qua supernaturalis prima supernaturalitate, ipsa sola erit sanctitas in esse naturæ, ac proinde ad hoc ponenda erit in Christi humanitate.

Confirmatur secundo. Nã nõ repugnat, quod licet Deitas sit in se sanctitas in esse essentiæ, & in esse naturæ, quod communicetur humanitati Christi secundum munus essentiæ sanctitatis, nõ communicata secundum munus sanctitatis in esse naturæ, propter incapacitatem humanitatis ad operandum per illam, quod petit ratio naturæ, vt talis, vt constat ex quæst. præced. art. 6. §. *Resolutio nostra, & Secundo probatur.* Ergo non repugnat, quod licet gratia habitualis sit sanctitas in esse essentiæ, & in esse naturæ, quod communicetur humanitati Christi secundum munus sanctitatis in esse naturæ, non communicata secundum munus in esse essentiæ, propter excellentiorem sanctitatem in esse essentiæ, quam per Deitatem habet antecedentèr. Patet consequentia. Tũ quia ex utroque capite potest provenire, quod aliqua forma vnatur subiecto, & non tribuat omnem effectum formalem, quem tribuere potest, vt docuit quæst. præced. artic. 1. §. *Obseruo tertio, & ad hanc quæst. art. 1. §. Obseruo secundo, & artic. 2. §. Confirmatur, & seq.* Tũ etiam, quia non minus habitualis gratia habet vim ad sanctificandum sub-

iectum sanctitate in esse essentiæ, quam ad illum constituendum Filium Dei adoptiuum: atqui quia reperit Christũ Dominum iam Filium excellentiori Filiatione, scilicet, naturali, non exercet illã vim, quam ex se habet. Ergo quia reperit etiam Christum Dominum iam sanctum excellentiori sanctitate in esse essentiæ, scilicet Deitate, non exercebit illam vim, quam ex se habet, sed solam alteram in esse naturæ, quam non reperit in Christo exercitam, ac proinde ad hoc præcisè munus tributa fuit eius humanitati.

Cæterum in sui fauorem opponunt primo Aduersarij Sanct. Thom. 3. par. quæst. 8. art. 5. in corp. vbi dicit: *Quod quia vnumquodque agit in quantum est ens actu, oportet, quod idem sit actus, quo aliquis est actu, & quo agit; sicut idem est calor, quo ignis est calidus, & quo calefacit.* Ergo idem est actus, quo humanitas Christi est ens actu in esse sanctitatis, & quo agit operationes sanctas, & supernaturales per Deitatem, siquidem per illam actu sancta est; vel si illas agit per gratiam habitualem, per hanc etiam sancta est utroque genere sanctitatis. Respondeo, quod quando Sanct. Thom. docet, quod vnumquodque agit in quantum est ens actu, ly *actu* intelligitur de operatio, non autem de actu essendi; actus enim essendi formalitèr vt talis, non dicit ordinem ad operationem, nec est, quo subiectum agit; quod autè hæc sit genuina mens Sanct. Thomæ, colligitur clare. Tũ ex eius doctrina, in qua humanitas Christi Domini existit per existentiam Diuinam, & per illa actu est in ordine essendi, & non est per illam operatiua, sicut nec aliquod subiectum operatiuum est per suam existentiam, licet illam requirat per modum conditionis ad agendum. Tũ etiam ex exemplo, quod ponit de calore, qui de se actus operatiuus est, & quo ignis calefacit, nõ autem quo ignis, ignis est. Tũ deniq; clarissimè ex verbis subsequentiibus, quia dicit: *Non tamè omnis actus, quo aliquid est actu, sufficit ad hoc, quod sit principium agendi.* Nimirũ quia licet, vt principium agat, sit necessarius actus essendi, non tamen sufficiens, nisi habeat actum operandi; ac per consequens in nostro casu, licet per Deitatem sit huma-

ni-

nitas Christi Domini actu sancta, quia tamen est in ordine essendi formalitèr, non est sufficiens hic actus, vt sit principium agendi, sed ad hoc desiderabitur habitualis gratia, quæ est actus, vt sit principium agendi quo constituitur in ordine operatio physice supernaturalitèr, quod commune est in omnibus habitibus supernaturalibus, vt docet Sanct. Thom. in disp. quæst. 19. artic. 1. in fine conclus. 2. & hoc modo verificatur, quod oportet, quod idem sit actus, quo aliquid est actu, & quo agit.

Opponunt secundo. Vbi est coniunctio rei per essentiam, non est necessaria coniunctio per similitudinem; sicut enim licet ad cognoscendum requiratur vnio cognoscibilis ad rem cognitã, tamen quando aliqua sunt in anima per sui essentiam, non est necessarius, quod sint in ea per similitudinem, vt patet in Deo, quia per sui essentiam est in anima, vel in intellectu Beati per modũ speciei, non est in illo per aliquam similitudinem creatam: atqui Deitas est animæ Christi vnita per sui essentiam realitèr in vnitate personæ. Ergo non requiritur, quod vnatur per gratiã, quæ est vnio per similitudinem, ac proinde non est ponenda gratia habitualis in Christo, adhuc ad esse sanctitatis in esse naturæ.

Hoc argumentum proposuit sibi S. Thom. in disp. quæst. 19. artic. 1. quod est secundum in ordine. Ad quod respondeo ex eius doctrina in responsione ad illud; quod ratio ista procedit, quando vnio per essentiam, & per similitudinem ad idem ordinantur, vt in exemplo posito patet; quia vnio per speciem, quæ est similitudo obiecti, ad idem ordinatur, ac ipsum obiectum, quod per suam essentiam est cognoscibile: *Hoc autem* (inquit Sanct. Thom.) *non est in proposito, nam realis vnio Diuinitatis ad animam Christi, ordinatur ad unitatem personæ* (videlicet ad sanctitatem quoad esse) *vnio autem per similitudinem gratiæ, ad fruitionem Beatitudinis.* Ac per consequens, iuxta Sanct. Thom. ad hoc est posita gratia in Christo, vt eius humanitas sit principium Beatitudine fruendi.

Opponunt tertio. Plus superat bonitas increata bonitatem gratiæ, quam

lumen solis lumen candelæ: sed ille, cui adest lumen solis, non indiget lumine candelæ. Ergo Christus, cui adfuit bonitas gratiæ increatæ, non indiget bonitate gratiæ creatæ. Respondeo, quod lumen Solis, & lumen candelæ ad idem ordinantur, videlicet ad legendum, vel ad aliud simile; ac proinde, qui habet primum, non indiget secundo: bonitas autè gratiæ increatæ, scilicet, Deitatis, & bonitas gratiæ creatæ, scilicet, habitualis, non ordinantur ad idem, vt loquitur Sanct. Thom. eodem loco ad 6. & ideò, licet Christus habuerit primam bonitatem, scilicet, increatam gratiã, non ideò superflua fuit in ipso secunda, scilicet, habitualis.

Opponunt quarto. Vel vnio Diuinitatis ad animam Christi sufficit illi, vel non. Si hoc secundum. Ergo imperfecta fuit. Si primum. Ergo ad nihil indiget habituali gratia. Vterius, qui scit aliquid notitia superiori, & nobiliori, scilicet per medium demonstratiuum, nõ indiget, vt cognoscat illud notitia minus nobili, videlicet medio probabili: atqui Christus Dominus erat sanctus sanctitate nobiliori, & nobilissima per Deitatem. Ergo non indiget, vt esset sanctus sanctitate minus nobili, scilicet, gratia habituali.

Hæc argumenta etiam sibi proposuit Sanct. Thom. loc. cit. in disp. quæ sunt in ordine 7. & 8. quorum solutio ita est ad nostrum propositum, vt firmitatem magnam accipiat nostra resolutio. Respondet ergo: *Ad septimum dicendum, quod vnio Diuinitatis ad animam Christi sufficit ad hoc, quod est.* Nimirum ad esse sanctæ per illam sanctitatem in esse essentiæ, hoc enim denotat particula illa: *Ad hoc, quod est.* Non tamen sufficit ad hoc, quod operatiua sit humanitas eius in ordine supernaturali, ad quod gratia habitualis ordinatur; nec proinde illa prima vnio imperfecta est, quia habet omne id, quod ipsi debetur in linea essendi; imperfectio autem stat in hoc, quod ex eis, quæ alicui debentur in aliqua linea, deficiat aliquid; neque enim imperfectio est in equo, non habere rationalitatem, quia ipsi in sua linea non debetur rationalitas. Ad confirmationem autem respondeo, quod scientia nobilior, & ignobilior ad idem ordinantur, scilicet, ad cognitionem rei; non autè

ita est in proposito, vt docet S. Thom. quia, videlicet, gratia vnionis ordinatur ad esse, quæ singularitèr conuenit Christo; gratia vero habitualis ad operationem, quæ est omnibus cognoscen- tibus, & amantibus Deum, vt expresse docet in responsione ad articulum.

Opponunt quinto. Gratia habitua- lis non potest constituere humanitatem Christi formalitèr sanctam sanctitate in ordine, vel ad ordinem naturæ perti- nente, quin prius illam constituat san- ctam formalitèr sanctitate pertinente ad ordinem essendi; prior enim est nostro modo intelligendi actus essendi, quam operandi actus: atqui illam non constituit sanctam formalitèr sanctita- te in ordine, vel ad ordinem essendi per- tinentem, vt art. 2. huius quæstionis per to- tum diximus. Ergo nec potest illam for- malitèr sanctam constituere sanctitate ad ordinem naturæ pertinente, vel si illam hoc modo constituit sanctam for- malitèr, etiam constituet sanctam san- ctitate ad ordinem essendi pertinente. Hoc argumentum (quod difficile sanè est iuxta mea principia) mihi obiecit, dum in nostro Collegio hanc materiam præfiderem Salmantica, R. & sapientif- simus tunc M. Fr. Ioan. de Toledo ex nobilissima, & religiosissima familia sancti Hieronimi; nunc autem Episco- pus Legionensis.

Respondeo ergo sicut tunc respondi; gratiam habitualem non posse consti- tuere subiectum sanctum formalitèr san- ctitate ad ordinem naturæ pertinente, nisi prius constituat illud sanctum for- malitèr sanctitate pertinente ad ordinem essendi, quando tale subiectum non in- telligitur anteceditèr sanctum alia san- ctitate nobiliori ad ordinem essendi per- tinentem; quando autem intelligitur iam sanctum nobiliori alia sanctitate, sicut de facto intelligitur humanitas Christi Domini ratione Deitatis, potest illud formalitèr sanctum constituere sancti- tate ad ordinem naturæ pertinente, quin prius illud constituat sanctum sanctita- te spectante ad ordinem essendi: vnde quamuis prior sit actus essendi, quam o- perandi actus, non tamen necessariò ab ea forma, à qua prouenit essendi actus, & operandi prouenire debet, nisi quan- do forma, quæ habet vim exercendi v- trumque munus, informat subiectum

vtroque expoliatum, vt cernere licet in sanctificatione nostra à gratia habituali proueniente.

Opponunt sexto ex Illustrissimo Ma- gistro Godoy, qui in 3. part. tract. 5. dis- put. 2. §. 1. à num. 2. quæst. 6. Hanc nostram distinctionem sanctitatis in esse essentia, & in esse naturæ rejicit pri- mo sic; non minus repugnat Deitati præ- stare animæ Christi ratione Deæ quoad esse, quam quoad operari increatas, & diuinas operationes, sed ob hoc secundum non vnitur animæ Christi sub conceptu sanctitatis per modum naturæ iuxta tra- ditam doctrinam, & distinctionem san- ctitatis in esse essentia, & in esse naturæ, ergo ob primam repugnantiam, non po- terit illi vniri sub conceptu sanctitatis per modum essentia. Secundò rejicit prædictam distinctionem sic, nam idcirco repugnat Diuinitati vniri cum ani- ma Christi, vt est sanctitas per modum naturæ, quia non potest vnā naturam constituere, sed neque potest cum illa vnā constituere essentiam, ergo non poterit communicari, seu cum illa vniri per modum essentia, vel sub concep- tu essentia. Denique talem distinctionem rejicit sic, nam ratio quare non potest Diuinitas esse vita animæ per modum naturæ, & principij quo radicalitèr ope- ratui est, quia operari sequitur ad esse es- sentia, vt ad rationem formalem, Diu- nitas autem non potest animam consti- tuere in aliquo esse essentia, quia ad hoc exigeretur physica illius informatio, vel identitas cum illa, quorum vtrum- que Diuinitati repugnat, ergo admissio posse Diuinitatem vniri cum anima Christi sub conceptu essentia, illamque in esse spiritali Diuino per modum es- sentia constituere; nulla est ratio, cur non possit formalitèr illi vniri sub con- ceptu naturæ, & principij quo radicali- tèr operatui.

Hæc sunt fundamenta verbalitèr, qui- bus nostram distinctionem sanctitatis in esse essentia, & esse naturæ rejicit Il- lustrissimus Dominus, & miror satis tantum Magistrum semper mihi vene- ratione dignissimum non solum mo- do, sed cum Salmantica degebamus si- mul familiari communicatione talia ar- gumenta conuicisse, vt nostram rejice- ret distinctionem sanctitatis in esse es- sentia, & in esse naturæ, quæ à nemine

meo

meo iudicio potest negari, cum esse es- sentia in quacumque forma, vel quasi- forma in ordine ad subiectum attenda- tur, sicut esse naturæ in ordine ad ope- rationem, etiam si esse essentia, & esse na- turæ eadem indiuisibilis formalitas sit, vt patet in qualibet forma substantia ili præcipuè animata ob quod duplici definitione eam explicuit Aristoteles, vna in ordine ad corpus, cuius est actus, & dat esse essentia, altera in ordine ad operationem, ratione cuius cor- pus constituit in ratione principij radi- calis viuendi, & in gratia habituali, cuius munus est reddere subiectum san- ctum, & illud constituere radicale prin- cipium viuendi supernaturali vita, solū que poterat rejici prædicta distinctio sanctitatis in quantum tam in sanctita- te substantiali per gratiam vnionis, quæ in sanctitate accidentali per gratiam ha- bitualem, quæ sanctitates sanctificant animam Christi Domini in nostra, & sua sententia, quia animæ Christi vnità fuerunt, an posset vna sanctitas præstare vnum effectum, & alia alterum, licet quælibet ex se vim habeat ad tribuen- dum vtrumque.

Verum quod neque hoc modo pos- sit negari talis distinctio ex suismet prin- cipijs efficacitèr probo, ipse enim num. 257. explicans, quod in natura diuina vna formalitèr, & indiuisibilis cum sit, duplex reperiri munus, primum radi- cis physicè actionum vitalium, secun- dum obiecti dilectionis Dei amicabile, & hæc distinctio munerum (inquit ip- se) sufficit, vt vnum formalitèr commu- nicetur humanitati, alio manente in communicato formalitèr, & probat diuersis instantijs, vt in essentia Diuina, quæ communicatur intellectui Beati in ratione speciei intelligibilis, & non in ratione intellectiois, licet ratio spe- ciei intelligibilis, & intellectiois in ea- dem essentia Diuina solum distinguan- tur poenes diuersa munera; & probat et- iam in personalitate Verbi vnita natu- ræ bruti, quæ illam suppositum, & non personam redderet. licet ratio supposi- tandi, & personandi solum poenes expli- citum, & implicitum distinguantur, ergo paritèr licet ratio vitalitatis, & ra- tio sanctitatis in natura Diuina solum virtualitèr inadæquate poenes diuersa munera distinguantur, poterit natura

Diuina vniri formalitèr humanitati Christi sub conceptu sanctitatis, non vnita formalitèr sub conceptu vitalita- tis; & ratio omnium vna est, nēpè quia in subiectis, quibus communicantur, est capacitas ad vnum, & non ad aliū con- ceptum, seu effectum, vel quasi effectū suscipiendum: hæc eius doctrina ferè verbalitèr, ex qua infero, ergo nostra di- stinctio sanctitatis in esse essentia, & in esse naturæ admittenda est, non solum quoad talem distinctionem, sed quoad modum communicandi se secundum v- num munus, & non secundum alterū, eo modo quo in natura Diuina docet ip- se communicari formalitèr humanita- ti Christi secundum munus sanctitatis, & non secundum munus vitalis, nam isti termini re ipsa, & formalitèr sunt idem, quod nos explicamus per modum sanctitatis in esse essentia, & in esse natu- ræ, quorum omnium ratio est, quam ip- se adducit, & nos in tota hac quæst. ad- duximus, quia in subiectis: *Quibus com- municantur (vt terminis ipsius vtar) est capacitas ad vnum, & non ad alterum con- ceptum, seu effectum, vel quasi effectum sus- cipiendum.*

Vltèrius num. 265. vt ipse respon- deat tertie obiectioni, ait, quod quam- uis munus sanctificandi in natura Diui- na supponat munus radicandi, & con- ceptum vitæ radicalis, potest nihilomi- nus humanitati vniri formalitèr sub conceptu, & munere sanctificantis, non vnita formalitèr sub conceptu, & mu- nere physicè radicans, & vitalizantis ob capacitatem humanitatis ad vnum, & incapacitatem ad aliud, & concludit prædictum numerum 265. his verbis: *Quod si cum capacitate ad secundarium ef- fectum esset in subiecto incapitas ad pri- marium effectum recipiendum, posset secun- darium præstare effectum primario non præ- stito.* Ex quibus verbis subsumo contra ipsum impugnantem nostram distinctio- nem sanctitatis in esse essentia, & in es- se naturæ, quod ipse etiam tenetur talē distinctionem concedere, siquidem cō- cedit in natura Diuina munus radican- tis, & vitalizantis, quod nos vocamus sanctitatem in esse naturæ, quæ ordi- nem explicat ad actionem vitalem, & concedit etiam munus sanctificantis in ipsa, quod nos vocamus sanctitatem in esse essentia, quia non exprimit ordinem

ad

ad actionem vitalem, sed ad subiectum humanitatis, scilicet, sanctificandæ, & docet, quod nos, scilicet, quod secundum munus vitalizantis, (etiam si in eius sententia sit primus conceptus in natura Diuina) non potest communicari humanitati Christi; sic autem secundum munus secundarium (in eius sententia,) scilicet sanctitatis, ergo dum nostram distinctionem impugnat, in ipsam velit, nolit, incidit, & in modum se communicandi; imò potius asserit, quod etiam si effectus, vel quasi effectus secundarius sit potest communicari, non communicato primario; ex quo non parum roboris tribuit nostræ resolutioni data ad quintum præcedens argumentum factum de gratia habituali, scilicet, quod licet primarius eius effectus esset, constituere subiectum sanctum in esse essentia, & secundarius constituere illud principium radicale operandi vitaliter supernaturaliter, quod est constituere illum sanctum in esse naturæ, præstet humanitati Christi hunc secundarium, quin præstet illum primarium, quia præstitum reperit à Deitate mediata illi vnita, vt diximus in responsione præcedenti, vel quia potest effectus secundarius præstari à forma non præstito eius primario, quia subiectum capax est secundarij effectus, & non primarij, vt hic docet Illustrissimus D. Godoy.

Ex quibus sic discussis facilis erat solutio ad tria argumenta, quibus nostram impugnat distinctionem sanctitatis in esse essentia, & in esse naturæ Illustrissimus Dominus Mag. Godoy, sed ex abundantia doctrinæ. Respondeo ad primū, quod licet æqualiter repugnet Deitati constituere humanitatem Christi Deā, ac principium radicale operandi actiones increatas, non tamen æqualiter repugnat constituere illam deificatam, per communicationem naturæ diuinæ mediatam sanctificantem substantialiter illam sanctitate præcisse in ordine ad esse; & ad hoc etiam ipse tenetur respondere, eo ipso quod in eius sententia Deitas sit forma, vel quasi forma sanctificans humanitatem Christi, & non in esse principij radicantis, nec vitalizantis, nam inquirō, an per istam sanctitatem constituatur humanitas Christi Dea in eius sententia, vel solum deificata; quid quid ipse respondeat, dicam ego; certe

dicet, quod nec constituatur humanitas principium radicale quo operandi, nec Dea in hoc sensu, quod humanitas sit Dea, id est Deus per essentiam, sed per communicationem Deitatis, quod est esse deificatā deificatione superiori præceteris iustis, qui Diuinitatem appellantur participatiue per gratiam iuxta illud Christi: *Ego dixi, Dixistis.*

Ad secundum suum argumentum respondeo, quod non ideo repugnat Diuinitati vniri cum anima Christi, vt est sanctitas per modum naturæ, quia non potest cum illa vnā naturam constituere; quia in hoc sensu neque etiam potest vniri cum illa per modum essentia constituendo vnā essentiam cum illa; ad quod argumentum etiam ipse respondere tenetur; nam inquirō, quomodo potest cum illa vniri in ratione sanctitatis, & non in ratione principij radicalis operatiui vt quo? Certè respondebit, quod licet natura Diuina sit in se principium radicale vitaliter operandi vt quo in Patre, Filio, & Spiritu Sancto, non tamen hunc effectum præstat humanitati vnita, quia humanitas non potest constitui principium vitalizandi per aliquid increatum propter incapacitatem eius: cum ergo in eius sententia constituatur sancta per Diuinitatem, & non sanctitate per modum naturæ, cum non sit capax humanitas vitalizandi per Diuinitatem, fateri tenetur constitui sanctam, & non constituendo eū illa vnā essentiam, sed communicando se per vnionem saltem mediatam humanitati, hunc ergo effectum vocamus nos sanctitatem in esse essentia, nō quod Deitas constituat vnā essentiam cum humanitate, sicut nec constituit vnā naturam, sed quod ipsa Deitas, quæ est sanctitas substantialis vt quo per essentiam in Deo, & constituit Deum sanctum vt quod & à se, ipsa sic communicata humanitati constituat sanctam vt quod non à se, sed per communicationem eius; eo modo, quo constituitur subsistens in omnium sententia, & existens in Thomistarum per subsistentiam, & existentiam Diuinam, increatam, & à se.

Ad tertium denique suum argumentum etiam ipse tenetur respondere, etenim in eius sententia Diuinitas tribuit aliquod esse sanctitatis humanitati Christi,

ssi, & non sanctitatis per modum vitæ, & principij quo radicalis; quod ordinè explicat ad operationem; inquirō tūc; hoc operari, vel principij quo operandi sequitur ad illud esse sanctitatis, quod tribuit Diuinitas humanitati; certe respondebit quod non, aliās Deitas constitueret humanitatem per modum principij quo operandi vitaliter, sed dicet, quod illud operari, vel principij quo operandi radicaliter confertur humanitati ab alio principio creato sibi proportionato, licet sequitur ad illud esse sanctitatis, quod collatum est humanitati per Deitatem non informantem, sed vnitam ipsi humanitati; neque enim requiritur, aut exigitur physica informatio, aut identitas ad tribuendum illud esse sanctitatis à Deitate præstitum humanitati, sed vnio cum illa sufficit, vt patet in subsistentia, & existentia Diuina comunicata humanitati sine physica informatione, aut identitate, sed per solam vnionem cum tali humanitate; & ita quando dicitur, quod operari sequitur ad esse, verum est, sed non semper ab eodem principio, à quo confertur esse, confertur, & operari, quod Illustrissimus Dominus non potest negare, siquidem esse sanctitatis confertur à Deitate in eius sententia, & non confertur ab eodem principio humanitati, quod sit operatiua radicaliter vitaliter, sed ab alio principio creato sibi proportionato, qualis est gratia habitualis, vel auxilium.

An sanctitas in esse naturæ à gratia habituali proueniens sit Christo necessaria, vt operationes eliciat ordinis Diuini?

QUÆST. III.

In hac re, negant quam plures communiter, iam asserentes, necessitatem gratia habitualis in anima Christi ad operandum Diuino, & supernaturali modo, solum esse iuxta modum conaturalem, & suauem Dei dispositionem. Sic Suar. tom. 1. in 3. part. quæst. 19. disput. 39. section. 1. §. *Quarta ex parte.* Vazquez disp. 41. cap. 5 §. *Restat.* Sorus lib. 3. de nat. & grat. cap. 6. & in 4. dist. 19. quæst. 1. art. 2. Vega supr. Trident. lib. 7. cap. 6. Medina hic §.

Est aliud dubium. conclus. 3. Hurtado Complut. disp. 7. diffic. 3. §. *Secundo gratia.* Et quam plurimi Recentiores Salmanticenses, inter quos nouissimè R. & Illustrissimus M. Godoy, disput. 22. §. 1. num. 6. At pro negatiua parte stat Antiquorum tumultus asserentium taliter esse necessariam habitualem gratiam in anima Christi ad operandum Diuino, & supernaturali modo; vt sit necessitas simpliciter, ita vt adhuc de potentia absoluta sine illa huiusmodi operationes non eliceret. Ita Durand. in 3. dist. 18. Capræol. ibid. dist. 19. Dico de captiuitate, & redemptione generis humani tract. 2. cap. 2. part. 3. Idem tenentur defendere omnes Authores asserentes animam rationalem, nec potentias posse eleuari per auxilium extrinsecum ad opera supernaturalia elicienda, sed habitus supernaturales esse totas rationes agendi, quod iam est receptum apud omnes Thomistas: Eam etiam defendere tenentur, si consequenter loquatur, affirmantes gratiam habitualem esse simpliciter necessariam ad meritum apud Deum, vt Bonau. in 3. dist. 13. art. 1. Palud. etiam in 3. q. 2. & communiter Recentiores & eam defendunt plures, quos suppresto nomine citat Cabr. hic disp. 3. nu. 14. quos in parte sequitur num. 18. Salmantinos etiam vidi huius sententia acriter defensores in suis manuscriptis, de quorum numero sunt Mag. Cornejo, & Mag. Oniedo, ex Augustiniana familia, vterque Primarius in Salmantina Academia, vterque etiam in materia de Gratia Christi, ille dub. vltim. cuius titulus: *In quo examinatur quadam sententia peculiaris de quidditate gratia.* Ille dubitat. etiam vlt. prima disput. §. *Pro resolutione.*

Preambula decisio ad præcipuam quæstionem.

ARTIC. I.

Resolutio nostra sit contra Lorca 3. part. quæst. 7. disp. 37. num. 11. & alios, quo s ipse citat. Gratia habitualis est principium vniuersale, & quasi fontale omnium motuum supernaturalium per participationem. Primò, quia est expressa mens Sancti Thom. pluribus in

in locis afferentis, gratiam habitualemente vitam supernaturalem animæ, sicut anima est vita naturalis corporis. Sic habet 1. 2. quæst. 111. art. 4. & de verit. quæst. 27. art. 3. ad 21. & in 3. dist. 13. quæst. 1. art. 1. in argument. *Sed contra.* & in corp. atqui anima est vniuersale principium, & fontale omnium motuum naturalium, quos medijs suis principijs proximis ellicit, vt in confesso est apud omnes Philosophos sequentes Principem Philosophiæ 3. de anima text. 24. definiens illam: *quo primo viuimus, sentimus, &c.* Ergo gratia habitualis, quæ est anima, & vita supernaturalis erit principium fontale, & vniuersale, quo primò viuimus Diuino, & supernaturali modo.

Probatum etiam vrgentiùs iuxta S. Thomæ doctrinam, in qua idem lumen gloriæ quoad speciem est principium vniuersale, & fontale cuiuscumque visionis Dei, siue sit constitutiva Beati, vt est, quæ in patria reperitur, siue Beati formalitèr, & simpliciter non sit constitutiva, qualis fuit, quæ Paulo communicata fuit in raptu, vt docet 2. 2. quæstion. 175. art. 3. ad 2. vbi postquam probauerat, non posse videri Deum sine lumine gloriæ ex illo Psal. 35. *In lumine tuo videbimus lumen*, concludit, quod ex modo nobiliori existendi in intellectu, & concurrendi ad visionem, colligi debet, constituere Beatum formalitèr, & simpliciter; nam si existat per modum nobiliorem, quo potest, scilicet, permanentèr, & secundum omnem suam excellentiam, Beatum simpliciter constituet; si tamen non ita perfecte existat, sed per modum transeuntis, simpliciter Beatum non constituit, sed secundum quid, & inchoatè, *Et primo modo* (inquit) *reperitur in patria; secundo in Paulo, quando raptus est.* Ergo ab eodem etiam principio supernaturali, scilicet, gratia habituali, orientur etiam quicumque actus physicè supernaturales, si diuerso modo se habeant in ordine ad vnos, ac alios, & sic etiam constituent simpliciter sanctum, vel secundum quid, iuxta diuersitatem existendi, & concurrendi; ac per consequens, sicut lumen est vniuersale principium cuiuscumque visionis supernaturalis Dei; ita gratia habitualis erit vniuersale principium, & fontale cuius-

cumque actus supernaturalis.

Secundo probatur positio nostra ratione; etenim natura Diuina, quæ est sanctitas per essentiam, est vniuersale, & fontale principium quo, saltèr virtuale, omnium operationum Diuinarum supernaturalium increatarum, & per essentiam: atqui habitualis gratia est sanctitas per participationem, & illius formalis participatio. Ergo erit etiam vniuersale, & fontale principium quo reale operationum omnium supernaturalium Diuinarum creatarum, & per participationem; id enim, quod sanctitas per essentiam habet in ordine ad suas operationes proportionatas, etiam habere debet sanctitas per participationem in ordine ad suas.

Obijcies. Plures actus ellicit peccator supernaturales, quibus connatur se ad iustificationem disponere, vt actus Fidei, & Spei informes: atqui huiusmodi actuum non est principium primum quo habitualis gratia; aliàs enim non dicerentur informes, sed formati. Ergo gratia habitualis non est principium vniuersale omnium motuum supernaturalium. Confirmatur, quia si hoc verum esset, verificaretur etiam gratiam habitualemente simul cum peccato permanere, ac proinde peccator vita supernaturali viueret, vt potè gratiam habitualemente habens, quæ est vita animæ, & non viveret supernaturali vita, vt potè habens peccatum, quod mors est animæ.

Huic argumento respondet quidam ex nostris ad materiam de charitate, ad huc ipsos actus in argumento numeratos oriri à gratia habituali, non tamen ab illa, quæ communiter assignatur ab Auctoribus, sed ab alia, quæ simul infunditur in prima iustificatione, per quam anima supernaturalium omnium motuum principium sit, & huiusmodi gratiam semper perseverare in peccatore, quia solū datur, vt viuat vita physica supernaturali, non autem vt vita meritoria viuat, sed ad hanc infunditur gratia habitualis communiter dicta, ac proinde manere istos actus informes, prout informitas (vt ita dicam) dicit non habere vitam meritoriam, non tamen manere informes, prout informitas dicit, non habere vitam supernaturalem, saltèr physicam, ac proinde non repugnare, peccatorem viuere vita super-

pernaturali physica ab hac gratia proueniente, & non viuere vita supernaturali meritoria à gratia posita communiter ab Auctoribus, cum qua solum peccatum impossibile est.

Fateor eequidem distinctionem huius duplicis gratiæ habitualis facile parare viam ad soluendum absolute argumentū; & fateor etiam, absolute loquendo, difficile posse hunc modum falsitatis conuinci, nisi ex eo, quod aliàs liceret cui libet, sicut licet illi, multiplicare habitum gratiæ, vnum, qui sit principium, & vita physica, alterum moralis, & meritoria vita, quod ex habitibus infusis, qui gratiam consecuntur in infusione, alios esse principia proxima supernaturalitatis, qui gratiam hoc modo etiam sumptam secuntur, & alios principia moralia proxima, & meritoria, qui secuntur alteram gratiam, quæ est principium morale, & vita meritoria, & saltèr multiplicandum esse duplicem habitum charitatis, sicut multiplicatur duplex habitus gratiæ, iuxta hæc sententiam mihi certum videtur; quia charitas non solum est principium proximum supernaturalitatis physiciæ actus, sed etiam est principium morale meritorium, à qua, tanquam à forma, ceteri actus cuiuscumque virtutis formati dicuntur; eo enim dicitur communiter charitatem esse formam omnium virtutum. Ergo ex eodem fundamento, ex quo gratia habitualis multiplicatur, debet, & charitas multiplicari.

Verum quia non solum standum est vniuersali (que discursui, sed principiis communibus, tam in omnium sententia, quam in Thomistica, quam ipse tan topere profiteretur, idè quia destruit principia communia, in quibus non agnoscitur, nisi vnica gratia habitualis, quæ est causa formalis nostræ iustificationis & de qua solum loquimur in præfenti; & etiam destruit principia Sancti Thomæ, & omnium Thomistarum, iuxta quæ aliqui actus supernaturales oriuntur ab habituali gratia, quæ est vita meritoria, & non solum vita physica, vt patet in contritione perfecta, quæ in eorum sententia oritur ab eadem gratia habituali, ad quam disponit, & non ab alia antecedenti; aliàs enim non ita difficile reddidissent hanc quæstionem communiter Authores.

Aliter respondeo ad argumentum supraallatos actus à gratia habituali communiter dicta oriri, non tamen ab illa vt est principium morale, & vita meritoria, sed prout est principium physicum supernaturale, & vita physica in eodem ordine; & à suis principiis proximis, etiam in esse physico consideratis, à qua gratia sic considerata anima esse principium primum vitale supernaturale omnium motuum supernaturalium, qua talium formalitèr, & physicè, sicut ab anima habet corpus esse principium primum vitale naturale omnium naturalium motuum, qua talium, naturalitèr, & physicè, & à principiis suis proximis esse tale principium talium motuum determinate, quoad speciem, & ab auxilio, quoad determinationem indiuidualem; nec inconueniens est, gratiam simul naturalitèr manere cum peccato, non enim habet incompossibilitatem cum illo, secundum esse physicum considerata, & secundum quod constituit animam viuam in esse physico supernaturali, secundum quod solum rationem est principium horum actuum; sed secundum quod constituit illam viuam in esse meritorio supernaturali, secundum quam rationem non concurrat ad hos actus, neque est in anima, nisi solum materialitèr, sicut esset intellectio, si in lapide reciperetur.

Secundo responderi potest, quod talis gratia habitualis detur præcise per modum transeuntis ad prædictos actus elliciendos, eo modo, quo datur in sententia Thomistarum ad ellicentiam contritionis, quæ est vltima dispositio ad gratiam; & eo modo, quo datur lumen gloriæ ad visionem transeuntem, sicut quæ fuit in Paulo; & ita saluatur, quod gratia non sit simul cum peccato, quia cum non detur, nisi ad elliciendos actus, non est inconueniens, quod transeunter sit gratia habitualis in subiecto habente peccatum. Quod si quæras: ad quid ergo desideratur habitualis gratia ad istos actus, & non sufficiat aliquod auxilium transeuntis, supposito, quod gratia habitualis solum confertur per modum transeuntis? Dico, quod idè desideratur illa gratia, & non sufficit auxilium, quia cum tales actus sint vitales supernaturalitèr, debent oriri à suo principio, non solum proximo, sed radica-

li, vitali, supernaturali; hoc autem non est aliud, quam gratia habitualis, quæ est prima vita supernaturalis eleuans animam; auxilium vero, quæritur ex se, non est, nisi applicatio virtutis iam suppositæ ad operandum hic, & nunc in indiuiduo; ac proinde non sufficit ad elicentiam prædictorum actuum.

Urgēbis. Huiusmodi actus oriuntur à gratia habituali per modum cuiusdā vniuersalis, & fontalis principij totius supernaturalitatis, ita vt dicantur ab illa ortum ducere, quatenus distincta est in esse principij à quolibet alio auxilio supernaturali, quod non est vniuersale principium totius supernaturalitatis, sed particularis illius supernaturalitatis actus, ad quem datur: at qui gratia habitualis, vt sic, distincta à quolibet alio auxilio, includit formalitèr esse vitam, non solum physicam, hanc enim quodlibet auxilium habet eleuando animam, & potentias, constituendoque illas in ordine supernaturali, ad actus supernaturales elicendos, sed meritoriam, per quam vltimo distinguitur à cæteris principijs supernaturalibus, quæ vita meritoria non dicuntur, cum non sint actus dignificatiua. Ergo si non oriuntur prædicti actus à gratia habituali, vt vita meritoria, cum alijs formati dicerentur; neque ab ipsa vt vita physica oriri debēt, sed eo modo, quo à quolibet supernaturali auxilio prouenire possēt.

Respondeo, veram esse maiorem propositionem, scilicet, quod huiusmodi actus oriuntur à gratia habituali, prout est quid distinctum in esse principij supernaturalis à quolibet alio supernaturali principio. Minorem autem esse falsam, nimirum, non distingui à quolibet alio auxilio, vel principio supernaturali, nisi prout includit vitam meritoriam; etenim antecedentèr ad hanc vitam intelligitur vita physica prima animæ in esse supernaturali, vt pote illa in ista fundata, prima autē vita supernaturalis habitualis est gratia, prout distincta est in esse vitæ à quolibet alio auxilio, vel supernaturali principio, quod etiam si vita supernaturalis diceretur, non tamen prima, sed secunda, vel per modum proprietatis primæ vitæ, quod continet habitibus infusis à gratia ortis; eo modo, quo in naturalibus corpus dicitur viuere vita secunda per potentias animæ;

vel per modum determinationis, & applicationis vtriusque vitæ; quod conuenit auxilijs actualibus supernaturalibus; eo modo, quo in naturalibus dicitur, corpus viuere vita per modum determinationis per auxilia naturalia, quibus hic, & nunc operationes elicit naturales.

Urgēbis vltimis. Hæc vita prima gratiæ habitualis debet esse vita meritoria formalitèr, siquidem debet esse vita, vt distincta à cæteris modis viuendi supernaturali vita; per aliud autem: nō intelligimus distingui gratiam à cæteris supernaturalibus principijs, & saltē illis, quæ habent eleuare per modum habitus; vim habet argumentum. Ergo intentum. Respondeo, non solum rationem primæ vitæ meritoria conuenire gratiæ habituali præcisè, quia sola illa moralitèr dignificat opus prima dignificatione, & per illam distinguitur à cæteris modis viuendi supernaturali modo, qui non sunt vita meritoria, sed etiam rationem vitæ supernaturalis physica, prout intelligitur in gratia habituali antecedentèr ad meritoriam vitam, dici primam vitam in illa, & prout sic consideratam à cæteris modis physice viuendi supernaturali modo distingui; nam licet videantur æqualitèr conuenire, quia omnia principia supernaturalia eleuare habent ad esse supernaturale formalitèr, & cæteri habitus non solum conueniant cum gratia quoad eleuationem, vt sic, sed quoad talem eleuationem, scilicet habitualement, in hoc etiam modo adhuc est distinctio in eleuando, & constituendo principium vitale physice supernaturale, nam gratia constituit principium vitale physicum supernaturale habitualitèr primariò, scilicet, per modum principij vniuersalis totius supernaturalitatis physica, sine eo quod determinet ad hanc speciem, nec indiuiduationem motus supernaturalis, quia nimirum, vltra rationem datam s. præcedenti, respicit animam tanquam subiectum, quæ proportionabilitèr est primum principium vniuersale totius motus naturalis, sine eo quod determinet ad hanc speciem, nec indiuiduationem motus naturalis, & quæ, vt sic, coaptationem habet vniuersalem ad supernaturalitatem vniuersalē; cæteri autem habitus, licet habeant constitue-

tuere principia vitalia physica supernaturalia habitualitèr, non tamen primario, sed secundario, scilicet, per modum principiorum proximorum determinatiuum ad speciem motus supernaturalis, quia, nimirum, respiciunt potentias tanquam subiecta, quæ proportionabilitèr sunt principia proxima determinantia ad speciem motus naturalis, & quæ, vt sic, coaptationem habent particularem cum peculiari supernaturalitate.

Et si iterum dicas. Hanc determinationem à gratia prouenientem determinaram esse, siquidem non attenditur gratia, vt sic, sed vt in subiecto, à quo accidentia determinationem habēt iuxta doctrinam Angelici Doctoris, quam in libris de ortu, & interitu sapientius inculcauimus. Dic, esse determinationē, quæ si genericam contrahentem illam rationem eleuandi, & constituendi, vt sic, per modum habitus, quæ communis est omnibus habitibus, non autem specificam, nisi per specificam intelligas subalternam, si autem infimam, non esse determinationem specificam, vsque quo vltima contractio fiat in gratia, quæ est per meritoriam vitam. Pro quo recolenda est doctrina loco citato disputatione 1. tradita, & præcipue art. 3. quæstionis primæ.

Urgēbis denique. Implicat, quod ab eodem principio oriuntur actus ita diuersi, vt vnus meritorius sit præmij supernaturalis, alter talis præmij non sit meritorius; alijs enim principium, à quo ortum ducūt, esset principium meriti, & non esset principium meriti, quod implicantiā dicit: atqui à gratia habituali oriuntur plures actus, qui meritorij sunt supernaturalis præmij, imò omnes, qui meritorij dicuntur, à gratia habituali ortum ducunt, vt ad 1. 2. quæstion. 114 docent communitèr Theologi. Ergo enumerati actus supernaturales in argumento nequeunt à gratia habituali oriri, ac proinde ista non erit vniuersale, & fontale principium totius supernaturalitatis creatæ.

Respondeo, quod licet tot diuersitas actuum, vt vnus dicatur meritorius, alter non, non possit ab eodem principio prouenire, eodem modo considerato; secus tamen si respectu illorum diuersimode consideretur; etenim habitualis gratia respectu actus supernaturalis me-

ritorij, nō solum habet concursam per modum vitæ supernaturalis physica, sed per modum etiam vitæ meritoria, dignificando moralitèr animam, ratione cuius dignificationis, actus, qui alijs meritorius non eliceretur, iam talis eliciatur; respectu tamen actus supernaturalis non meritorij, vt sunt in præcipuo argumento annumerati, solum habet concursam per modum vitæ physica supernaturalis, ratione cuius actus, qui alijs supernaturalis non eliceretur, iam talis eliciatur; ac proinde tantum abest, quod implicantiā dicat, in gratia esse principium meriti, & non esse tale principium, quod necessariò admittendum sit in ea diuersimode considerata.

Pro quo, & quæstionis intelligentia obseruandum venit, quod sicut in naturalibus eadem anima est principium quo radicale, ita diuersarum operationum in perfectione se excedentium, vt ratione aliquarum homo, v. g. non videatur induere rationem hominis, nec vt talis ratione animæ ad illas concurrere, vt potè ita imperfectæ in linea naturali, vt in sensatas illas iudicemus communitèr, ac si ab aliquo principio merè naturali orientur, quia ad illas non habuit concursam anima secundum suam excellentiam, secundum quam concurrere poterat; & ab eadem etiam orientur alie ita perfectæ in esse naturali, & morali ad hanc lineam pertinenti, itaque à principio etiam quo radicali, sed diuerso modo considerato, nā ad istas concurrat secundum quod habet quandam excellentiam, & dignitatem in linea naturali, ratione cuius concursus eas talitèr nobilitate præditas elicit, quod solemus dicere, adiones huiusmodi mereri nomen æternum, & illum, qui illas elicit, perennari; & nihilominus tantum abesse, vt hoc implicantiā dicat, quin potius, si res ita non se gerent, implicantiā diceret; eo enim dicitur anima vniuersale principium totius esse naturalis. Ita ergo similiter in supernaturalibus plures sunt actiones ita imperfectæ in hac linea, vt non videantur esse elicite à gratia habituali, vt talis est formalitèr, quia in ordine ad illas solū præstat concursū imperfectū, scilicet, supernaturalitatis, & vitalitatis physica à qua, tanquā à prima radice, omnis vitalitas supernaturalis, tanquā à tota virtute agendi, ortum

ducit; ac proinde huiusmodi actiones præcisse remanent supernaturales, & vitalis physica; alia autem ita nobiles sunt in linea supernaturalitatis, ut gratia habitualis, non solum concurrat ad illas physice, & efficienter, ut est principium effectuum vitalitatis, & supernaturalitatis physicae actionis, sed etiam ut est principium morale, & dignificatum moraliter formaliter, ratione cuius concursus tales actiones, non solum remanent supernaturales, sed ita dignæ, & nobilitate supernaturali præditæ, ut meritorias esse dicamus præmij supernaturalis sine eo, quod diuersitas operationum implicantiâ inuoluat in gratia habituali, quæ omnium est principium radicale; imò implicantiâ inuolueret, si res non ita se gereret, eo enim gratia habitualis principium radicale dicitur totius supernaturalitatis actus.

Præcipue questionis resolutio.

ARTIC. II.

Resolutio nostra sit. Huiusmodi sanctitas in esse naturæ à gratia habituali proueniens necessaria fuit simpliciter, & non solum iuxta suauem Dei dispositionem, in humanitate Christi, ut per illam tanquam per principium quo primum, & radicale operationes eliceret physice vitales supernaturales. Hæc resolutionem iudico expressam apud Sanct. Thom. quotiescunque de necessitate ponendi gratiam habitualem in Christo agit; pro qua faciunt omnia loca à nobis adducta quæst. præced. art. 2. §. *Peccat secundo*, & art. 3. §. *Cæterum*, & sequentibus, & vberius art. 4. per totum. Et nunc probatur ex quæst. 29. de veritate ar. 5. ad 4. vbi dicit: *Quod quamuis meritum Christi habeat quandam infinitatem ex dignitate personæ, rationem tamen meriti habere ex gratia habituali, sine qua meritum esse non potest. Quem locum adducit* Cabr. hic disp. 3. num. 19. illum intelligens adhuc de potentia absoluta; nescio tamen qua ratione tam cito sui immemor sit, siquidem num. anteced. statuit conclusionem: quod licet adhuc de potentia absoluta fieri non possit, ut opera Christi Domini sint meritoria vitæ æternæ sine aliqua gratia creata, non tamen exigit ipse, quod habitualis sit, sed vel ista, vel actualis; atqui ex loco S.

Thom. ab ipso adducto, & ut ab ipso explicatur, colligitur planè, solam necessariam esse habitualem gratiam simpliciter, ut denotant illa verba: *Sine qua meritum esse non potest*. Ergo ex hoc loco potius firmat nostram conclusionem, quam suum prober intentum.

Probat suam vltèrius conclusionem Cabr. loc. cit. num. 26. sui etiam immemor. Seclussa gratia habituali à Christo, non esset homo simpliciter gratus. Ergo neque eius opera simpliciter Deo grata. Melius colligeret ex antecedenti. Ergo taliter necessaria est gratia habitualis ad elicienda opera supernaturalia, & Deo grata, ut illa seclussa talia non manerent, ac per consequens, simpliciter est necessaria ipsa, & non quæcumque alia, ut in conclusione intèdit. Confirmat vltèrius num. seq. sic. *Charitas est prima radix totius meriti*, ut docet S. Thom. 1. 2. quæst. 114. art. 3. sed gratia habituali à Christi humanitate seclussa, non maneret charitas. Ergo non maneret prima radix meriti. Atqui huiusmodi ratio nostram potius firmat conclusionem, siquidem ex ea solam gratiam habitualem colligitur necessariam esse, ad quam solum sequitur charitas, & nullam aliam sufficere actualè, cum ad istam non sequatur charitas. Ergo prædictus Author vnum statuit, & aliud suis rationibus probat.

Alia ergo via probatur positio nostra. Repugnat, quod Christus Dominus eliciat operationes vitales ordinis Diuini, & physice supernaturales absque principio vitali physico eiusdem ordinis, sicut repugnat ab illo elici actiones vitales ordinis naturalis physici absque principio vitali, & physico eiusdem ordinis, principium enim vitale in ordine ad operationes insupplebile est, ut potè agens per illud ab intrinseco se mouet: atqui absque sanctitate in esse naturæ à gratia habituali proueniente, non maneret in Christo principium intrinsecum vitale ordinis Diuini, & physice supernaturale; sicut absque anima rationali non maneret in eo principium quo radicale (de quo solum est sermo) intrinsecum ordinis naturalis, & physicum; etenim sicut anima constituit Christum in esse viuens, & se mouens primo ab intrinseco in ordine ad actiones naturales physice; ita habitualis gratia

illum constituit in esse viuens, & se mouens primo ab intrinseco in ordine ad actiones physice supernaturales: Quæ ratione dicitur à S. Tho. locis pluribus à nobis citatis, gratiam habitualem vitam esse animæ, sicut anima vita corporis; & alias Deitas nequit habere rationem talis principij, physice supernaturaliter operans in humanitate, cum non constituat illam sanctam formaliter sanctitate in esse naturæ, quæ sola dicit ordinem ad operandum, ut q. 1. art. 6. probatum est, neque quodlibet aliud supernaturale auxilium, nec quilibet alius habitus infusus; etenim tã habitus alius infusus à gratia, quam auxilium ordinis Diuini, & supernaturalis physice ex suo conceptu essentiali supponunt aliam vitam in ordine Diuino, quæ prima dicitur, & radicalis, cum se habeant in ordine ad illam, ut eius potentia, sicut habitus infusi supernaturales, vel ut applicationes ad hic, & nunc operandum; quo pacto se habent auxilia supernaturalia, non minus, ac in ordine naturali potentia animæ, & auxilia naturalis ordinis ex suo conceptu supponunt vitam primam, & radicalem eiusdem ordinis, in ordine ad quam se habent, ut virtutes proximæ, qualiter se habent potentia, vel ut applicationes ad hic, & nunc operandum in eodem ordine, ut se habent auxilia. Ergo sicut repugnat operationes naturales physice absque principio radicali physico eiusdem ordinis ortas esse, quæ est vita naturalis physica, & radicalis; ita repugnabit operationes supernaturales physice absque physico principio radicali supernaturali, quod sit vita supernaturalis physica, & radicalis, qualis sola est gratia habitualis in Christo Domino.

Dices primo ex doctrina Suar. tom. 1. in 3. par. disp. 31. sect. 6. §. *Respondetur*. Optimè posse animam Christi elicere operationes vitales supernaturalis ordinis, ex eo præcisse, quod eleuetur per auxilium extrinsecum, ratione, scilicet, assistentiæ Diuinæ virtutis supernaturaliter applicatæ. Sed contra est, quia in illo casu, quo anima Christi haberet hoc auxilium extrinsecum, & careret gratia habituali, non se moueret Diuino modo ex se ipsa; etenim operari ex se, est à principio intrinseco operari, licet hoc principium intrinsecum sit acceptum

ab alio; nam ut docet S. Th. 1. p. q. 105. ar. 4. ad 2. *Moueri voluntarie* (quod cit vitali modo moueri) *est moueri ex se, id est à principio intrinseco, sed illud principium intrinsecum potest esse ab alio principio extrinseco*. Atqui huiusmodi assistentia Diuinæ virtutis solū poterat humanitatem Christi in esse supernaturali extrinseco constituere. Ergo cū in tali casu non haberet aliquod principium intrinsecum operatiuum Diuinarum actionum acceptum ab alio principio extrinseco, scilicet, Deo, non posset vitaliter supernaturaliter moueri; eo enim modo se debet habere supernaturalitas in actu secundo in actibus reperia, ac se habet supernaturalitas in actu primo, quæ in principio reperitur.

Dices secundo. Cū in Christo Domino aliqua essent operationes in ordine supernaturali non ita perfectæ physice, ac alia, posse intelligi, eas saltè ab aliqua gratia non ita perfectæ, qualis est habitualis, oriri; ac proinde non erit hæc simpliciter necessaria ad omnes actiones supernaturales, sed hæc, vel alia qualitas supernaturalis. Sed contra efficaciter. Etiam in Christo Domino fuerunt alia actiones ordinis naturalis physice non ita perfectæ, ac alia; neque enim in esse physico necessariū fuit, quod æquè perfectæ fuissent, licet in esse morali æqualitatem haberent; & nihilominus, tam primæ, quam secundæ necessariò oriabantur ab eodem principio quo radicali, scilicet, vita prima naturali. Ergo etiam si in Christo Domino fuissent plures actiones inæquales in perfectione physica supernaturali, necessariò oriètur ab eodem principio radicali quo supernaturali, quæ est prima vita supernaturalis, scilicet, habitualis gratia. Facit etiam pro hac parte doctrinā à nobis dato articulo præcedenti.

Dices vltèrius. Vitam physicam radicalem per modum principij quo radicalis supernaturalis operationis, animæ Christi Domini præcisse competere; ac proinde seclussa gratia habituali, posse elicere operationes per modum principij radicalis supernaturalis; & si simul derur aliquod auxilium supernaturale, videtur facile componi, quod operatio euadat physice supernaturalis. Sed contra est, nã vita radicalis, & proxima debent esse in eodè ordine, ut cernitur in

naturalibus: Atqui vita proxima in casu posito supernaturalis esset, nēpē auxiliū. Ergo, & radicalis; ac proinde nequit animæ Christi ratio vitæ supernaturalis, adhuc radicalis, formalitèr competere. Præterquam quod, ut actus supernaturalis physicè euadat, debent esse eleuata physicè omnia eius principia; alias enim, si vnum eleuatum esset, ineleuatum alterum, mixtum fieret in effectu ex naturalitate, & supernaturalitate: atqui vnum ex principijs ad actum supernaturalem concurrentibus erat anima Christi Domini, imò, & præcipuum. Ergo seclusa eius eleuatione, quæ fit per gratiam habitualem, cū auxiliū potentiam præcisse respiciat, non euadet actus omni ex parte physicè supernaturalis.

Soluntur contraria fundamenta.

ARTIC. III.

Ceterum in sui fauorem opponunt primo Aduersarij ex Sanct. Th. pluribus in locis, præcipuè 1. 2. quæst. vltima docente, meritum fundari in acceptione Diuinæ: atqui non repugnat Deum acceptare opera Christi Domini, etiam si à gratia habituali non procederent; neque enim adstrictus est Deus ad illa per hoc medium acceptanda. Ergo essent meritoria, secluso influxu gratiæ habitualis; ac proinde supernaturalia, cum meritum operis in supernaturalitate fundetur. Respondeo, verum esse, quod docet S. Th. meritum fundari in acceptione Diuina, sed hæc acceptatio debet esse intrinseca, id est, à gratia habituali proueniens, ratione cuius opera à subiecto, & in nostro casu, à Christo, elicita, acceptantur ad Beatitudinem; si enim Deus ordinaret dare Beatitudinem Christo Domino per opera eius naturalia, non conferret illam per modum præmij, cum ut docet idem S. Thom. 1. 2. q. 114. art. 2. præmiū formalitèr ut tale in proportionem operum cum illo necessariò fundetur.

Opponunt secundo. Ut opus sit meritorium, sufficit, quod sit studiosum & bonum moralitèr, & suppositum, à quo progreditur. sit gratiū formalitèr Deo: atqui Christus Dominus absque gratia habituali plura eliceret opera studiosa, & moralitèr bona, & esset nobiliori gratitudine gratus Deo, scilicet, per gratiā vnionis, quam foret per habitualemente

tiam. Ergo operationes ab illo elicite essent meritoria supernaturalis præmij; ac proinde supernaturalitatem haberent, seclusa habituali gratia. Confirmatur. Sanctitas illi proueniens à gratia vnionis perfectior est; quā proueniens à gratia habituali, ut de se liquet. Ergo si hæc sufficit ad hoc, quod operationes eius sint meritoria, ad idem illa sufficeret.

Respondeo, non sufficere ad meritum supernaturalis præmij quancumque bonitatem moralem actus, sed bonitatem moralem supernaturalem supernaturalitate physicè influente in actum; quare licet Christus, seclusa habituali gratia plura eliceret opera bona moralitèr bonitate naturali morali, quæ quidem etiam opera supernaturalia essent supernaturalitate proueniente à supposito Diuino, cum non esset ab illo hæc supernaturalitas orta medio aliquo principio quo physicè supernaturali, non haberent supernaturalitatem requisitam ad meritum; etenim, cum meritum debeat proportionari cum præmio, sicut hoc est physicè, & moralitèr supernaturalitate, ita illud hanc duplicem supernaturalitatem habere debet; seclusa autem habituali gratia, licet haberet moralem, non tamen physicam. Vndè ad cōfirmationē dic, quod licet sit perfectior gratia vnionis in Christo ut homine, quam habitualis, in esse tamē principij effectiui supernaturalitatis physicæ actus, non est perfectior, sed huiusmodi perfectio vnice gratiæ habituali competit, ut potè illa sola sanctitas in esse naturæ humanitatis est Christi.

Opponunt tertio. Gratia vnionis non solum sanctificat moralitèr humanitatem Christi, sed physicè, iuxta à nobis dicta q. 1. ar. 7. §. *Resolutio nostra*, & sequentibus. Ergo seclusa gratia habituali, habebunt opera Christi Domini supernaturalitatem à gratia vnionis, non solum moralem, sed physicam. Patet consequentia; quia eatenus haberet moralem, quatenus procedebat, à quodam principio morali: sed hoc principium etiam erat physicum. Ergo ab illo etiam participabunt supernaturalitatem physicam. Respondeo, quod licet gratia vnionis non solum moralitèr sanctificet humanitatem Christi, sed physicè sanctitate in esse essentia, non tamen sicut participatur

tur ab operibus supernaturalitas moralis, & physica etiam debet participari; etenim supernaturalitas moralis in gratia vnionis non concurrat physicè in fluxu aliquo ad causam efficientem pertinentem, sed morali, qui quidem non requirit tantam vnionem cum re moralizanda, ac physicus cum re producenda; ac proinde potest participari ab actibus, & si illa dignitas moralis in supposito sit; supernaturalitas vero physica in principio reperta concurrere debet physicè in fluxu physico ad causam efficientem pertinentem; ac proinde cum repugnet, gratiam vnionis influxum physicum præstare in operationes ab humanitate Christi eliciendas, propter repugnantiam naturæ, ut pluries ex S. Thom. docui, idè licet communicetur operibus supernaturalitas moralis à gratia vnionis, non idè debet communicari supernaturalitas physica in ipsa gratia reperta. Præterquam quod supernaturalitas physica operum debebat participari physicè à gratia vnionis, secundū quod hæc sanctitas erat in esse naturæ, cum sola hæc sanctitas ordinem explicet ad operationes; cum ergo non sanctificet gratia vnionis humanitatem Christi sanctitate in esse naturæ, ut eadem quæstione art. 6. §. *Resolutio nostra*. Docui, etiam si aliàs sanctitas sit in esse naturæ; non idè sicut communicatur supernaturalitas moralis, & physica communicari debet operibus.

Opponunt quarto. Concursum præstitum à gratia habituali in operationes Christi est concursus in genere causæ efficientis, cum sit per modum naturæ, & principium motus supernaturalis: atqui concursus causæ efficientis potest à Deo suppleri, qua ratione suppleuit, ne ignis Babilonicus tres pueros combureret. Ergo de potentia absoluta potest elici actus supernaturalis à Christo Domino, seclusa gratia habituali. Respondeo, quod non solum est concursus in genere causæ efficientis concursus gratiæ habitualis in operationes Christi, imò propriè non est concursus efficientis causæ sed quasi efficientis, sed etiam concursus formalis causæ constituentis per modum formæ humanitatem Christi in esse principij vitalis supernaturalis physicè operandi; concursus autem vitalis nequit à Deo suppleri; neque e-

nim Deus potest facere hominem intelligere sine principio intrinseco intelligendi, qui est modus vitalis operandi in ordine naturali; & ita nequit Deus facere, quod Christus Dominus eliciat operationes physicè supernaturales sine principio intrinseco physicè supernaturali, quæ est gratia habitualis, ut potè prima vita in ordine supernaturali; quod non currit in igne Babilonico.

Opponunt quinto. Videtur sequi ex nostra doctrina in tota hac quæstione præhabita, quod gratia habitualis sit vita substantialis, per quam substantialitèr viuit anima in ordine supernaturali, sicut viuit vita substantiali in esse naturali quodlibet subiectum anima naturalis præditum; etenim idè homo vita substantiali in ordine naturali viuit per animam, quia anima est vita prima, qua *primo viuimus*, &c. in ordine naturali; gratia autem habitualis etiam est prima vita, & qua primò viuimus in ordine supernaturali, iuxta à nobis pluries dicta, & est principium radicale in ordine supernaturali, sicut anima est radicale principium in naturali ordine. Ergo sicut nulla est anima, quæ non sit substantialis vita in ordine naturali, à qua radicalitèr orientur operationes vitales ordinis naturalis, nulla erit habitualis gratia, quæ non sit substantialis vita in ordine supernaturali, à qua radicalitèr orientur operationes vitales ordinis supernaturalis. Hoc autem, quam absurdum sit, ex eo constat, quia omnes Theologi dum de gratia habituali locuntur, perfectionem, dicunt, esse accidentalem animæ, & merito, iuxta Sanct. Thom. doctrinam 1. 2. quæst. 110. art. 4. affirmantis: *Gratiā habitualemente in anima, tanquam in subiecto*, quod propriè solum conuenit formis accidentalibus. Ergo ne in tot incommoda contra omnes Theologos incidamus, dicendum est, gratiam habitualemente, non idè ponendam esse in Christo, ut per illam eius humanitas simpliciter cōstituatur principium quod operatum radicalitèr totius operis supernaturalis.

Non defuit ex nostris, qui sequellā concederet in sua materia de Charitate: dicit enim P. Sebastianus Sarmiento, gratiam habitualemente vitam esse substantialem in ordine supernaturali, si-

cut anima vita substantialis est in ordine naturali; quando autem in ipsum insurgit auctoritas Sancti Thomae affirmantis, esse gratiam habituales accedens, utpote existentem in anima, ut in subiecto; responderet, quod licet Sancti Thomae dicat, esse accedens, intelligi debet, quoad modum, eo quod habeat modum accidentis, quod est in esse, quoad rem tamen esse substantiam, utpote iuxta doctrinam eiusdem Sancti Thomae in eodem loco, principium dicitur radicale, a quo emanant principia proxima supernaturalia, sicut ab essentia animae emanant eius potentiae naturales, quae sunt operum principia; ac proinde cum nequeat in naturalibus aliquid esse principium radicale, a quo principia proxima eiusdem ordinis emanant, quin sit substantia in esse naturali; ita nequit in supernaturalibus aliquid esse principium radicale, a quo principia proxima eiusdem ordinis orientur, quin sit substantia in esse supernaturali.

Verum, licet non vacet modo illum ad longum refutare; ferre non possum, praedictum Auctorem contedere, sententiam suam esse ex mente Sancti Thomae ex praedicto loco deductam. Quare contra hoc intentum sic urgenter insurgo. Sicut in hoc loco dicit Sanctus Thomas, quod *gratia habitualis est principium omnium motuum supernaturalium, quod proprium est substantiae*. Ita etiam dicit, *illam esse in essentia animae tanquam in subiecto*. Quod proprium est formarum accidentalium. Ergo sicut ex loco Sancti Thomae colligit, esse principium substantiale supernaturale, etiam debet colligere ex eodem loco, illam esse formam accidentalem: Dicere autem, esse formam accidentalem quoad modum, dicere est, sed non fundare in loco Sancti Thomae eadem enim ratione possemus dicere cum fundamento in Sancto Thoma gratiam habituales, quia est in anima, tanquam in subiecto, esse accedens quoad rem; & quia est principium radicaliter operandi Divino, & supernaturali modo, esse quoad modum substantiam: sicut ergo hoc in sua sententia non debet colligi ex verbis Sancti Thomae, neque illud ex illius verbis colligere debuit. Unde argumentum, quatenus in verbis Sancti Thomae fundatur, commune est utriusque sententiae; ac proinde so-

lutione indiget in sua, quae poterit sic mutatis terminis, pro nostra applicari.

Respondeo ergo, quod in verbis Sancti Thomae aequè potest colligi unum, & aliud; unde ex alio capite pensanda est solutio; modo autem mihi occurrit hoc; quod sicut de facto videmus plura accidentia creata, quae licet re ipsa, & quoad rem accidentia sint; habent tamen quendam modum ita elevatum supra suam naturam, ut dicantur per se existere, quod proprium est substantiae (modo sit per aliquem modum substantialem superadditum, modo per carneriam inhaesionis, ut probabilius iudicavi, disp. 2. quaest. 1. art. 3. §. *Resolutio secunda*, in libris de anima, de accidentibus separatis a subiecto) ita similiter gratia habitualis, licet accedens sit creatum supernaturale re ipsa, & quoad rem, habet tamen propter suam nobilitatem quendam modum ita elevatum supra suam naturam accidentalem, quod videatur substantia, licet re ipsa substantia non sit, scilicet, esse principium radicale omnium motuum supernaturalium; nulla autem substantia occurrit, mihi creata, quae modum habeat similem accidentibus, ex quo exemplari possim devenire, ut eodem modo, philosophandum sit de gratia habituali, & aliàs stat pro hac parte tota Theologorum doctrina, & caterua, ac proinde maiori cum fundamento dicitur gratia habitualis, quoad rem, accedens, & quoad modum, substantia, quam a contrariis: unde licet nullum sit subiectum, quod non viuat vita substantiali per animam, quae vita substantialis est in ordine naturali, & quod non viuat per substantiam, quae re ipsa substantia sit; bene tamen potest intelligi, quod subiectum viuat vita supernaturali radicali, & quod haec vita supernaturalis substantia non sit, quoad rem, sed propter suam maximam excellentiam habeat quendam modum vitae substantialis, scilicet, esse principium radicale operandi, quod est proprium vitae substantialis, ac proinde quod dicatur substantia, quoad modum: etenim formae alicuius ordinis inferioris non repugnat, quod adiungatur, & communicetur illi quidam modus ordinis superioris, ut in exemplo posito clarè constat: formae autem ordinis superioris

ris repugnat, quod ei adiungatur, & communicetur modus proprius ordinis inferioris, nec de hoc habemus aliquod exemplum.

Verum gratia, habitus, & auxilium sint tota ratio agendi actus supernaturalis.

QUESTIO IV.

IN Haec re P. Molina 1. part. quaest. 12. disp. 1. dubio: *An possit fieri potentia divina, ut intellectus sine lumine gloria videat divinam essentiam?* Docuit lumen gloriae non esse totam rationem agendi. Idem docuit Suarez tom. 1. in 3. part. disp. 3. lect. 6. Herice 1. part. tract. 4. disp. 4. num. 53. quem sequitur Hurtado 2. 2. disp. 124. sect. 2. qui falso imponit Auctoribus contrariae sententiae asserere voluntatem non influere actuè in actus supernaturales, sic supponit dicta disputatione sect. 3. §. 34. tenet etiam Ripalda de ente supernaturali lib. 2. per multiplices sectiones, & generaliter hoc defendunt omnes PP. Societatis Iesu. Ast quod gratia, habitus, & auxilium sint totae rationes agendi actus supernaturalis, tenent Caietanus 1. part. quaest. 12. artic. 5. & Ferrara 3. contra gentes cap. 53. Bañez, Nazari, Alvarez, Albelda, & generaliter eam defendunt omnes Thomistae tanquam irrefragabilem veritatem cum R. P. M. Fr. Ioanne à Sancto Thoma 1. part. quaest. 12. disp. 14. art. 2. & nostro Hurtado in praefatio Theologico pluribus in locis.

Questionis praebula.

ARTIC. I.

PRO quaestione intelligentia observo primo, quod ideo in titulo quaestione inquirimus de gratia, scilicet, habituali, de habitibus, & auxiliis supernaturalibus, quia cum ad actus supernaturales elliciendos non solum debeat concurrere anima elevata, sed potentia etiam elevata per sua principia supernaturalia proportionata, & principium proportionatum elevans animam sit gratia habitualis, quae est vita animae, ut pluries docuimus ex Sancto Thoma,

quae elevat illam ad esse supernaturale in tota sua latitudine; & principium proportionatum potentiarum elevans illas sunt virtutes supernaturales gratiam consequentes, qui sunt habitus, ad esse supernaturale specificum determinantes, qui quidem habitus, alij sunt in potentia intellectiva, sicut lumen gloriae, & habitus fidei; alij in potentia voluntatis, ut habitus charitatis, v. g. & cum per huiusmodi principia supernaturalia, nondum intelligatur anima, nec potentia determinatè ad esse supernaturale individuali, quod requiritur in quolibet actu supernaturali, & ad hoc individuale actus ponantur auxilia supernaturalia, idè generaliter in titulo quaestione inquirimus de gratia, habitibus, & auxiliis supernaturalibus, an quodlibet ex his principiis in sua linea sit tota ratio agendi actus supernaturalis, quem anima, nec potentia secundum sua principia naturalia vires habent efficiendi.

Observo secundo, id, in quo omnes concertantes convenire debent, scilicet, quod omnia ista principia supernaturalia, unumquodque in sua linea, sunt totae rationes elevandi, tam animam in ratione principij radicalis, quam potentias, in ratione principij proximi; & dissidium restat, an, sicut sunt totae rationes elevandi, sint etiam totae rationes agendi actuum supernaturalium; vel supponatur in anima, vel in intellectu, aut voluntate aliqua virtus radicalis, aut proxima connaturalis ipsis, vi cuius mediatè, vel immediatè simul cum gratia, habitu, vel auxilio eliciant supernaturalem actum. Ulterius à nullo ex concertantibus negari potest esse in anima, & potentijs adhuc elevatis virtutem, & actiuitatem innatam, tanquam rationem agendi radicaliter, vel proxime constitutis in linea, & serie potentiarum naturalium agentium actus naturales sibi proportionatos: dissidium autem modo est. An quando anima, intellectus, & voluntas constituuntur radicaliter, & proxime potentes ellicere operationes supernaturales, constituuntur habitibus, vel auxiliis supernaturalibus tanquam adaequatis virtutibus agendi, an vero tantum in adaequatè haec principia supernaturalia concurrant simul cum virtute proxima innata

potentia ad eliciendum actum supernaturalem.

Obseruo tertio ex Magistro Curiel 1. 2. dubit. vnica circa artic. 5. quæst. 5. quod licet quælibet potentia, tam cognoscitiua, quam volitiua sit principium quo proximum operationis, debet tamen in ea distingui, & essentia potentia, & quantitas virtutis eius, vel virtus agendi, seu efficacia intensiua, & vtraque ratio reperta in potentia debet explicari pœnes ordinem ab obiectum, diuersimode tamen; nam essentia potentia consistit in quadam coaptatione ad attingendum obiectum per actus à se elicitos secundum totam latitudinem obiecti, & hæc coaptatio ab aliquibus nominatur *commensuratio*, seu *proportio geometrica*. At vero quantitas virtutis consistit in efficacia potentia, seu in virtute efficaci illius ad eliciendos actus circa obiectum specificatum, vel adæquatè, quantum ad omnem latitudinẽ eius, vel inadæquatè, quantum ad eius aliquam partem; ratio autem, quare ponimus hanc distinctionem, est, quia habent diuersa distinctiua; coaptationes autem distinguuntur pœnes obiecta terminatiua, qua talia; quantitates vero virtutis pœnes obiecta motiua: & ita intellectus Angelicus, & humanus, & si incoaptationibus essentialibus conueniant, & ideo vterque possit attingere totam latitudinem entis, distinguuntur tamen pœnes quantitates virtutis, quia intellectus humanus in hoc statu solum potest attingere quidditates rei materialis, Angelicus vero etiam substantias separatas, vt docet Sanct. Thom. 1. part. quæst. 12. art. 4. & expressius Caiet. 1. etiam part. quæst. 79. art. 7. vbi distinguit in intellectu efficaciam intensiuam ab essentia, quibus nominibus intelligit, quod nos per coaptationem essentialem, & quantitatem virtutis.

Obseruo quarto, quod in actione ab intellectu, vel voluntate eleuatis per habitus, vel auxilia supernaturalia, & inuenitur vitalitas in actu secundo, & supernaturalitas; ratio in promptu est; nã cum talis actio sit exercitium potentia vitalis in actu primo; & eleuata, necessario debet sapere conditionem sui actus primi, cuius exercitium est, neque in hoc potest esse controuersia: in quo au-

tem est inter Authores, an sicut supernaturalitas in actu secundo actionis correspondet principio supernaturali in actu primo eleuanti potentiam, ita vitalitas in actu secundo reperta in actione correspondeat etiam potentia vitali in actu primo, talitèr, quod huiusmodi formalitates correspondeant singulae singulis principijs, vnaquæque in sua linea, ita vt partialitèr se habeat ad actionem vitalem, & supernaturalem, vel talitèr actio vitalis supernaturalis oriatur ab illo principio adæquato vt quod productiuo, ratione solum partis eleuatis adæquatè se habente per modum virtutis quo agendi, sicut se habet per modum virtutis quo eleuandi, quibus sic obseruatis.

Ossenditur habitus supernaturales, vel auxilia esse totas rationes agendi actuum supernaturalium.

ARTIC. II.

Resolutio nostra sit, gratia habitualis, habitus ipsam consequentes, & auxilia sunt totæ rationes agendi, vnaquodque in sua linea, actuum supernaturalium, ac proinde, licet anima, & potentia naturales effectiue concurrant ad tales actus supernaturales eleuatae per prædicta principia supernaturalia, non tamen concurrunt aliquo concursu partiali, ratione propriae virtutis innatae, sed tota ratio, & virtus concurrunt diuisi à principijs eleuantibus. Primo quia est expressa mens Sanct. Thom. 3. contra gentes cap. 70. in fine vbi ait: *Quod non sic effectus causæ naturali, & diuinæ virtuti attribuitur, quasi partim Deo, & partim à naturali agente fiat; quod antea docuerant August. & Bernard. ille libro de prædestinat. sanct. c. 2. vbi reprehendit Semi Pelagianos: Eo quod velint à se ipso sibi esse, quod credidit homo, quasi componat cum Deo, vt partem fidei sibi vendicet, atque illi partem relinquat.* Bernard autem de gratia, & libero arbitrio sic ait: *Quod à sola gratia captum est, paritèr ab vtroque perficitur, vt mixtum, non sigillatim simul, non vicissim per singulos profectus operetur, non partim gratia, partim liberum arbitrium, sed totum singula*

ope-

opere in individuo peragunt, totum quidem hoc, & totum illa, & sicut totum in illo, sic totum ex illa. Præclara verba, & tanti Doctoris digna ad rem nostram.

Ex quibus prædictorum Patrum verbis sic compono discursum pro nostra resolutione: actus supernaturales, qui effectiue oriuntur ab anima, & potentijs eleuatis per principia supernaturalia ipsis proportionata, nõ partim Deo, & partim causæ naturali, & libero arbitrio tribuitur, sed totum in individuo, peragunt Deus, & potentia naturales, totum quodlibet, & sicut totum in libero arbitrio, sic totum ex gratia, ergo tales potentia, & principia supernaturalia nõ concurrunt partialitèr ad actus supernaturales, aliàs partim actus tribueretur Deo, & partim potentijs, & non totum tribueretur arbitrio, & totum tribueretur gratia, vt inquit Bernard. & non sicut totum in arbitrio, sic totum ex gratia, sed partim vtrique, quod negant prædicti PP. restat ergo, vt totus actus ab vtroque procedat, sed ratione vnus tantum virtutis agendi, qui sit habitus, vel auxilium supernaturale, cum, quidquid in actu supernaturali reluceat, supernaturale sit.

Dices, in ipso actu relucere vitalitatem, quæ, licet re ipsa supernaturalis sit, non exprimit esse supernaturale, ac proinde potest oriri à potentia ratione sui, licet alias eleuata; sed contra est, nam licet vitalitas reperta in actu supernaturali non exprimat supernaturalitatem re ipsa, imò, & formalitèr obiectiue supernaturalis sit, non potest oriri à potentia, aliàs eleuata, ratione suæ innatæ virtutis, quia nulla potentia, vel principium actiuum valet influere in effectum, nisi sub aliqua ratione formalis, quæ in ipso effectu reluceat, atqui in effectu, scilicet, actu charitatis, vel visionis beatificæ nihil est, nec genericum, nec specificum ordinis naturalis, ad quod solum habet innatam virtutem potentia naturalis, aliàs talis actus mixtum haberet naturalis, & supernaturalis, & partim gratia, & partim potentia tribueretur, quod est contra prædictos PP. & contra rationem, quia actus charitatis, v. g. aut visionis beatificæ non vtrumque est vitalis, sed vitalis supernaturalis, siquidem isti actus non componuntur genericè ex vitalitate vt sic,

& ex supernaturalitate specifica, sed quoad totum sunt vitales supernaturales, cum hic, & nunc efficiantur in individuo, sicut hoc animal, quod est in me, licet non explicet rationalitatem, non ideo est animal commune equo, sed petit rationalitatem sibi identificari, & non irrationalitatem, aliàs hoc animal, quod est in me, posset in individuo esse in equo, ergo tales actus, licet quoad vitalitatem non explicent supernaturalitatem, non ideo vitalitas poterit oriri à potentia ratione suæ innatæ virtutis, sed totum in illis contentum oritur à principio eleuato, sed tanquã à ratione agendi à virtute eleuante.

Secundo eadem resolutio probatur, nam si anima, & potentia naturales partialitèr concurrerent per virtutem sibi innatam cum gratia, habitibus simul, & auxilijs, sequeretur, quod cum æquali habitu, & auxilio posset vnus elicere intensiorem actum, quam alius ex maiori conatu voluntatis, posseque discernere ab alio, quod videtur contra Apostolum 1. ad Corinth. 4. *Quis enim se discernit?* & posset etiam aduersus alium gloriari, & non in Domino, contra illud etiam Apostoli: *Qui gloriatur, in domino gloriatur,* & vt appareat hæc conclusio; ponamus in duobus hominibus habitum, & auxilium vt quatuor, & quod vnus istorum maiorem conatum præstiterit in elicentia actus, vnus quippe poneret conatum, v. g. vt quatuor, alter vt sex; in isto casu perfectiorem actum eliceret, qui maiorem conatum adhibuit, eliceret enim actum vt sex, ergo cum hæc maior perfectio actus non posset esse ab habitu, aut auxilio, quia causa non potest agere vltra suam virtutem, & habitus, & auxilium ponitur vt quatuor, actus vero vt sex; ergo illi duo gradus, quibus vnus excedit alium, non possunt refundi in habitum, aut auxilium, quod æquale supponimus, sed in maiorem conatum potentia, ergo discretio non in habitum, aut auxilium, sed in potentiam refundetur, ergo vnus aduersus alium inflari poterit, & dicere, maior gratia, vel gloria mihi collata est, qui non habens maiorem habitum supernaturalem, seu intensius auxiliũ, quam tu habebas, ex maiori conatu meæ voluntatis melius me disposui, & præparavi, imò, & gloriari poterit, &

non

non in Domino, quamuis enim teneretur gratias reddere Deo pro habitu, aut auxilio collato ut quatuor, tamen sibi etiam gratias referre posset, quia cum habitu, aut auxilio ut quatuor actum elicit ut sex ex maiori conatu suae voluntatis, licet simul cum gratia.

Tertio contra eundem concursus partialem potentiae ratione virtutis sibi innatae in ordine ad actum supernaturalem sic argumentor ex eodem Apostolo ad Rom. 9. ubi commendans vires diuinæ gratiae sic ait, *non est volentis, neque currentis, sed Dei misericordiae*, atqui quando effectus procedit à duplici causa partiali ratione virtutis propriae cuiusque, non potest magis tribui vni causae; quam alteri, ut videre licet in duobus simul portantibus lapidem, cuius portatio utriusque tribuitur ratione propriae virtutis cuiuscumque, ergo cum in sententia contraria potentia naturalis per propriam virtutem sibi innatam partialiter concurrat cum habitu, vel auxilio supernaturali ad actum supernaturalem, sicut actus ille dicitur *Dei misericordiae*, potest etiam dici *hominis volentis*, quia talis actus, sicut procedit à Deo misericordiae ratione gratiae, ita procedit partialiter ab homine volente ratione virtutis innatae.

Hoc argumento vsus fuit August. in Inquiridio cap. 32. ferè eisdem terminis per hæc verba; *Si propterea dictum est non volentis, neque currentis, sed misericordiae est Dei, quia id voluntas hominis sola non implet, quare à contrario non dicitur, non misericordiae est Dei, sed volentis est hominis, quia id misericordiae Dei sola non implet. Porro si nullus christianus dicere audebit, non misericordiae est Dei, sed volentis est hominis, ne Apostolo apertissime contradicat, restat; ut propterea dictum intelligatur, non est volentis, neque currentis, sed misericordiae est Dei, ut totum Deo detur. Præclara verba pro nostro prædicto argumento, & resolutione.*

Hic argumento aliquando vidi respondere à doctissimo quoddam P. Societatis Iesu Salmanticæ in publicis disputationibus habitis in suo Collegio, quod licet potentia, & auxilium partialiter concurrant ad actum supernaturalem, & ab utroque principio totus actus oriatur, non posse dici, *non esse Dei misericordiae, sed hominis volentis, sed debet di-*

ci esse Dei misericordiae, non hominis volentis, ut inquit Apostolus, & August. quia cum supernaturalitas reperta in actu, ad quam datur habitus, vel auxilium, excedat liberum arbitrium, & ab ea eluetur, & ponatur in alio ordine, scilicet, supernaturali; hinc fit, quod propter excessum supernaturalitatis, potius auxilio, quam potentiae sit tribuenda operatio, & ob id non posse dici: *Non est Dei misericordiae, sed hominis volentis*, sed à contrario, licet tam misericordiae Dei per suam gratiam, quam potentia per suam innatam virtutem ad talem actum concurrant.

Sed contra est meo iudicio efficaciter; nam etiam potentia excedit auxilium in vitalitate, in contrariorum sententia, in qua docent, quod vitæ actus non oritur ab auxilio ratione sui, quod auxilium virale non est in eorum sententia, atqui, quia potentia exceditur ab auxilio in supernaturalitate, afferant operationem bonam tribuendam esse auxilio, & non potentiae, & talem operationem esse: *Dei misericordiae, non hominis volentis*. Ergo pari ratione, quia voluntas, vel potentia excedit auxilium in vitalitate in eorum sententia, in qua auxilium vires vitales non habet, tribui debet operatio bona voluntati, siue potentiae, & non auxilio, siquidem tam essentialis est prædicto actui vitalitatis, quam supernaturalitas, ac per consequens, sicut, quia exceditur voluntas ab auxilio in supernaturalitate, dicitur voluntatem eleuari ab auxilio, ita similiter, quia auxilium exceditur à potentia in vitalitate, dicitur auxilium eleuari à potentia, siquidem illud ab alio eleuari dicitur, quod ponit illud in alio ordine suas vires excedente, ergo sicut eleuatur potentia ab auxilio, quia per auxilium ponitur potentia in alio ordine supernaturali, ad quem vires non habet, ita eleuari dicitur auxilium à potentia, quia potentia ponit auxilium in ordine vitali, ad quem auxilium in contraria sententia vires non habet.

Denique probatur resolutio, licet communi loco, efficaci tamen Sanct. Thom. 3. contra gentes, cap. 53. ubi ait: *Contingit virtutem alicuius fortificari per nouam formam appositionem, sicut diaphani virtus augetur ad hoc, ut possit illuminare, per hoc, quod fit lucidum actu per formam lucis*

ei receptam in ipso de nouo, & hoc quidem virtutis augmentum requiritur ad alterius speciei operationem, & hoc modo docet Sanct. Thom. lumen gloriæ comparari ad intellectum creatum, ut eum constituat potentem ad eliciendam visionem (& idem est de quolibet principio supernaturali respectu suae potentiae, & actus) ergo ex mente Sanct. Thom. lumen gloriæ (& idem de quolibet principio supernaturali) est tota ratio agendi intellectus in ordine ad visionem, pariter consequentia, quia Sanct. Thom. comparat potentiam intellectiuam, & appetitiuam in ordine ad operationem supernaturalem diaphano, & ipsam fortificari ait, sicut diaphanum fortificatur per lucem ad illuminandum, atqui in diaphano nulla virtus præsupponitur proxima ad illuminationem, ergo neque in intellectu, aut voluntate virtus aliqua proxima præsupponitur elicitiua operationis supernaturalis, ac per consequens tota virtus proxima ad hoc erit habitus, vel auxilium in potentia de nouo receptum.

Ratione sic; nam effectus, cuiuscumque ordinis sit, debet præcontineri in causa, & virtute illius productiua, quia causa, aut virtus nequit prodire in effectum in actu secundo, quem non continebat in actu primo, neque in operationem non contentam in sua virtute, ut patet in frigore, & calore, quæ qualitates non producunt effectus contrarios sibi, non alia ratione, nisi quia illos non continent, ergo effectus ordinis supernaturalis debet præcontineri in virtute causæ supernaturalis, vel supernaturalitate, consequentia videtur per se nota, quia in causa naturali ut naturali nequit effectus supernaturalis præcontineri, propter improprietatem causæ cum effectus, ergo ut intellectus, aut voluntas proportionentur ad elicientiam actus supernaturalis, necessaria erit aliqua supernaturalis virtus eis superaddita, virtute cuius potentes reddantur ad eliciendum actum supernaturalem, & illum de facto eliciant, ergo talis virtus supernaturalis superaddita erit tota ratio agendi respectu potentiae ad cuius proportionem ponitur superaddita, ut actus supernaturales eliciat.

Contrariorum fundamenta ab Authoritate petita ponuntur, & soluantur.

ARTIC. III.

Ceterum in sui fauorem opponunt primo Aduersarij illud celebre testimonium Tridentini sessione 6. de iustificat. can. 4. *ubi definit liberum hominis arbitrium à Deo moueri, & excitari assentiri libere Deo vocanti, neque se habere, ut inanime instrumentum, & merè passivum in conuersione*, & aduertit Hurtado loco citato in principio huius quæstionis, quod nomine *liberi arbitrij* intelligitur potentia voluntatis, & præbat & multiplici capite, tanquam si ab aliquo negaretur. Sic ergo argumentantur ex prædicto loco; posito habitu, seu auxilio supernaturali in voluntate tanquam tota ratio agendi, voluntas nequit concurrere immediatè, & effectiue in actus supernaturales, sed tantum merè passive, & remorè se habere, ergo positio nostra contrariatur Tridentino, antecedens dupliciter probant, primo, quia voluntas conuenit medio habitu, ergo non immediate habitus est tota ratio agendi, ergo merè passive se habet voluntas in elicientia actus supernaturalis. Secundo, nam si habitus supernaturalis est tota ratio agendi, non potest voluntas, nec odisse Deum, nec amare, quia habitus supernaturalis non est indifferens ad amandum, & non amandum, vel odio habendum, cum respiciat bonum tanquam obiectum adæquatum, ergo à tali potentia composita cum habitu, qui sit tota ratio agendi, nequit odium, nec non amor prodire.

Ad hoc argumentum, quod satis magnificat Hurtado, respondeo facilliter; quod nostra sententia nunquam somniauit voluntatem compositam cum habitu merè passive, & ut inanime instrumentum se habere in conuersione hoc enim esset expresse contra definitionem Tridentini loco citato, sed actiue simul cum habitu, vel auxilio concurrere ad actum supernaturalem; imò immediatè, & proximè per modum principij, nam licet medio habitu concurrat, cum talis habitus solum concurrat ut virtus, & ratio agendi potentiae ad actus

Actus supernaturales, hæc mediatio virtutis non tollit immediationem principij in actum, ut patet clarè in intellectu, & voluntate, quæ immediatè, & proximè dicuntur concurrere ad intellectiōnem, & amorem naturalem respectu obiecti sibi proportionati, cum tamen concurrere non possent, nisi mediā carā virtute. Quo ruit totum ædificiū argumenti Hurtado.

Ad illud autem, quod secundo additur in argumento, scilicet, quod, si habitus esset tota ratio agendi, non posset voluntas composita cum habitu, nec odisse Deum, nec non amare; dicendum, quod quando nos dicimus, quod habitus, vel auxiliū supernaturale est tota ratio agendi, non asserimus esse totam rationem agendi respectu omnis operationis ponibilis à voluntate, sed tantum respectu operationis supernaturalis, ad quam non habet vires voluntas ratione sui; nam ad amorem, vel actus naturales vires habet actiuas innatas volūtas, nec tolluntur per habitum, aut auxiliū supernaturale; ad odium vero, vel non amorem voluntas ratione sui habet potentiam defectiuam innatam, ratione cuius possit elicere prædictos actus; & satis mirum videtur, hoc non vidisse prædictum Authorem, præcipuè cum ipse in suo cursu Philosophico docuerit, se non posse intelligere, quod ab vnicō principio formalissimo oriatur odium, & amor, sed ponendas esse in voluntate duas formalitates virtuales, à quarum vna oriatur amor, & ab alia odium; simili ergo modo deberet modo intelligere, quod in voluntate, & est virtus supernaturalis per habitum, vel auxiliū, quæ sit tota ratio agendi respectu operationis supernaturalis, & est virtus innata respectu amoris naturalis, & est potentia defectiua respectu actiōnis peccaminosa.

Opponunt secundo ex Sanct. Thom. 3. part. quæst. 10. artic. 4. ad 2. dicente: *Gradus in visione beatifica attenduntur magis secundum ordinem gratiæ, quam secundum ordinem nature.* Ergo secundum Sanct. Thom. si gradus visionis (& idem est de quacumque operatione supernaturali) magis attenduntur secundum ordinem gratiæ, quam secundum ordinem nature, attenduntur etiam secundum ordinem nature, licet non ma-

gis, quæ comparatiua est, ergo in natura potentia reperitur virtus, ratione cuius mensuretur, & attendatur perfectiō operationis supernaturalis, ac per consequens ex mente Sanct. Thomæ non potest dici, quod habitus supernaturalis, seu auxiliū sit tota virtus, & adæquata ratio agendi. Verum ex doctrina S. Thomæ respondeo ad locum præcitatum eiusdem Sanct. Doctoris; docet enim 1. 2. quæst. 4. artic. 5. quod dupliciter vna actiō potest esse perfectior alia, primo modo intrinsecè, quia, videlicet, est perfectior secundum intensiōnem actus, aut secundum aliam perfectiōnem illi intrinsecam, ut secundum claritatem, vel quid simile. Secundo modo extrinsecè, quia videlicet elicitur à perfectiori supposito habente nobilius esse, in quo sensu, docet Angelicus Doctor loco nuperrimè citato in corpore, quod post resurrectionem, (quando anima reunitur corpori) visio beatifica cuiuscumque beati erit perfectior, quam modo cum anima est separata à corpore, & ratio Sanct. Thomæ est, quia, cum operatio dependeat ex natura animæ, quantum anima fuerit perfectior, operatio perfectior euadet; vnde vnicō verbo respondeo, quod perfectiō reperta in actu supernaturali secundum ordinem nature non est intrinseca, sed extrinseca tantum, ut ex Sanct. Thomæ constat.

Vel secundo respondeo, quod illa particula *magis*, in qua tota vis argumenti consistit, non semper sumitur comparatiue, sed sæpè sæpius aduersatiuè, quod est dicere, quod non semper vni extremo tribuit excellentiam respectu alterius, sed quod aliquando tribuit, vel affirmat perfectiōnem de vno extremo negando de alio, in quo sensu solemus dicere, magis nos oportere vitam virtuosam, quam vitiosam, & tamen nunquam nos oportet vitam vitiosam, vel tertio potest dici, quod *ly magis*, eo dicitur, quia, licet gradus in visione beatifica attendantur secundum ordinem nature, quia natura operatur in illos effectiue secundum coaptationem essentialem, magis attenduntur secundum ordinem gratiæ, quia tales gradus magis oriuntur à principio supernaturali, quia ab hoc oriuntur secundum quantitatem virtutis, quæ magis est, quam coaptatio

tio essentialis, siquidem quantitas virtutis est in ordine supernaturali proportionans coaptationem essentialem potentia, quæ, quantum est ex se, non erat proportionata cum visione beatifica supernaturali, & quia in perfectiōne excedit ista quantitas virtutis, ut potè supernaturalis positiue, potentiam, quæ secundum coaptationem essentialem supernaturalis non est, vel sic non explicatur positiue, idè magis attenditur gradus visionis secundum ordinem gratiæ, quam secundum ordinem nature, ut optimè docet S. Th. loco citato in argumento.

Opponunt tertio ex eodem S. Thom. 1. 2. quæst. 12. ar. 5. in corpore, ubi explicās, qua ratione fiat eleuatio intellectus per lumen gloriæ ad videndum Deum, inquit: *Cum igitur virtus naturalis intellectus creati non sufficiat ad Dei essentiam videndam, ut ostensum est, oportet, quod ex diuina gratia superacrescat ei virtus intelligendi, & hoc augmentum virtutis intellectiue illuminationem intellectus vocamus.* Ex quibus argumentatur sic, augmentum supponit esse rei, ergo si eleuatio intellectus per lumen gloriæ habet rationem augmenti, infertur, quod ad talem eleuationem præsupponatur in intellectu efficacia intensiua, seu quantitas virtutis in ordine ad visionem, aliàs enim non esset augmentum virtutis, sed omnino virtus intellectui adueniret de nouo, ergo cum S. Th. nominet augmentum virtutis eleuationem superacrescentis intellectui creato, relinquatur ex mente ipsius, quod lumen gloriæ (& idè est de quolibet principio supernaturali) non sit tota ratio, & virtus agendi.

Respondeo ex doctrina eiusdem S. Thomæ 3. contra gentes cap. 53. ratione 4. ubi docet, quod principium operationum dupliciter potest perfici quantum ad virtutem actiuam, siue intensiuam efficaciam: primo per simplicem intensiōnem virtutis, quam habet, ut calor perficitur per intensiōnem caloris, quæ habet; secundo per appositionem nouæ formæ, ut cum virtus diaphani perficitur per lumen superadditum; & inter hos duos modos perfectiōnis est ingens disparitas; nam per priorem solum datur posse elicere operationem eiusdem ordinis, & rationis, licet perfectiorem, ut patet in calido, quod per simplicem intensiōnem solum accipit posse elice-

re calefactionem intensiorem; per posteriorem vero datur posse efficere operationem alterius ordinis, & rationis, ut aer per lumen superadditum potest illuminare, quod antea non poterat, quæ doctrina consonat cum alia S. Th. tradita 1. 2. quæst. 62. ar. 2. in corpore. vnde cum eleuatio, seu perfectiō intellectus ad elicendam visionem Dei, & voluntatis ad elicendam operationem altioris ordinis, quam sit quæcumque operatio, ad quam virtus innata harum potentiarum potest extendi, idè debet fieri per appositionem nouæ formæ, & non per simplicem intensiōnem eiusdem. Ex quo ad argumentum deductum ex testimonio S. Thomæ concedendum est augmentum virtutis supernaturalis præsupponere in intellectu aliquam efficaciam intensiuam, scilicet, naturalem, quæ materialitèr se habet ad elicentiam actus supernaturalis, negandum tamen est hæc efficaciam villo modo extēdi per superadditam, quia est altioris ordinis, & idè tota efficacia intensiua, qua tales actus eliciuntur, de nouo aduenit, & hæc est habitus, lumen, vel auxiliū de nouo eleuantia tales potentias.

Opponunt quarto, eundem S. Doctorem 1. part. quæst. 62. ar. 6. in corpore. ubi docet naturam Angelicam secundum totam virtutem moueri: *Ideoque Angelos, qui meliorem naturam sortiti sunt, fortius, & efficacius conuersos esse ad Deum:* ergo in Angelis virtus propria nature aliquid contulit ad conuersionem, alioquin nihil referret melior eorum natura, ut fortius, & efficacius conuerterentur, frustra que ex maiori perfectiōne nature colligeret S. Thom. efficaciorum & intensiorem conuersionem, vnde ad secundum ait, quod *gratia datur secundum gradum nature, & ferè eadem verba repetit 2. 2. quæst. 24. articulo 2. ad 3.*

Respondeo ex eodem Angelico Doctore, qui, cum articulo citato disputet *An data fuerit gratia, & gloria Angelis secundum quantitatem naturalem;* & determinet ex duplici congruentia, rationabile esse maiorem gratiā adeptos esse Angelos, qui perfectiorem naturā adepti sunt, manifestè sequitur, perfectiores Angelos in natura non per virtutem naturalem se disposuisse, vel præparasse

ad gratiam, & gloriam; minimè enim admittit S. Th. operationem naturalitèr tantum perfectiorem esse dispositionem ad maiorem gratiam, quod exigebatur ad robur argumenti, nam quævis dispositio, tam proxima, quam remota ad gratiam debet esse ex auxilio gratiæ, iuxta illud Proverb. 8. adductum ab August. lib. de Proverb. 8. adductum ab August. lib. de gratia, & libero arbitrio capit. 16. *Preparatur voluntas à Domino;* unde Concilium Arausican. can. 7. definit, nos sine auxilio gratiæ nihil posse facere, quod conducatur ad vitam æternam; quod confirmat Tridentin. sess. 6. can. 5. per hæc verba: *Declarat præterea Sancta Synodus, ipsius iustificatiōis ex ordium in adultis à Dei per Iesum Christum gratia proveniente sumendum esse, & ratio est, quam tradit S. Th. 1. 2. q. 109. art. 6. quia forma, & dispositio debent esse eiusdem ordinis; dispositio enim exigit suo modo formam, & forma est debita dispositioni, ex quo fit S. Thom. non posse docere, ex maiori connatu viribus naturæ præstito se melius Angelos perfectiores disposuisse, & præparasse ad gratiam, sed solum docet, quod est rationabile, ut Angeli, qui perfectiorem naturam sortiti sunt, maiorem gratiam fuerint à Deo consecuti; nam, cū dona ista supernaturalia comparentur, veluti finis naturæ, consentaneum, & rationabile videtur, Deum meliorem naturam condidisse cum meliori gratia, & gloria, sicut artifex politiores, & præciosiores lapides præparat ad præcipuam partem ædificij, quo exëplo vitur S. Thom. ut suam positionem suadeat,*

Ponuntur, & solvuntur alia argumenta à ratione petita.

ARTIC. IV.

Cæterum in sui favorem opponunt etiam primo adversarij ratione sic; in effectu supernaturali orto à potentia, & ab habitu, vel auxilio est vitalitas, quæ potest correspondere potentia, & non principio supernaturali, & est supernaturalitas, quæ correspondere possit principio supernaturali, & non potentia; ergo talia principia partialitèr concurrunt ad talem actum vitalem, & supernaturalem, & sic non erit principium supernaturale tota ratio, & virtus agendi actus antecedens videtur effica-

citèr probari ab Auctoribus contrariæ sententiæ ex paritate potentia intellectiva, & speciei impressæ, quæ principia partialitèr concurrunt ad intellectiōnem naturalem, quæ intellectiva, & est vitalis, & repræsentatiua obiecti, ad quas formalitates concurrunt intellectus, & species partialitèr, ita ut formalitas vitalitatis reperta in intellectiōne corripōdeat intellectui, & nō speciei impressæ, & formalitas repræsentationis corripōdeat speciei, & non intellectui, quæ formalitates sunt in diverso ordine, ut potè prima est in ordine vitali, & nō secunda, nisi in ordine repræsentatiivo, ergo poterit hoc idè dici in actu supernaturali orto à potentia, & principio supernaturali, quod supernaturalitas actus corripōdeat partialitèr principio supernaturali, & vitalitas corripōdeat potentia.

Nec valere videtur solutio cōmunis, quam tribuunt Authores nostræ sententiæ, scilicèt, quod supernaturalitas transcendit quamlibet formalitatē actus supernaturalis, etiam vitalitatē, & sic vitalitatem non esse formalitatem distinctam à supernaturalitate in actu supernaturali, ac proinde nō manet locus, ut tales formalitates corripōdeant diversis principijs, & virtutibus partialibus, quod à cōtrario cōtingit in intellectiōne naturali, cuius vitalitas non transcendit repræsentationē, nec repræsentatio vitalitatē, sed se formalitèr excludunt, & ita non mirū, quod possint correspondere, & corripōdeant partialitèr diversis virtutibus formalibus, & efficientibus talem intellectiōnem naturalem.

Nam contra est; etenim, licèt in actu supernaturali reperiat prædicta transcendentia, non potest non admitti distinctio pœnes explicitū, & implicitū, inter vitalitatem, & supernaturalitatē, siquidem, qui dicit vitalitatem, licèt dicat obiectivè formalitèr supernaturalitatē, tamen illam non explicat, & e contra, qui dicit supernaturalitatem, licèt dicat adhuc obiectivè formalitèr vitalitatem, illam tamen non explicat, atqui hæc distinctio sufficit, ut attingatur vitalitas sub explicito vitalitatis, quin explicitè attingatur supernaturalitas, & e contra, tum, quia in opinione asserente, satis probabili etiam apud Thomistas, relationes divinas nō distinguunt ab essentia

tia virtualitèr obiectivè, sed tantum secundum explicitum, & implicitum, verificatur, quod in generatione essentia communicatur, & non paternitas; & in sententia ferè omnium, quod ens transcendit ultimas differentias, & non potest præscindi ab illis, nihilominus, quando causa prima, & secunda producant hoc ens in particulari, causa prima attingit tale ens sub ratione entis præcise, & causa secunda attingit sub ratione talis, licèt ratio talis entis solum pœnes explicitū, & implicitū distinguatur ab ente, ergo, licèt ratio supernaturalitatis transcendat rationem vitalitatis in actu supernaturali, sufficit distinctio pœnes explicitum, & implicitum inter istas formalitates, ut possit secundum explicitum vitalitatis corripōdere, & oriri à potentia, & secundum explicitum supernaturalitatis corripōdere, & oriri à principio supernaturali, tãquam à duabus causis, & virtutibus partialibus.

Respondeo, optimam esse solutionem datam ab Auctoribus nostræ sententiæ, & ad instantias dicendum (admittendo modo prædictas opiniones probabiles de cōmunicatione essentia, & nō paternitatis, & de transcendentia entis vsq; ad ultimas differentias cum sola distinctiōne pœnes implicitum, & explicitum inter essentiam, & paternitatem, & inter ens, & differentias eius) quod non ob id non posset intellectus, aut voluntas attingere actum supernaturalē sub ratione vitalis, quia non sufficeret hæc distinctio pœnes implicitum, & explicitum, inter vitalitatem, & supernaturalitatē, ut optimè probant instantiæ adductæ, sed quia quolibet actu supernaturali anima vivit vita formalitèr supernaturali, ideoque non potest attingere vitalitatē sub ratione negante supernaturalitatē, nec præscindere, quia si negaret, aut præscinderet à supernaturalitate, licèt intelligeretur vivere, nō intelligeretur vivere supernaturali vita, quod petit explicitus cōceptus actus supernaturalis.

Instabis, & novitèr, nā licèt adæquatus cōceptus explicitus actus supernaturalis petat vivere vita supernaturali, nec sic vitalitas possit negari, aut præscindi à supernaturalitate, cōceptus tamen explicitus inadæquatus actus supernaturalis potest præscindere explicitè à supernaturalitate, ergo vitalitas, quæ

est inadæquatus cōceptus explicitus actus supernaturalis potest oriri ab intellectu, vel potentia, licèt quoad aliud explicitum supernaturalis oriatur à lumine, vel alio principio supernaturali; antecedens ex eo videtur non inefficacitèr probari, quia licèt cōceptus adæquatus luminis gloriæ, vel alterius principij supernaturalis præscindere nequeat à vitalitate, & supernaturalitate, quia secundum utramque expressionem est tota virtus agendi actus supernaturalis vitalis in Thomistarum, ac nostra sententia, at explicitum vitalitatis ut quo repertæ in lumine, vel alio supernaturali principio, qui est inadæquatus cōceptus explicitus luminis, potest præscindi ab explicito supernaturalitatis eius, siquidem lumen gloriæ secundum explicitum vitalitatis ut quo est ratio agendi actus vitalis secundum explicitum etiam vitalitatis; & ipsum lumen secundum explicitum supernaturalitatis est ratio agendi, & virtus quo actus supernaturalis secundum explicitum supernaturalis, ita ut, licèt lumen gloriæ adæquatè superum (& idè de quolibet principio supernaturali) sit adæquatus virtus agendi actus secundum duplex explicitum vitalis, & supernaturalis, tamè ea ratione, quæ explicat vitalitatem ut quo, non explicat esse rationem agendi actus secundum explicitum supernaturalitatis, siquidè hæc explicita, licèt implicitè se includant, explicitè tamen se excludunt, ergo explicitus inadæquatus cōceptus vitalitatis repertus in actu supernaturali potest oriri ab intellectu, vel à potentia, licèt alius explicitus inadæquatus cōceptus supernaturalitatis oriatur à lumine gloriæ, vel alio principio supernaturali; patet consequentia, nam sicut est identificata formalitèr vitalitas luminis, vel alterius supernaturalis principij, cum eius supernaturalitate in Thomistarum, & nostra sententia, ita vitalitas intellectus, vel potentia est formalitèr identificata cū eius naturalitate, atqui cum prima identitate formalitèr stat optimè, quod lumen, aut quodlibet aliud principium naturale, quoad explicitum vitalis possit, & de facto cōcurrat ad actum supernaturalē visionis, quod explicitum vitalis, quin hoc modo supposito lumine concurrat ad explicitum supernaturalitatis visionis, non alia ratione, nisi, quia ista expli-

cira explicitè se excludunt, licet non se excludant in obiectiva formalitate, ergo cum secunda identitate formali re-
perta in vitalitate, & naturalitate intel-
lectus, vel potentia, stabit bene, quod in-
tellectus, vel alia potentia, quoad expli-
citum vitalis possit, & de facto concu-
rat ad visionem, vel ad alium actum su-
pernaturalem, quoad explicitum vita-
litate actus, quin hoc modo sumpto in
tellectu, vel potentia naturali, concurret
ad explicitum supernaturalitatis actus,
sed hoc munus relinquatur lumini, vel
alio principio supernaturali, ut exprimi-
t munus principij, & virtutis super-
naturalis.

Nec ex hoc concursu intellectus in vi-
sionem, nec alterius potentia in actum
supernaturalè sequeretur, quod visio,
secundum quod est effectus intellectus,
esset naturalis, cum non concurreret ad il-
lam, secundum quod intellectus exprimi-
t munus naturalitatis, sed secundum
quod exprimit munus vitalitatis, licet
in eadè formalitate obiectiva ista duo
munia implicitè se includant, eo modo
quò de lumine gloriæ philosophantur
Thomistæ secundum illa duo munia vi-
talis, & supernaturalis, quod secundum
explicitum, quod includit, vitalis, non
intelligitur concurrere ad explicitum su-
pernaturalitatis visionis, nec e contra se-
cundum explicitum supernaturalitatis
non intelligitur concurrere ad explici-
tum vitalitatis.

Eleuatur amplius prædictus discursus,
& argumentum; etenim intellectus crea-
tus (& idem est de quolibet alio natura-
li principio) habet ex se quantitatem vir-
tutis ad attingendum Deum, ut non ex-
primit Deus rationem obiecti supernatu-
ralis, sed ut à supernaturalitate præ-
cindit, ergo licet lumen gloriæ sit tota
ratio agendi, & quantitas virtutis, ut in-
tellectus attingat Deum sub explicito ob-
iecti supernaturalis, ut vero attingat ip-
sum non sub explicito obiecti supernatu-
ralis, erit in intellectu quantitas virtutis
proportionata, antecedens probatur,
quia munus requiritur virtutis ex parte
intellectus, ut attingat Deum, ut præ-
cindit explicitè ab obiecto supernatura-
li, quam ut illum attingat sub hoc expli-
cito obiecti supernaturalis, ut ex ipsis
terminis liquet, atqui intellectus secun-
dum se habet coaptationem essentialè

ad attingendum Deum secundum expli-
citum obiecti supernaturalis, cum, si non
haberet talem coaptationem secundum
se, nequiret eleuari ad sic, attingendum
Deum, ergo ad attingendum ipsum, non
secundum hoc explicitum obiecti super-
naturalis, sed secundum quod à super-
naturalitate præcindit, erit in intelle-
ctu secundum se alia maior virtus, quàm
coaptatio essentialis, quæ non potest ef-
se alia, nisi quantitas virtutis.

Nec valet, si dicatur, quod hæc quan-
titas virtutis, quæ esset in intellectu se-
cundum se, esset naturalis, ac proinde
improportionata cum Deo, adhuc attingi-
bili ut præcindere à supernaturalitate.
Nam contra est, quia etiam, si talis quan-
titas virtutis intellectus secundum se, sit
naturalis, potest concipi ut præcisa, sal-
tè secundum conceptum explicitum à natura-
litate eius, eo modo quo, licet Deus
sit obiectum supernaturale, quotidiè à
nobis concipitur, ut præcindit à super-
naturalitate, ergo his præcisionibus sup-
positis ex parte obiecti attingendi, & ex
parte intellectus, vel potentia attingen-
tis, remanebit proportio potentia intel-
lectiva cum Deo sic attingibili, sicut etiam
lumen gloriæ est virtus supernaturalis
intellectus, & tamè potest præcindi sal-
tè explicitè à supernaturalitate eius,
& adhuc manere rationem agendi respec-
tu vitalitatis visionis, quia à diverso ex-
plicito habet esse rationem, & virtutem
agendi respectu visionis quoad vitalita-
tem, ac quoad supernaturalitatem in
Thomistarum, & nostra sententia, non
alia ratione, nisi quia, eadem indivisi-
bilis entitas cum sit lumen gloriæ, habet
duo munia æquivalentia duplici entita-
ti, & virtuti, ergo, licet quantitas virtu-
tis intellectus secundum se eadem indivi-
sibilis entitas sit, scilicet, vitalis natu-
ralis, poterit secundum explicitum præ-
cindi secundum duo munia, quæ habet,
vitalitatis, & naturalitatis, & licet talis
quantitas virtutis secundum explicitum
naturalitatis improportionata maneat
cum Deo adhuc ut præcindentem à su-
pernaturalitate, non tamen erit impro-
portionata secundum explicitum vita-
litate præcindentem, tam à supernatura-
litate, quam à naturalitate.

Fateor equidem hæc duo argumen-
ta, (quorum nec leue vestigium in ali-
quo Authore inveni) meum prætere-

re

re intellectum, ita ut non facile solutio-
nem adæquatam inueniam; verum pro-
mea tenuitate sic respondeo ad primū,
supponendo solutionem datam ad an-
tecedens argumentum, scilicet, quod
non ob id non posset intellectus, aut vo-
luntas attingere actum supernaturalem
sub ratione vitalis. & non supernatura-
lis, quia non sufficeret distinctio præ-
nes implicitum, & explicitum ad talè
attingentiam, si esset in illo duplici
principio attingente duplex virtus attingen-
di saltem secundum explicitum diuer-
sa, ut instantia ibi posita satis persua-
dent; verum quia in intellectu (& idem
est de qualibet potentia naturali) secun-
dum se non potest intelligi in ordine ad
attingendum obiectum supernaturale,
nisi coaptatio essentialis, & commesu-
ratio, vel aliqualis proportio cum ob-
iecto supernaturali, eo quod obiectum
coaptationis essentialis solum sit ens in
tota sua latitudine, & ut attingatur
quodlibet obiectum à potentia habente
talem coaptationem essentialem, ne-
cessaria sit quantitas virtutis, siue natu-
ralis, siue supernaturalis, quia sine tali
virtute attingi non potest, licet coapta-
tionem habeat, ut attingatur à poten-
tia habente talem coaptationem essen-
tialem, & coaptatio essentialis intelle-
ctus non possit determinari ad attingen-
dum aliquod obiectum, nisi per quanti-
tatem aliquam virtutis, vel propriae, &
innate in ordine ad suum proprium ob-
iectum proportionatum, vel alienæ li-
cèt a proprietate in ordine ad obiectum
non proportionatum sibi, sed excedens
eius vires, & virtutem, sit inde, quod
cum intellectus (& idem est de alia po-
tentia) eleuatus lumine gloriæ media
visione vitali, & supernaturali attingat
Deum obiectum supernaturale, tota ra-
tio illum attingendi, tam vitalitè, quàm
supernaturalitè est ipsum lumen glo-
riæ secundum duplicem illam virtutem,
quam habet, vitalis, & supernaturalis,
per quam determinatur coaptatio essen-
tialis intellectus ad attingendum iam
hoc obiectum supernaturale, quod ex-
cedebat vires virtutis eius innatæ, & ita
quamvis explicitum vitalitatis reper-
tum in visione non sit explicitum super-
naturalitatis eius, sed se excludat quoad
explicita, licet se includant in formalitate
obiectiva, non ideo explicitum vi-

talitatis visionis debet correspondere
virtuti innatæ intellectus, & explicitum
supernaturalitatis lumine gloriæ, sed ut-
traque explicita correspondent intelle-
ctui eleuato per modum principij quod
elicientis, lumine autem gloriæ corres-
pondent per modum virtutis, & ratio-
nis agendi, sed talitè, quod lumen glo-
riæ secundum explicitum virtutis vita-
lis ut quo sit ratio agendi, quasi inadæ-
quata, visionis, eo quod secundum hoc
explicitum solum sit ratio agendi visio-
nis secundum explicitum vitalitatis, &
ipsummet lumen gloriæ secundum ex-
plicitum supernaturalis sit ratio agen-
di, etiam inadæquata, visionis, eo quod
secundum hoc explicitum solum sit ra-
tio agendi visionis secundum explicitum
supernaturalitatis, ex quibus duobus ex-
plicitis repertis in lumine, quasi consti-
tur adæquatus conceptus virtutis eius,
ratione cuius elicitur visio, tam quoad
vitalitatem, quam quoad supernatura-
litem.

Hinc, quando arguitur, quod in Tho-
mistarum, & nostra sententia sit opti-
mè, quod lumen gloriæ secundum ex-
plicitum vitalis ut quo potest, & de fa-
cto concurret ad visionem secundum
explicitum tantum vitalitatis eius, er-
go poterit intellectus, qui est vitalis, con-
currere ad eandem visionem secundum
explicitum tantum vitalitatis eius, si-
quidem ita identificata est obiectiva vi-
talitas in lumine cum eius supernatura-
litate, ac est identificata vitalitas in in-
tellectu cum eius naturalitate; nulla est
consequentia, quia lumen tam secun-
dum explicitum vitalis ut quo, quam
secundum explicitum supernaturalis
est virtus, & ratio agendi visionis secun-
dum utrumque explicitum eius; intel-
lectus autem, licet sit vitalis, & natura-
lis secundum nullum explicitum est ra-
tio agendi visionis supernaturalis, quia
eius excedit vires, & virtutem, & ideo
non ea ratione lumen gloriæ est ratio
agendi visionis quoad vitalitatem, ut
est virtus vitalis ut quo, & quoad super-
naturalitatem ut est virtus supernatura-
lis, quia ista explicita explicitè se exclu-
dunt, quia in hoc bene comparatur cum
vitalitate, & naturalitate intellectus,
sed quia explicita ista inuenta in lumi-
ne sunt quasi inadæquate virtutes agen-
di respectu visionis, quia sunt propor-

§

tio.

tionata visioni; explicita autem reper-
ta in intellectu nullo modo possunt ha-
bere rationem agendi respectu visionis
excedentis vires eius, sed solum respec-
tu intellectiois naturalis sibi propor-
tionata.

Ad secundam autem instantiam,
qua eleuabatur amplius discursus, res-
pondeo, quod licet ad attingendum
Deum non subexplicito supernaturalis
obiecti minus virtutis requiratur ex
parte potentiae saltem quoad explici-
tum, quam ad attingendum ipsum sub-
explicito obiecti supernaturalis, tamē
ad attingendum illum sub qualibet ra-
tione ex istis, semper requiritur virtus
ex parte potentiae, cum nulla potentia
attingat obiectum sine virtute, aut in in-
tellectu nulla potest intelligi virtus sine
lumine, qua possit attingere obiectum
supernaturale, adhuc ut praescindit à su-
pernaturalitate, sed tota virtus intelle-
ctus secundum se est naturalis, ac proin-
de improportionata cum obiecto super-
naturali, adhuc ut praescindit à superna-
turalitate, quia in ordine ad obiectum,
quod non sit positum naturale, non ha-
bet intellectus, nisi coaptationem essen-
tialem, quae coaptatio possit determi-
nari per virtutem, siue naturalem, si de-
bet attingere obiectum naturale, siue
supernaturalem, si debet attingere ob-
iectum ultra naturale, & cum Deus, ad
huc ut praescindit à supernaturalitate,
non sit positum obiectum naturale, nō
potest in intellectu esse virtus secundum
se, ut illum ut sic possit attingere, ac
per consequens determinari debet illa
coaptatio essentialis intellectus per aliā
virtutem non sibi innatam, quae est lu-
men gloriae, ratione cuius Deum attingat,
tam vitaliter, secundum quod lu-
men est virtus vitalis, quae à supernatu-
ralitate praescindit, quam supernatura-
liter, secundum quod lumen est virtus
supernaturalis.

Opponunt secundo, aliqua formalitas
est in visione, quae non correspon-
deat lumini, ergo lumen non est tota ra-
tio agendi intellectus respectu visio-
nis; antecedens sic probatur, nam visio
beatifica non solum oritur ab intellectu
cum lumine, sed etiam ab obiecto, scili-
cēt, essentia diuina gerente munus spe-
ciei intelligibilis, cum ab obiecto, & po-
tentia oriatur notitia, iuxta commune

proloquium, quod melior Thomista
sententia docet ab specie oriri etiam ef-
fectiue, & non solum formaliter deter-
minando potentiam, licet hoc etiā do-
ceant alij Thomistae, ergo formalitas,
quae effectiue oritur ab intellectu ratio-
ne luminis, non potest esse, quae oritur
ab obiecto ratione speciei, cum diuer-
sum concursus habeat effectiuum po-
tentia cum lumine, ac obiectum cū spe-
cie, nam licet qualibet ex istis formali-
tibus supernaturalis sit in visione bea-
tificata, verum, quae oritur ab intellectu
ratione luminis, est supernaturalitas
vitalis, quae vero oritur ab obiecto ra-
tione speciei est supernaturalitas non
vitalis, sed repraesentatiua, ergo aliqua
formalitas est in visione beatifica. scili-
cēt, supernaturalitas repraesentatiua,
quae non respondeat lumini, sed ob-
iecto ratione speciei intelligibilis; eo
modo quo communiter dicitur, quod
in qualibet intellectioe naturali ob-
iectum ratione speciei concurrat partiali-
ter cum intellectu, ita ut vitalitas talis
intellectiois respondeat partiali-
ter intellectui ratione suae virtutis natu-
ralis, & repraesentatio respondeat e-
tiam partialiter obiecto ratione suae spe-
ciei tanquam virtuti; ex quibus princi-
pijs cum suis virtutibus partialibus con-
stituitur adaequatum principium intel-
lectionis naturalis.

Respondeo, quod illa propositio, quae
communiter negatur ab Auctoribus
nostrae sententiae, scilicet: *Quod aliqua
est formalitas in visione, quae non correspon-
deat lumini*, fatenda est planē, ex hoc ta-
men non licet inferre, ergo lumen glo-
riae non est tota ratio agendi, nam licet
non sit tota ratio agendi respectu to-
tius formalitatis, quae est in visione, cū
subterfugiat supernaturalitatem reprae-
sentatiuam in visione repertam, sem-
per tamen est verum lumen gloriae esse
totam rationem, & virtutem agendi in
intellectus, non visionis, eo modo quo est
tota ratio eleuandi illum, & sicut ex par-
te potentiae tota virtus est lumen, ita ex
parte obiecti tota virtus est species, à
qua etiam oritur visio concurrans effe-
ctiue essentia diuina per modum causae
particularis obiectiuae visionis ultra cō-
cursum generalem per modum causae
vniuersalis, quem tenetur praestare om-
ni actioni creaturae. Ex quibus duobus prin-

principijs componitur totum princi-
pium quod concurrans effectiue ad visio-
nem singulas formalitates tribuendo
singulis principijs ratione suarum vir-
tutum, eo modo quo in argumento pra-
cedenti diximus de intellectioe natu-
rali orta à potentia cum specie, cum
hac solum differentia, quod ibi obiectū
ratione speciei distincta ab ipso ob-
iecto concurrat ad formalitatem reprae-
sentationis, hic autem concurrat essen-
tia diuina per modum obiecti non ratio-
ne speciei à se distincta, sed ut ipsa essen-
tia gerit munus speciei intelligibilis,
quae vnita intellectui concurrat efficien-
ter partialiter ad visionem.

Opponunt tertio, potentia naturalis
ex coniunctione ad principium superna-
turale potest elicere actum superioris
ordinis, & supernaturalem, ergo non est
necessarium quod habitus, seu auxiliū
supernaturale sit tota ratio agendi a-
ctus supernaturalis, antecedens proba-
tur, quia species intelligibilis inferioris
est ordinis, ac est intellectio, etiam natu-
ralis, cum intellectio sit quid vitale,
species vero minime, & tamen ex con-
iunctione ad illum attingit intellectio-
nem vitalem, quae est superioris ordi-
nis, ergo, &c. Confirmatur, quia spe-
cies naturales possunt concurrere, & de
facto concurrunt ad assensum fidei, qui
est intrinsicè supernaturalis, & hoc ha-
bent praecisse ex coniunctione ad habi-
tum fidei, etenim ad assensum fidei ob-
iecti credibilis naturalis, quale est, v. g.
Canem Tobiae habuisse caudam, non con-
currunt species supernaturales, sed natu-
rales, quia species sapiunt conditio-
nem obiecti, ergo id, quod est inferioris
ordinis, potest ex coniunctione ad prin-
cipium ordinis superioris concurrere
ad actum superioris ordinis, ac per con-
sequens potentia intellectiua, vel voli-
tiua ex coniunctione praecisse ad prin-
cipium supernaturale poterunt elicere a-
ctus supernaturales, sine eo quod tale
principium supernaturale sit tota ratio
agendi.

Respondeo, quod ab hoc argumento
facile se expediunt, qui dicunt species
non concurrere effectiue ad assensum
fidei, nec ad alium actum intellectus,
sed solum formaliter determinando po-
tentiam. Verum quia irrefragabiliter
iudico species habere, non solum con-

cursum formalem, sed effectiuum, idē
dicendum est ad argumentū, quod spe-
cies intelligibilis naturalis non mirum
ex coniunctione ad intellectum concur-
rat simul cum illo ad actum vitalem, li-
cēt ipsa species vitalis non sit, quia ipsa
non concurrat ad actum vitalem, quae
vitalis est, sed ad actum vitalem, quae re-
praesentatio est, & ita duplex ista forma-
litas reperta in intellectioe naturali,
cum obiectiue praescindibilis sit, potest
correspondere duplici illo principio ha-
bente quolibet suam virtutem agendi,
tam ex parte intellectus, quam ex parte
obiecti, quod non currit, in actu superna-
turali, respectu cuius nulla est virtus in
potentia, sed tota prouenit à principio
supernaturali eleuante iuxta modum à
nobis saepe in hoc articulo explicatum.
Ad illud autem de speciebus naturali-
bus concurrentibus ad assensum fidei su-
pernaturalem, dicendum non concurre-
re ut naturales, sed naturales, ut super-
naturalizatas, quae quidem supernatu-
ralizatio fit à refusione habitus fidei,
vel alio medio eas eleuante, neququam
enim id, quod naturale est, attingere va-
let supernaturale, nec per modum cau-
sae partialis, nec alio quolibet modo.

Instabis, obiectum illud credibile, scilicet:
Canem Tobiae habuisse caudam est na-
turale, ergo species illius non possunt ef-
se supernaturales, nec supernaturaliza-
tae, ut in assensum concurrant, antee-
dentes admittitur ab omnibus, & conse-
quentia probatur, quia species superna-
turales, nec supernaturalizatae possunt
repraesentare obiectum naturale, sicut
nec species naturales obiectum superna-
turale, propter improportionem ob-
iecti cum speciebus. Dic, admissio antee-
denti, negatur consequentia, & ad pro-
bationem negandum est antecedens, &
est instantia manifesta in speciebus exi-
stentibus in intellectu Angelico, quae
spirituales cum sint, repraesentant ob-
iecta materialia, cuius ratio est, quia, licet
quod est inferioris ordinis, non possit
repraesentare, quod est ordinis superio-
ris, bene autem e contra, quod est ordi-
nis superioris optimè repraesentare va-
let id, quod est inferioris.

Opponunt quarto, actus supernatu-
ralis charitatis, v. g. seu visionis est actus
vitalis, ut in confesso est apud omnes,
ergo debet oriri à principio intrinseco,
cum

cum viuere sit à se moueri, atqui habitus supernaturalis ab intrinseco non est, sed potius ab extrinseco, Deo, scilicet, illum infundente in potentia, ergo nequit esse tota virtus agendi potestatis respectu actus supernaturalis. Respondeo, quod non tollit rationem principis vitalis, quod ab extrinseco, scilicet, à Deo producat, quia anima, & quælibet eius potentia principia vitalia sunt, & nihilominus ab extrinseco, scilicet à Deo producuntur, solum ergo requiritur ad principium vitale, quod quando se mouet, moueatur à se, hoc est, quod habeat principium intrinsecum se mouendi, siue hoc principium habeat à sua natura à Deo data, quod erit principium se mouendi in ordine ad actus naturales, siue hoc principium intrinsecum habeat acceptum ab alio per modum virtutis se mouendi in ordine ad actus supernaturales, ad quos potentia naturalis non habet virtutem. Quando autem dicitur, quod viuere est à se moueri, intelligendum est modo immediate explicato; vel ut alij volunt de vita reperta in actu secundo, non vero de vita, quæ est in virtute, quæ potest esse ab alio, ut quando ramus, v.g. alicuius arboris inseritur arbori alterius speciei, citri, v.g. malo, ut fructum alterius speciei arbor, cui inseritur, producat, tunc virtus ab extrinseco prouenit, scilicet, ab inserente, & ab arbore inserto, & nihilominus actio productiua fructus vitalis est, ergo licet viuere in actu secundo petat principium intrinsecum se mouendi, hoc tamen intrinsecum potest ab extrinseco prouenire, quin sit vitale in actu primo.

Opponunt quinto, habitus charitatis positus in voluntate non est tota ratio agendi respectu actus charitatis, ergo vniuersaliter habitus supernaturalis non est tota ratio agendi actus supernaturalis. Antecedens videtur contrariis efficaciter suaderi sic; actus charitatis viatoris, v.g. debet esse liber, ut constat est, atqui, si habitus charitatis esset tota ratio agendi, non esset liber talis actus, cum in elicientia libera actus debeat in principio esse potestas ad oppositum contrariè, & contradiçtorie, siquidem de ratione potentie, seu actus liberi debeat esse indifferentia ad vtrumque, habitus autem charitatis in voluntate positus, nec indifferentiam habet, cum de-

terminatus sit ad solum speciem actus charitatis, & non alterius virtutis, nec potentiam habet ad oppositum, aliàs talis habitus haberet potentiam ad non amandum, imò ad odio habendum, sicut habet voluntas, ergo positus in illa non posset esse tota ratio agendi ipsius, cum non adæquaret totam potentiam voluntatis, quia hæc non solum potest amare, sed, & non amare, & odio habere, ergo non esset tota eius virtus agendi, quia si esset, ad omne, quod potest voluntas, posset, & habitus charitatis, qui esset tota eius ratio agendi.

Hoc argumentum ita magnificiunt Authores contrariæ sententiæ, ut sit eorum Achilles, & non aduertunt posse idem argumentum fieri contra illos sicut habitus charitatis positus in voluntate, licet in eorum sententia non sit tota ratio agendi actus supernaturalis liberi, est tamen tota perfectio eleuans voluntatem; tunc sic, vel habitus perficit voluntatem, quando elicit amorem supernaturalem liberum, vel non perficit; si primum, ergo perficit talem potentiam, prout est libera, ergo perficit voluntatem, secundum quod potest ipsa etiam non amare, & odio habere, nã sicut libertas stat in hoc, quod taliter fiat actus, ut possit fieri oppositum contrariè, vel contradiçtorie, ita perfectio libertatis habebit hoc idem perfectiori modo, ergo charitas saltem partialiter posita in voluntate potest se extendere ad non amandum, & odio habendum, quod est inconueniens, quod contra nos adducunt: si charitas non perficit voluntatem secundum illud, quod habet voluntas de potentia ad non amorem, vel odium, ergo non perficiet voluntatem, ut est libera, ac proinde, nec ut libera illam eleuabit, & consequenter actus charitatis tunc elicitus, secundum quod est liber, non erit supernaturalis, erit ne tunc naturalis? ipsi dicant, nam ego non audeo dicere. Quid quid autem ipsi respondeant ad hoc argumentum respondemus, & nos ad suum principale, quod contra nos ipsi obijciunt, ut eorum Achilles.

Respondeo ergo pro omnibus, quod licet habitus charitatis positus in voluntate sit tota ratio agendi, non tamen respectu omnis actus ponibilis à voluntate, sed respectu actus excedentis vires in-

innatas eius; in voluntate autem etiam composita cum habitu charitatis, quod est complexum eliciens ut quod actum supernaturalem liberum, cuius complexi virtus quo est habitus charitatis, multiplex saltem virtualiter reperitur potentia, secundum multiplicationem actuum ponibilium à voluntate; nam in ipsa composita cum habitu est potentia ad ponendum actum charitatis supernaturalem, & liberum, non quia talis habitus inclinatur ad non amorem, vel odium, cum per talem habitum sit determinata voluntas quoad speciem actus solius charitatis, sed quia talis habitus, non tollit à voluntate id, quod ex intrinsecis habet, & cum ex prædicatis intrinsecis habeat potentiam ad non amandum, & odio habendum, relinquit eam habitum cum sua potentia ad non amandum, & odio habendum; ex quibus extremis ab ipsa voluntate innatis, & alio extremo, scilicet, ad amorem, ab habitu charitatis in ipsa voluntate posito componitur in isto complexo adæquata libertas, tam contradiçtionis, quam contrarietatis, & talis libertas toti complexu ex voluntate, & habitu tribuitur, sed virtus ad actus supernaturales etiam liberos tribuitur habitui supernaturali; virtus autem non agendi, vel odio habendi tribuitur voluntati secundum suas vires innatas potentie non agendi, vel odio habendi ratione potentie defectiue, quæ residet in voluntate, adhuc composita cum habitu charitatis; & ita licet habitus charitatis non se extendat positioe ad omnia extrema, ad quæ se potest extendere voluntas, cum non se extendat ad non amandum, vel odio habendum, ad quod se extendit voluntas, non ideo desinit habitus esse totam rationem agendi respectu actus supernaturalis liberi, ad quem non se extendit voluntas, ut ratio, & virtus agendi, licet se se extendat, ut principium talis actus, & permissiue se habet in ordine ad non amandum, vel odio habendum relinquendo voluntati vires, quas ad hoc habet.

Opponunt sexto, auxilium supernaturale non est tota ratio agendi actus supernaturalis, ergo non omne principium supernaturale est tota ratio agendi actus supernaturalis, antecedens probatur, etenim vel tale auxilium supponit in

potentia habitum supernaturalem, vel non supponit; si supponit, ipse habitus erit tota ratio agendi, non auxiliū, quod solum datur ad elicientiam hic, & nunc, non ad dandam virtutem potentie, quam iam habet per habitum; si non supponit habitum supernaturalem in potentia; tunc sic, vel tale auxiliū ex natura sua est efficax, vel non, sed indifferens; si est indifferens non est ratio, cur sit magis tota ratio agendi vnius actus supernaturalis, quam alterius, ad quem non determinat, si est efficax natura sua, videtur, quod in quocumque subiecto ponatur erit tota ratio agendi, cum id, quod est efficax ex se, vbi cum que ponatur, habebit effectum, & si ponatur per modum virtutis agendi erit efficax per modum virtutis, quod videtur non posse sic esse, aliàs, si auxiliū ut quatuor positum in subiecto tentato vt tres, quod fuit efficax in tali subiecto, poneretur in alio tentato vt octo, efficax erit, & ratio agendi intentato vt octo, ergo quomodocumque ponatur auxiliū, non potest esse tota ratio agendi actus supernaturalis.

Respondeo, quod tale auxiliū si supponit habitum supernaturalem in potentia, talis habitus erit tota ratio agendi actus supernaturalis quoad speciem habitus, qui in potentia supponitur, & auxiliū, cum tunc detur ad hic, & nunc eliciendum actum in individuo, erit ratio agendi talis actus quoad indiuiduationem, & ita vnumquodque principium supernaturale est in sua linea sibi competenti ratio agendi actus supernaturalis, vel quoad speciem, vel quoad indiuiduum; si autem auxiliū non supponit habitum supernaturalem in potentia, ipsud auxiliū, & dat posse supernaturaliter potentie, & dat actu operari, ac per consequens habet rationem agendi actus supernaturalis, tam quoad speciem, quam quoad indiuiduationem actus, & qua parte dat posse potentie, intelligitur vt indifferens, & qua parte dat actu operari, intelligitur efficax natura sua, sine eo quod inconueniens sit, quod non sit efficax in quolibet subiecto ponatur, nam in subiecto tentato vt duo, vel tres erit efficax auxiliū vt quatuor, & non erit efficax, si ponatur tale auxiliū vt quatuor in subiecto tentato vt octo. Pro qua maiori explicatione pro-

proponitur sequens quaestio, quæ non vobis molesta erit, quia specialiter explicata.

An gratia actualis auxilij, quæ semel fuit efficax, semper futura sit efficax?

QVÆST. V.

IN Hac re nulla extat difficultas apud Authores existimantes gratiã actualis auxilij non habere efficaciam ex se, sed ab extrinseco illam desumere; nam cum ipsi eam accipiant à consensu sub conditione præmissa, aut à congruitate temporis, in quo confertur, eadem indivisibilis gratia, iam sit efficax, iã inefficax, iuxta consensum, vel non consensum, congruitatem, vel incongruitatem temporis, & subiecti, quod generaliter docent omnes Patres Societatis: solum ergo restat difficultas apud Thomistas, & inter Thomistas admittentes, auxilium habere efficaciam intrinsecã ex se. Quo cum omnibus Thomistis supposito, adhuc diuisi sunt circa præsentem quaestionem; etenim generaliter docent, quod gratia actualis auxilij, quæ semel fuit efficax, semper futura est efficax in quocumque subiecto ponatur: At aliqui iuniores Thomistæ, adhuc admittentes gratiam naturã suã intrinsicè efficacem, docent nihilominus, quod talis gratia semel efficax non semper futura est efficax in quocumque subiecto, sed solum in illo taliter, vel taliter attemperato, ut efficacia gratiæ sit maior, ac est tentatio, & resistentia subiecti; nam si eadem gratia, quæ in vno fuit efficax, in alio poneretur vehementius tentato, dicunt, quod in isto neutiquam foret efficax. Ita Mag. Albedi 1. part. quæst. 19. art. 8. disp. 58. sect. 2. quem in terminis ex nostris sequutus fuit meus Mag. Gabriel de Frias in hac materia quæst. 13. art. 4.

Quaestiois præambulo.

ARTIC. I.

PRO quaestiois intelligentia obseruandum id, quod à nemine in dubium verti potest, scilicet, quod Deus in sua potentissima virtute habet auxilia, &

dona supernaturalia vberiora, & potentiora alijs, quibus actus possit in fallibilitèr facere nostra voluntas in perfectiōne se excedentes individuali, eo modo quo habet ipse Deus dona supernaturalia specificè perfectiora alijs, quibus perfectiores actus intra ordinem supernaturalem voluntas nostra potest elicere; ut patet clarè in habitu charitatis respectu cæterorum habituum. Neque etiam in dubium verti potest, homines non semper eodem modo dispositos esse ad recipienda dona supernaturalia Dei; alij enim magis duriores, alij autem mitiores sunt, alij magis, alij minus tentati, ut experientia in vnoquoque quotidie demonstrat: ex quibus principijs deducunt communiter Theologi ad materiam de gratia, quod homo eget speciali auxilio efficaci ad vincendam grauem tentationem, quo non eget ad vincendam leuem, aut nullam, licet ad hanc etiam victoriam semper requiratur auxilium efficax, tanquam quid necessarium ad actum, quo vincitur leuis tentatio. Cuius ratio est, quia quæ maior est repugnantia nostra ex tentationibus orta, eo maior debet esse diuina virtus, & specialior, ut repugnantia vincatur; qua propter dixit Augustinus, de corrept. & grat. cap. 11. conferens sanctos post lapsum cum Adamo in statu innocentia: *ille (scilicet Adamus) non opus habebat eo adiutorio, quod implorant isti, cum dicit: video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, &c.* Quo sic obseruato.

Quaestiois decisio.

ARTIC. II.

RESOLUTIO nostra sit. Gratia actualis auxilij, quæ in aliquo subiecto semel fuit efficax, non semper futura est efficax in omnibus subiectis, imò neque in eodem non ita congruentèr disposito. Primo, quia hoc videtur expressum in sacris litteris, dicit enim Apostolus 1. ad Corinth. 10. *Fidelis autem Deus, qui non patietur vos tentari ultra id, quod potestis, & infra: Orandus est Deus, ut faciat cum tentatione prouentum, & ad Ephes. 6. inquit: Non est nobis colluctatio aduersus carnem, & sanguinem, sed aduersus principes, & potestates, &c.* Ex quo

quo infert Celestinus Papa in sua 1. Epistol. capit. 9. *Quod semper adiutor, & protector à nobis implorandus est.* Tum ita: *si gratia, quæ semel fuit efficax in leuiter tentato, v. g. semper futura esset efficax in quocumque subiecto, etiam vehementèr tentato, nullius esset momenti gratia illa externa protectionis, quam tantopere commendat Apostolus dicens: Fidelis Deus, &c.* Nullius etiam esset momenti illud adiutorium, quod nobis promittit sequentibus verbis, cum inquit: *Sed facit etiam cum tentatione prouentum, ut possitis resistere.* Inutilitèr etiam orandus esset Deus, ut maiorè nobis gratiam impenderet, quo magis cresceret tentatio, sed solum orandus esset pro gratia efficaci, quia illa posita, quantumuis minima, quaslibet vinceret tentationes, non modo leues, sed etiam vehementissimas, & ita non opus erit, quod crescente tentatione faciat Deus prouentum, quod verbis Apostoli, & Celestini apertè repugnat. Ergo gratia actualis auxilij, quæ semel in leuiter tentato fuit efficax, non semper futura est efficax posita intentato vehementèr.

Secundo, eadem resolutio expressè traditur ab Augustino, cuius elegans extat testimoniũ lib. de corrept. & grat. c. 11. à nobis tactum, art. præced. quod modo ad longum prosequimur, quia huius rei demonstrarium mihi est. Cõferens ergo Augustinus homines post lapsum cum Adamo in statu innocentia, sic ait: *Ille (id est Adamus) non opus habebat eo adiutorio, quod implorant isti, cum dicunt: video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuam me in lege peccati, quoniam in eis caro concupiscit aduersus spiritum, & spiritus aduersus carnem, atque in tali certamine laborantes, ac periclitantes, dant sibi pugnandi, vincendique virtutem per Christi gratiam poscunt, ille vero nulla talis lux à se ipso aduersus se ipsum tetatus, atque turbatus in illo beatitudinis loco sua secum pace fruebatur, proinde, & si nõ interim letiori nuar, verum tamen potentiori gratia indigent isti.* Ecce expressè Augustinus his vltimis verbis infert homines post lapsum Adami potentiori gratia indigere, quàm Adamus ante eius lapsum, quoniam magna erat in æqualitas dispositionis eorum præ Ada-

mo, ratione imminentium tentationũ, quibus laborant, ac periclitantur. Ergo quia gratia, quæ aliàs erat efficax in Adamo pro illo statu ad benè operandum, non futura esset efficax posita in hominibus post lapsum, ratione indispositionis, & certaminis orti ex tentationibus. Vnde concludit August. *Nunc vero, postquam, illa magna peccati merito amissa libertas, etiam maioribus donis adiuvanda remansit infirmitas.*

Hoc etiam idem latè prosequitur August. lib. 1. ad Simplician. quæst. 2. vbi hæc habet verba: *Quamuis multi vno modo vocati sint, quia tamen non omnes vno modo affecti sunt (quia, scilicet, aliqui cor habent vrgentibus tentationibus perturbatum, alij, vel nullis, vel leuibus) illi solum sequuntur vocationem, qui ei capiendæ reperiuntur idonei. Igitur non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, qui hoc modo vocauit, quomodo aptum erat eis, qui sequuti sunt vocationem; ad alios autem vocatione quidem peruenit, sed quia talis fuit, qua moueri non possent, ut eam capere apti essent, vocati quidem dici potuerunt, sed non electi, & statim subiungit: illi enim electi, qui congruenter vocati, illi autem, qui non congruebant, nec contemperabantur vocationi, non electi, & rursus ait: Etiam si multos vocet, eorum tamen miseretur, quos ita vocat, quomodo eis vocare aptum est, ut sequantur, & ibidem ait: Cuius autem miseretur, sic eum vocat, quomodo scit ei congruere, ut vocantem non respiciat. Quo nihil clariùs dici potuit pro nostra resolutione.*

Tertio eandem resolutionem expressè tenet additissimus Augustini discipulus S. Prosper lib. cont. Collatorum cap. 35. vbi illum his verbis reprehendit: *Quod autem dicis gratiam Dei ab Iob ex eo intelligendam non penitus recessisse, quod tentatori eius tribuit Deus potentiam, quantam, & illum resistendi nouerat habere virtutem, nõne rectius veraciusque loquereris, si tibi dixisti: quantam, & illum resistendi nouerat habere virtutem, diceres potius: quantam, & illi resistendi nouerat se dedisse virtutem? Ecce S. Prosper cum Cassiano (vel cum illo cuius est liber collationum) sentit Deum temperasse Dæmonis sauitiam contra Iob iuxta quantitatem virtutis resistendi, quam Iob habebat, sed illum reprehendit;*

dit, quatenus non dixit: iuxta quantitatem virtutis, quam Deus nouerat, se de disse gratiæ auxiliatis. Ergo quia S. Profper putat eam a Deo conferri contemptam virtuti resistiæ, iam maiore, iam minorem, secundum in æqualitatem virtutis resistiæ, ex parte voluntatis, ratione imminentium tentationum, ac per consequens, gratia, quæ semel in leuiter tentato fuit efficax, non futura est efficax in tentato vehementer.

Quarto, denique rationibus eadem resolutione probatur; inter alias autem hanc adducit Mag. Albelda loc. cit. n. 11, quia ex opposita sententia sequeretur, quod auxilium efficax sit talis naturæ, ut voluntas nostra non possit abijcere, etiam potestate antecedenti, vel in sensu diuisso, quod concedi non potest, quia contra Trident. sess. 6. cap. 5. & can. 4. ubi dicitur posse voluntatem auxilium abijcere: sequellam sic probat Albelda, quia iuxta sententiam oppositam auxilium intrinsicè efficax est talis naturæ, & efficacitæ, ut in quocumque subiecto in quacumque occasione ponatur, etiam urgentibus grauissimis tentationibus, semper habet effectum. Ergo est talis virtutis, & efficacitæ, ut superet, vel saltem adæquet totam resistentiā, quam absolute ei potest facere voluntas creata; hoc autem est illam necessitare, ita ut non possit facere oppositum; quia non alia ratione probat S. Thom. 1. p. quæst. 105. artic. 4. & 1. 2. quæst. 10. art. 2. voluntatem nostram necessitari, quoad specificationem, a bono vniuersali, nisi quia hoc bonum adæquat totam virtutem voluntatis. Ergo si auxilium quodlibet efficax in quocumque subiecto, etiam grauissime tentato futurum esset efficax, consequenter superabit, vel ad minus adæquabit totam virtutem resistentiā voluntatis, ac per consequens non manebit in ea aliqua vis resistiua, qua illud posset abijcere, & oppositum operari, quod est illam necessitare necessitate antecedenti. Hæc huius Authoris ratio, & probatio pro sua, & nostra resolutione.

Verum hæc ratio, & probatio, salua pace tanti Magistri, mihi non probatur, imo euidenter, ut iudico, infringit eiusdem Authoris doctrinam, in qua auxilium efficax non est intrinsicè æquale in omnibus, sed pro maiori resi-

stentia ex parte voluntatis maior virtus requiritur in auxilio ad illam vincendam ut inquit loc. cit. numer. 12. & 13. ob quod efficaciam auxilij non vocat absolutam, id est, quod sit efficax respectu cuiuscumque subiecti, sed relatiuam, comparatione, scilicet, ad illud tantum, quod Deus videt, & cognoscit sua scientia naturali, quod tanta sit virtus auxilij, ut si applicetur Petro, v. g. tentato minori, vel æquali tentatione, respectu cuius maior, vel æqualis est virtus auxilij, prædictum auxilium erit tunc efficax, & voluntatem tentatam vincet; si tamen applicetur Ioanni, vel ipsi Petro magis tentato, quam sit virtus auxilij, tunc non erit efficax, imò potius auxilium a voluntate tentata vincetur.

Qua eius doctrina in tota hac sectione supposita, si eius probatio infringitur, & contra ipsius doctrinam retorquetur: cum suo auxilio efficaci tantum relatiue debet ipse saluare, secundum Trident. quod posito in voluntate, respectu cuius est efficax, possit nihilominus illud abijcere, si velit, cum adhuc illo posito maneat libera; ac per consequens, in sensu diuisso, & potentia antecedenti efficere potest oppositum, hoc enim secundum fidem catholicam est indubitatum in quocumque, vel quomodocumque explicetur efficaciam auxilij, & nihilominus in huius Authoris sententia, ut auxilium sit efficax in aliquo subiecto, debet superare, vel ad minus adæquare in virtute actiua virtutem resistentiā prædicti subiecti, respectu cuius auxilium est efficax; si enim virtus actiua auxilij ad minus non adæquaret virtutem resistentiā voluntatis, vinceretur potius auxilium a voluntate, quam e contra. Ergo ex eo quod in alia Thomistarum sententia quodlibet indiuisibile auxilium, quod natura sua est efficax, talis sit virtutis, & efficacitæ, ut posito in quocumque subiecto quibuscumque grauissimis tentationibus oppræssio, ita superet, vel ad minus adæquet virtutem resistentiā voluntatis, ut effectum sortiatur, non idem ita voluntatem necessitabit, ut in sensu diuisso, & potestate antecedenti, & absoluta non possit facere oppositum; ac proinde eius probatio æquè pugnat cum sua efficaciam relatiua auxilij, ac contra absolutam, quam in quocumque auxilio effica-

ci

ci cognoscunt alij Thomistæ.

Hinc extra rem pro sua probatione citat, licet non afferat, loca illa S. Thom. quia si quæ habent vim, ad illa ipse tenetur respondere iuxta suum auxilium efficax relatiue, quod se per debet superare, vel ad minus adæquare vim resistentiā voluntatis, cum tamen illam liberam necessario relinquat: ad quid ergo probatio ex S. Th. necessitatis quoad specificationem voluntatis a bono vniuersali, quia illam omnino adæquat? Tum etiam, quia idem docet S. Th. voluntatem necessitari a bono vniuersali: *Quia illi proponitur illud* (inquit S. Thom. loc. cit. ex i. 2.) *ut bonum secundum omnem considerationem, si autem proponatur sibi* (prosequitur S. Th.) *aliquid bonum, quod non secundum quamlibet considerationem sit bonum, non ex necessitate voluntas fertur in illud; & quia defectus cuiuscumque boni habet rationem non boni, idem illud solum bonum, quod est perfectum, & cui nihil defecit, est tale bonum, quod voluntas non potest non velle, quod est beatitudo.* Ecce S. Th. de illo bono loquitur in presenti, a quo voluntas non solum quoad specificationem necessitatur, ita ut non possit velle oppositum, quod est malum, sed nec ipsum bonum non potest non velle. Quod est manere etiam quoad exercitium necessitatum, ad distinctionem cuiuscumque alterius boni particularis, quod, & potest voluntas illud non velle, & velle eius oppositum, ut ex contextu apparet S. Thom. ad quid ergo prædictus Author hunc Sanct. Thom. locum adducit, ut conuincat efficaciam auxilij non esse absolutam, sed relatiuam, ex eo quod voluntatem necessitaret?

Et licet S. Thom. in loco, quem citat ex 1. par. dicat quod *quodlibet bonum* creatum est particulare bonum, solus autem Deus est bonum vniuersale, unde *solus ipse implet voluntatem, & sufficienter mouet, ut obiectum.* Unde hoc adducit pro sua probatione, cum Deus ut bonum vniuersale propositum in patria, non solum impleat voluntatem, ita ut oppositum non possit velle, quod est eam necessitare quoad specificationem, sed illam etiam implet, ita ut nec ipsummet bonum Dei vniuersale non possit non velle, quod est eam quoad exercitium etiam necessitare; auxilium autem efficax, etiam si efficaciam ha-

beat in quocumque subiecto, non datur ex sua ratione ad efficientiam actus quoad specificationem, cum etiam si aliàs voluntas, cui confertur, necessitata supponatur, retur quoad specificationem actus, adhuc egeret auxilio efficaci ad exercitium illius, ut patet in Christo Domino, cuius voluntas necessitata erat ad volendum bonum, ita ut malum non posset velle, & nihilominus fuit in ipso essentialitè requisitum auxilium efficax ad efficientiam cuiuscumque actus in exercitio circa illudmet bonum, ad quod necessitata supponebatur quoad specificationem.

Ratio ergo, quæ efficacitè (ne amplius dicam) probat prædictam resolutionem nostram, desumitur ex principijs certis, & indubitatis Theologorum à me iactis in hac q. art. 1. ex quibus sic illam modò compono. Ex illis auxilijs efficacibus, quæ Deus habet in sua potentissima virtute, non sufficit quodlibet ad vincendum quamlibet tentationem in voluntate existentem; etenim auxilium, quod efficax est ad vincendam leuem, si poneretur in voluntate grauiter tentata, tentationem non vinceret, aliàs enim non maior gratia, & auxilium requireretur ad grauem tentationem, quam ad vincendam leuem, quod est contra commune Theologorum, & præcipue Thomistarum illorum, cum quibus modò contendimus: atqui in isto casu auxilium illud, quod fuit semel efficax, ut vinceret tentationem leuem, non semper futurum esset efficax, cum possumus in grauiter tentato non vinceret tentationem. Ergo auxilium, quod in aliquo subiecto semel fuit efficax, non semper futurum est efficax in omnibus subiectis, imò neque in eodem non ita congruentè dispositio. Consequentia patet, quia quāto maior est resistentia contrarij, tanto maior virtus actiua in agente requiritur ad illud de vincendum, ut constans est principium Philosophiæ. Ergo quanto tentationes urgentiores, & vehementiores fuerint in vno, quam in alio subiecto, tãto nobilius, & actiuius debet esse auxilium efficax in vno, quam in alio.

Roboratur vltimis prædicta ratio, & resolutio quadam alia ratione, qua vultur mens Magist. hic q. 13. art. 4. quam desumpsit ex Albelda loc. supr. citat.

T

à

à n. 12. & 13. quā sic ad formā reduco. Auxilia efficacia, quæ De^o habet in sua omnipotentissima virtute, non sunt paria, & æqualia, nec quoad perfectionem specificam, nec quoad individualement, quia sicut ad eliciendū actum charitatis quoad speciem, nō sufficit habit^{us} quilibet supernaturalis, sed necessariō desideratur perfectior omnib^{us} habit^{us} supernaturalis, scilicet, charitatis, ita ad eliciendū actum charitatis quoad perfectionē eius individualement, maius, & perfectius auxilium efficax requiritur, quam ad eliciendum actum quoad perfectionem individualement cuiuscumq; alterius virtutis. Deinde intra eandem virtutē charitatis (& idem, est de qualibet alia) ut eliciatur actus intensus ut octo, maius, & perfectius auxilium efficax requiritur individualitē, quam ut eliciatur act^{us} ut duo, vel ut quatuor, (quod, ut aduertit hoc in loco Mag. Albelda, nō negant Authores, cum quibus modō contendimus) ergo cum tentationes peractus virtutum vincantur, quo maiores illæ fuerint, & vrgētiore individualement, & specificē, eo maiora, & vberiora auxilia efficacia individualia, & specifica desiderabuntur ad actus directē eliciendos, quibus indirectē prædictæ vincantur tentationes.

Confirmatur denique, quia magis laudabiles sunt Sancti, & homines, qui de vrgentibus tērationibus victoriā reportarunt, quā qui de leuibus, vel de nullis, ut certo certius est apud omnes Catholicos: atqui hæc maior laudabilitas non oritur ex eo, quod ratione sui, licet simul cum gratia, & auxilio efficaci, maiorem victoriā reportarunt præ alijs, sed oritur ex eo, quod ratione gratiæ, & auxilij efficacis (quæ apud Authores Thomistas, cum quibus modō disputamus, est rora, & adæquata ratio agendi, & tentationes vincendi) earum victoriā cum voluntatē, ut principū quod, operante, reportarunt præ alijs. Ergo quia auxilia efficacia, quib^{us} hæc maior victoriā fuit reportata, maiorem habuerunt actiuitatē in ratione efficacitatis, quam habuerunt illa auxilia efficacia, quibus minor fuit reportata victoriā, & quæ, si ponerentur in illis, talem maiorem victoriā non reportarent, ac per consequens in illis non essent efficacia, quamuis aliās in alijs efficacia forent.

Argumenta contra prædictam doctrinam ponuntur, & solvuntur.

ARTIC. III.

Ceterum in sui fauorem opponunt primo Aduersarij illud ita cōmune, ut transierit in vulgare, testimoniū August. lib. de prædest. Sanctor. cap. 8. vbi loquens de gratia efficaci, sic ait: *Hæc itaque gratia, quæ humanis cordibus diuina largitate tribuitur, à nullo duro corde respuitur, idēo quippe tribuitur, ut cordis duritia primitus auferatur.* Atqui si gratia, quæ semel fuit efficax in aliquo subiecto, non foret semper efficax in alio, iam ab aliquo duro corde respueretur, nec duritia huius cordis, respectu cuius non esset efficax, auferretur. Ergo ex mente August. gratia semel efficax semper est efficax in quocūq; subiecto. Verū hoc testimoniū, si pugnat contra nos, etiā militat contra Authores cōmunitē Thomistas, contra quos disputamus, qui illud ut vnicū suæ sententiæ fundamentum magnificiūt; siquidem gratia efficax necessariō requisita ad infallibilitē vincendam tentationē lenē non est efficax infallibilitē in eorū sententia ad vincendam grauem. si in alio, vel in eodem subiecto grauitē tentatō poneretur. Ergo tūc etiā verificabitur, quod gratia efficax ab aliquo duro corde respuitur, ab illo, scilicet, quod grauitē est tentatū. Respondeo ergo, quod gratia efficax à nullo duro corde ex illis hominibus: *Qui benē affecti, & dispositi sunt, ut gratia efficaci reperiantur idonei,* (ut ex Augustino Augustinū explicemus) respuitur, secus autem ab alijs cordibus duris hominum, qui non ita dispositi, & affecti sunt, ut gratia efficaci reperiantur idonei, erga quos talis gratia non est efficax, & ita non mirū, quod ab illis respuitur, & per illam eorum duritia non auferatur.

Opponunt secundo. Sicut actio est applicatio virtutis operatiuæ ad agendū, ita auxilium intrinsicē efficax ex natura sua est applicatio virtutis operatiuæ ad agendum (licet aliās per accidens possit etiam esse virt^{us} operatiua) atqui, quia actio naturalis est applicatio virtutis operatiuæ ad agendū, nulla datur actio, quæ nō habeat effectū, vel terminū in exercitio positū. Ergo quia auxilium intrinsicē efficax est applicatio ex natura sua virtutis

ope-

operatiuæ ad agendū, nullum dabitur auxilium, quod natura sua sit efficax, quod non habeat effectum in exercitio positum, ac per consequens, in quocumque subiecto ponatur, si aliās tale auxilium natura sua est efficax, & ex natura sua applicatio ad agendum, habebit effectum. Hoc argumentum mihi obiecit quidam ingeniosus Salmantinus Magister ex Dominicana familia, dum prædictam resolutionem in publicis disputationibus in nostro Sancti Caroli Collegio defendens.

Verū respondeo modō, & retorquo, sicut tunc retorsi, & respondi; etenim sicut actio ut sic est applicatio virtutis operatiuæ ut sic, & actio determinata est applicatio virtutis operatiuæ determinatæ; ita auxiliū efficax ut sic est applicatio virtutis operatiuæ ut sic, & auxiliū efficax determinatum est applicatio virtutis operatiuæ determinatæ. Ergo sicut actio determinata, etiam si natura sua sit applicatio virtutis operatiuæ ad agendum, non tamen est applicatio cuiuscumq; virtutis operatiuæ, sed virtutis determinatæ agentis, & non alterius, in quo si poneretur, nihil efficeret; ita auxiliū efficax determinatum, etiam si natura sua sit applicatio virtutis operatiuæ ad agendum, non tamen erit applicatio cuiuscumq; virtutis operatiuæ, sed virtutis determinatæ agentis, & subiecti, & non alterius, in quo si poneretur, nihil efficeret, & hoc idēo verū est, quia cū efficacia ista auxiliij nō sit absoluta respectu cuiuscumque subiecti, sed tantum relativa respectu illius, in quo scientia sua naturali vidit Deus, sortitum esse effectum, quia subiecti resistentia temperata est cum efficacia auxiliij; non mirum, quod etiam si prædictū auxiliū sit natura sua applicatio virtutis operatiuæ, quod effectum habeat, & efficax sit in tali subiecto, & nō efficax neq; effectū habeat in alio nō ita disposito, & attēperato cū efficacia auxiliij.

Opponit tertio. Magis pugnat, & resistit peccatum gratiæ habituali, quam tentatio, vel indispositio subiecti gratiæ actualis auxiliij, cum illa pugna, & resistentia sit directā (quia peccatum, & gratia directē opponuntur) ista autem solum sit indirectā (quia auxiliū directē datur ad opus eliciendum, & indirectē ad tentationē, & dispositionem

subiecti vincendam) atqui quælibet gratia habitualis, quantumuis minima, quia ex natura sua opponitur peccato, talitē cum illo pugnat, ut nō solum vni, vel aliud à subiecto expellat, sed omnia quæ tumcūque grauisima deuincit, sine eo quod maior numerus, aut grauitas eorū faciat aliqui d ad impediendam, & resistendam eorū expulsiōem per gratiā. Ergo quælibet gratia efficax actualis auxiliij, quantumuis minima, quia ex natura sua efficax est ad eliciendam act^{us}, quo tentationes vincuntur, talitē opponetur, & pugnabit cuilibet tentationi, vel indispositioni subiecti, quod omnes tērationes deuincat, sine eo quod hoc impediatur aut resistat eorū numerus, & grauitas.

Hoc etiam argumentum in substantia licet nō in modo, quo ego propono mihi etiam obiecit in prædictis disputationibus alius Salmantinus Magister ex Augustiniana familia, cui similiter ita retorsi, & respondi, sicut modo retorqueo, & respondeo, quod sicut quia gratia habitualis ex natura sua habet inōpossibilitatem formalem cū peccato, posita quælibet minima in subiecto, ab illo expellit formalitē omnia quantumuis grauisima sint, quia cum omnibus æquē formalitē pugnat, ac cum quolibet seorsim; ita etiam quia auxiliū gratiæ ex natura sua efficax non habet inōpossibilitatem formalem, sed effectiua cū tentationibus subiecti, non quodlibet auxiliū efficax omnes tentationes deuincet, sed illas tantum, quarū resistentia non superet vires actiuas auxiliij. Vnde quod directē peccatū, & gratia opponantur, indirectē autem auxiliū efficax, & tentationes subiecti, nihil officit, quomin^{us} quælibet gratia quælibet multitudinem, & grauitatē peccatorum formalitē expellat; nō sic autē quodlibet auxiliū efficax deuincat quælibet multitudinem, & grauitatem tentationum. Cuius tota ratio est, quia efficacia gratiæ habitualis ad expulsiōem formalem peccati est absoluta pro omnibus subiectis grauatibus quibuscūq; peccatis; efficacia autē auxiliij ad tērationē efficientē vincendā, nō est absoluta, sed relativa pro hoc, vel illo subiecto, cuius tentatio contēperetur efficaciam auxiliij.

Opponunt quarto. Si auxiliū quod semel fuit efficax in vno subiecto, nō semper esset efficax in quocumque alio po-

neretur, idem indiuisibile auxiliū effet sufficiens, & efficax: atqui hoc est principium Patrum Societatis fundamētū, ex quo deducūt indifferentiam auxili, & non habere efficaciam ex se, sed à cōsensu sub conditione prauisio, vt aiebat Molina, vel à contemperie, & congruitate subiecti, vt docebat Suarez, & generalit̄r omnes ex eadem familia contra Patres ex Dominicana. Ergo non benè cohæret, quod ex vna parte nos dicamus, auxiliū habere efficaciam natura sua, & quod ex alia dicimus, auxiliū, quod semel fuit efficax in vno subiecto, non semper esse efficax in quocūq; alio ponatur, siue in eodē alit̄r t̄rato. Respondeo, quod cum diuersa sint hominū ingenia, diuersas ex eodem principio inferunt conclusiones; qua propter ego libent̄r admitto, imò, & defendo principium illud Patrū Societatis, scilicet, quod idem indiuisibile auxiliū possit esse sufficiens, & efficax respectu diuersorum subiectorum, & respectu eiusdem diuersimode tentati; ex hoc autē principio ego non infero ipsorum conclusionem, scilicet, quod auxiliū non habeat efficaciam ex se, sed à consensu sub conditione prauisio, aut à contemperie, aut congruitate subiecti, sed adhuc cum hoc illorum principio firmus maneo in opposita conclusione Thomistica, scilicet, quod efficacia auxili sit ab intrinseco, & natura sua, & non à cōsensu, vel à congruitate subiecti; etenim cum efficacia auxili non sit absoluta, sed relativa in ordine ad hoc subiectū, vel illud talit̄r affectū, & dispositū, qualit̄r cōgruit prædictæ efficacit̄e, vt ista, scilicet, possit resistentiā subiecti deuincere, stat optimè, quod efficaciam habeat auxiliū ex se, & natura sua, & illam petat exercere in vno subiecto, magis quam in alio, in quo si poneretur prædictum auxiliū, non esset efficax, sed ad summum sufficiens.

Præterquam quod hanc doctrinam expressè ex August. tradidimus in hac q. ar. 2. eam etiam corroborant quā plurimæ Philosophiæ instāt̄e; etenim Sol v. g. virtutem habet efficacem ex se, & natura sua ad liquefaciendum, & indurascendū, & tamen quia hanc virtutem non habet absolutam, sed relatiuā, non eam exercet Sol in quocumq; subiecto, sed virtutē ad liquefaciendum exercet

in cera, & non in luto, in quo potius exercet virtutem induratiuā: neq; enim idē ex hoc licet inferre, talem virtutē accipere Solem à cera, vel à luto, sed à Deo, qui eam Soli intrinsecam in actū primo tribuit, vt eam tanquam in subiecto materiali exerceat in cera, & luto, seruata proportione. Calor etiam vt quatuor, v. g. natura sua, & in actū primo est efficax ad deuincendū frigidit̄e vt duo in subiecto existentem, non tamen est efficax ad diuincendam frigidit̄e, vt octo, & licet illam efficaciam habeat natura sua, & in actū primo sine eo quod eam accipiat à subiecto frigidit̄e vt duo, in quo exercetur; quia tamē illa efficacia nō est absoluta, sed relativa ad subiectum talit̄e, vel talit̄e frigiditate affectū, illam exercet in illo tanquā in causa materiali, & nō in alio, in quo frigiditas superet actiuitatē caloris. Ergo ex eo, quod auxiliū, quod in vno subiecto est efficax ad deuincendam tentationem, non sit efficax in alio, vel in eodem grauiori tentatione oppresso, non sequitur, quod eā efficaciam nō habeat à se, & natura sua, sed quod eā accipiat à consensu, vel dispositione, & congruitate subiecti, vt ex eorū, & nostro principio contra Patres Dominicanos communiter intendunt colligere Patres Societatis, nam aliud est auxiliū habere suam efficaciam intrinsecam in ordine ad subiectum, quod in genere causæ materialis respicit, aliud est ab illo subiecto eam emendicare in genere causæ, vel formalis extrinsecæ, vel efficientis: primum est verum, quod nos concedimus, secundum falsum, quod Patres volunt Societatis.

Urgebis. Ergo in nostra sententia necessariò est admittenda scientia media, qua Deus præcognoscat, antequā Petro v. g. auxiliū efficax impendat, illum consensurum, si tali tentatione sit tentatus, cuius resistentiā ab auxilio conferendo vincatur; cum nō videatur, quā scientia possit Deus illam veritatem, & propositionem conditionatā cognoscere: non enim illam propositionē cognoscere potest scientia libera, quia conditionalis illa, consensus, scilicet, Petri futurus, si talit̄e sit tentatus, & nō ampli, supponitur ante decretū Dei conferentis auxiliū ad consensum, si tali tentatione sit tentatus, & nō maiori; siquidē

au-

auxiliū non confert Deus, nisi prauisio Petri tentatione contemperata auxilio: neque etiam videtur posse illam conditionalem propositionem a Deo cognosci per scientiā naturalem, cum talis propositio sit de futuro Petri consensu sub conditione, quod tali sit tentatione, & non maiori tentatus, & scientia naturalis non se extendit ad veritates aliquo modo contingentes, sed ad solas necessarias.

Hoc arg. mihi obicit. R. P. M. Prado, dum in publicis congressibus in nostro Compluteni Collegio præsidere hanc conclusionem, cui talem responsionem dedi, quod nihil minus sequitur ex nostra sententia, sed illa propositio conditionalis certò, & infallibiliter cognoscitur à Deo, non scientia media inter liberam, & necessariam, quæ innititur futuriōni ipsius consensus ex sola voluntatis determinatione pro suo arbitrato, quod est formalissimum obiectum scientiæ mediæ, vt ab ipsius Authoribus ponitur; sed talis propositio cognoscitur a Deo scientia omnino naturali in nixa essentiali, & necessariæ rerum connexioni, infallibilique ipsius consensus Petri ex vi gratiæ natura sua & in actū primò efficacis positæ ex parte voluntatis in statu conditionato.

Cuius ratio est euidentis, nam cū Deus sua scientia naturali cognoscat auxilia omnia possibilis in sua omnipotentia contenta, & simul cognoscat, quod inter illa auxilia possibilis in eius omnipotentia contenta, vna sint potentiora, & vberiora alijs; & simul etiam scientia libera cognoscat, Petrum tali, vel tali tentatione tentatum, quæ scientia iam supponit decretum saltim permissiuū, quo Petrum tentari permisit, facit Deus ex his extremis suppositis hoc iudicium, & hanc cognitionem sua scientia naturali: si ego conferam Petro tentato vt duo auxiliū vt tria, vel vt quatuor, ex his, quæ in mea omnipotentia continentur, sequetur infallibiliter consensus Petri, qui non sequetur, si aliud auxiliū vt vnum Petro conferrem; nam futurus Petri consensus ex suppositione talis tentationis, & auxiliij eam in virtute actiua superantis, naturalit̄e, & necessario sequitur ex ipsa rerum connexioni essentiali. Neque obstat, quod consensus Petri futurus sub conditione sit

veritas aliquo modo contingens, nā licet positio conditionis cōtigēs sit, ast posita semel conditione, tam ex parte tentationis Petri, quam ex parte auxiliij attemperati tentationi, veritas secuta, quæ est consensus Petri, necessaria est omnino, & sicut cognoscit Deus scientia omnino naturali illam propositionem conditionalem: *Si Sol luceret, dies esset.* Etiam si talis propositio sit de aliquo futuro conditionali, & sit veritas aliquomodo contingens, & etiam cognoscit scientia omnino naturali alteram propositionem conditionalem, quod: *Si Sol applicetur cere, eam liquefaciet, non autem si applicetur luto.* Etiam si hæc propositio sit de futuro conditionato, & veritas aliquomodo contingens; ita similiter etiam si consensus Petri talit̄e tentati sit infallibiliter futurus sub conditione, quod Deus tali vocatione, & auxilio eum vocet, & adiuet, vt huius actiuitas superet tentationis resistentiā, scientia omnino naturali talem consensum futurum sub conditione cognoscit, quia talis propositio, licet de futuro conditionato, & de veritate aliquomodo contingenti innititur in ipsa rerum connexioni, scilicet, quod si Petrus efficaciter vocatus sit (qualit̄e est cum auxilio tentationi attemperato) quæ propositio in omniū sententiā, etiam si sit de futuro conditionato, vocationis, scilicet, efficacis, scientia naturali cognoscitur à Deo, & non alia.

In calcē articuli subiungo (vt tacita quædam obiectio solvatur circa distinctionem auxiliij sufficientis ab efficaci) quod in subiectis æqualit̄e tentatis, si vnus vincat tentationem, alio non vincente, eo fuit, quia inæqualia intrinsecè auxilia natura sua efficacia, & essentialit̄e distincta habuerunt, quia cum omni moda æqualitate ex parte t̄rationum, & impedimentorum subiecti non potest stare consensus, & victoria vnus præ alio si e maioribus viribus intrinsicis ex parte auxiliij vnus præ alio, ratione quarum adæquate ex parte virtutis agendi vnus victoriam reportauit, altero non reportante; in subiectis autem inæqualit̄e tentatis, etiam si vnus tentationem vincat ratione auxiliij, altero non vincente, non idē auxiliia inæqualia quoad intrinseca erunt, neque essentialit̄e distincta, siquidem idem auxiliū

T 3

lium

lium quoad sua intrinseca, quod in vno subiecto tentationem vincit inuariatū prorsus intrinsicè non vincet in alio magis tentato, ac proinde in subiectis inæqualitèr tentatis non necessariò distinguì debet auxilium sufficiens ab efficaci, quamuis auxilium in illo, qui victoriam reportauit, moralitèr possit dici nobilius, quam in illo, qui cum eodem auxilio talem victoriam non reportauit, eo scilicèt, quia coniunctum fuit specialiori Dei beneuolentia, ab absolute decreto prædeterminatio consensus dignificantis moralitèr auxilium, vel quia connexum fuit prædictum auxilium abundantiori gratiæ externæ protectionis, qua Deus ita res disposuit, vt non pateretur hominem illum tentari supra id, quod poterat superare, gratia internæ inspirationis intrinsecus suscepta, quod non disposuit in alio.

An gratia habitualis Christi fuerit infinita aliquo genere infinitatis?

QUESTIO VI.

IN Hac re concesserunt omne genus infinitatis gratiæ habituali Christi maior in 3. dist. 13. quæst. 1. Almainus ibidem, §. *Isis suppositis*. Vbi docet hanc fuisse suo tempore communem sententiam Parisiensium, Lorca 3. part. quæst. 7. art. 12. disp. 42. num. 1. Negarunt autem quodlibet genus infinitatis Durandus in 3. dist. 13. quæst. 1. & Albertus ibidem art. 7. Media autem via communitèr progrediuntur Authores, asserentes, secundum vnã rationem finitam esse actum, secundum aliam vero actum infinitum. Sic tenet commune Thomistarum assertum, vt refert, & sequitur Cabrera hic disp. vnica, §. 4. Medina super artic. 11. Sancti Thomæ huius q. 7. Lorca loco superius citato num. 19. & plures Moderni, tam Complutenses, quos sequitur Hurtado disp. 7. diffie. 3. num. 19. quam Salmanticenses in suis manuscriptis, qui quidem Authores, licèt in conclusione conueniant, in modo tamen eam explicandi in varias diuisi sunt sententias.

Questionis præambula.

ARTIC. I.

PRO quæstionis intelligentia obseruo primo, id, quod communitèr ad Physicorum de infinito docetur, nimirum, quod in illo ordine, in quo est infinitum, nullis arctetur terminis, & quod habeat omnem possibilem perfectionem in illo ordine, in quo tale est; etenim sicut infinitum simpliciter in esse entis, quod est solus Deus, vltra hoc, quod est terminis non claudit; habet omnem possibilem perfectionem in omni genere, quia in omni est tale; ita infinitum secundum quid, quod propriè conuenit rebus creatis, vltra hoc, quod est nullis terminis arctari in illo ordine, in quo est infinitum, debet etiam habere omnem possibilem perfectionem in eodem ordine, in quo tale est.

Obseruo secundo ex Sancti Thomæ in hac quæst. 7. art. 11. gratiam habitualement Christi duplicitèr posse considerari, vno modo secundum quod est quoddam ens creatum, & participatum; alio modo secundum quod habet propriam rationem gratiæ, secundum quam rationem non tam attenditur in ipsa, sua entitas physica secundum quam propriè dicitur creatum ens; quam quædam dignitas moralis; quam diuisionem solent appellare Thomistæ gratiam secundum esse physicum, & secundum esse morale; hoc autem esse morale gratiæ vltèrius potest sumi duplicitèr, vel secundum esse morale proprium ipsi gratiæ correspondens, quod habet in quocumque subiecto reperitur; vel secundum esse morale derivatum à supposito, cum quo coniungitur. Quodlibet autem genus huius moralitatis intrinsecum dicitur ipsi moralitèr, sed propriissimè solum dicitur primum morale tale, vt potè non dependens à respectu aliquo extrinsecò ad aliud, sicut secundum morale dependet à supposito, cum quo coniungitur; sicut enim ipsa gratia habitualis secundum se, præscindendo ab hoc, quod est esse vnitam supposito Diuino, dicitur habere esse physicum supernaturale, ratione cuius elicit operationes physicè supernaturales, & esse morale proprium, ratione cuius tales operationes dignificantur, ita vt quæ antecedentèr nostro modo

do intelligendi solum habebant esse supernaturale physicum, iam ex dignificatione morali a gratia proueniente secundum suam dignitatem in actu primo, dicantur in actu secundo, non solum habere esse physicum supernaturale, sed esse meritorium, & morale; ita etiam gratia habitualis per respectum ad Diuinum Verbum, in quo est, & suppositum tanquam principium quo constituens humanitatem in esse principij quod supernaturalis operationis physiciæ, habet esse physicum effectiuum in actu primo, & secundum quod dignificat operationes in esse moris, & meritorie infinite, dicitur habere esse morale derivatum ab actu primo. Quibus sic obseruatis.

Veritas resolutorie definita.

ARTIC. II.

RESOLUTIO prima sit. Gratia habitualis Christi non est infinita, & summa in esse entis, neque in esse qualitatis, neque in esse physico, quæ extrema pro eodem reputant Authores, prout contraponunt illa moralitari, & dignitati illius, sed est finita, ac proinde secundum hanc rationem potuit augeri, sic communitèr Thomistæ, quos citat & sequitur M. Godoy, disp. 27 §. 2. num. 9. & 10. & §. 5. num. 83. Primò, quia est expressa mens Sancti Thomæ in hoc art. 11. Vbi expresse docet, esse finitam secundum rationem entis; quem secuntur communitèr Thomistæ, & Araujo dub. 3. huius quæstionis. Ratione autè sic probatur. Gratia habitualis Christi secundum esse entis, qualitatis, & physici, non est Deus, sed creatura; nihil autem extra Deum infinitum est in esse entis, siquidem solus ille in hoc ordine nullis terminis clauditur, & omne possibilem perfectionem imbibit; neque in esse qualitatis physiciæ potest esse infinita, vt potè determinata ad certam speciem, & certum genus, qua ratione, quia Deus coarctatus non est genere, & differentia, infinitus dicitur in genere substantiæ; & vltèrius sicut nostra gratia hoc modo sumpta respicit subiectum finitum, ita gratia habitualis Christi finitum subiectum respicit. Ergo sicut ex omnibus his capitibus nostra gratia habitua-

lis non est infinita, & summa, sed in hoc genere finita; ita gratia habitualis Christi in eodem genere non erit infinita, & summa, sed finita.

Resolutio secunda sit. Licèt Christus Dominus habuerit maximam omnium gratiam habitualement in esse physico, ratione cuius de illo verificari potuerit illud Ioan. 1. *Plenum esse gratia*, & de plenitudine eius omnes accipimus, & non solum ratione gratiæ vnionis; potuit tamen hæc gratiæ plenitudo (quæ infinita potest appellari negativè) de potentia absoluta augmentum recipere in eodem genere. Hæc resolutio sequitur clarè ex præcedenti, & probatur efficacitèr. Id quod in aliquo genere infinitum non est, licèt aliàs perfectissimum sit inter res creatas illius generis, non repugnat augmentum recipere; etenim, vt de charitate docet S. Thom. 2. 2. quæst. 24. art. 7. non repugnat augmentum in infinitum ex parte causæ efficientis; siquidem hæc Spiritus Sanctus est, qui in finitæ est virtutis productiuus; neque ex parte animæ, quæ est subiectum, hæc enim semper est in potentia obedienti ad suscipiendam maiorem, & maiorem charitatem sine termino; neque ex parte formæ charitatis, nam cum hæc sit participatio quædam Diuini amoris, qui est immensus, & infinitus, quomodocumque participetur, adhuc est magis participabilis. Ergo si gratia habitualis Christi non est summa, & infinita in genere entis qualitatis, & physico, in hoc genere augmentum recipere potest de potentia absoluta, licèt de facto sit summa, quæ haberi potest.

Resolutio tertia sit. Gratia habitualis Christi adhuc secundum esse morale proprium suæ entitati præcisse correspondens, est finita, & augmentum recipere potest. Hanc iudico mihi certissimam, licèt sub his terminis à nemine, quem viderim, resoluatur. Probatur, nam esse morale proprium correspondens præcisse suæ naturæ, idem est in Christo, ac cæteris iustis; etenim nobilitas gratiæ habitualis in Christo præconfortibus suis, si de gratia habituali intelligenda sit, & non solum de gratia vnionis, non prouenit illi ex natura gratiæ habitualis secundum se, sed ex coniunctione cum tali supposito, & natura. Ergo si attendatur moralis dignitas gratiæ

tia habitualis ex se, secluso quouis respectu ad suppositum, vel naturam, æqua est in omnibus: atqui in cæteris iustis finita est huiusmodi dignitas moralis; finite enim dignificat animam, & operationes ab ipsa elicitas, vt in confesso est apud omnes. Ergo, & in Christo huiusmodi moralitas propria finita erit, ac proinde capax augmenti, saltem de potentia absoluta.

Neque ex hac doctrina inferas aliquid contra alteram a nobis pluries datam, nimirum, quod sicut ex eo, quod Deitas est sanctitas nobilioris conditionis, quam gratia habitualis, quia verò cum aduenit gratia habitualis in Christo, iam reperit humanitatem infinite sanctam, nihil huius facere gratiam habitualement, licet ex se vim id faciendi habeat; ita similiter, quia Deitas est forma moralis moraliter dignificans Christi humanitatem infinite, quando peruenit gratia habitualis, nihil propriæ moralitatis, vt potè inferioris conditionis, humanitati Christi tribuere: Nam præterquam quod non dicimus in conclusione, gratiam habitualement moralitatem propriam tribuere humanitati Christi, sed ex se illam habere, & posse tribuere, si aliàs meliori aliqua non esset dignificata, eo modo, quo de sanctitate loquebamur; adhuc tamen, etiam si illam tribueret humanitati, nihil contra nos infertur, nam licet moralitas inferioris conditionis non tribuat subiecto suum effectum formalem æstimabilitatis moralis, quando illud intelligitur alia moralitate nobiliori ad eandem lineam pertinente; secus tamen, quando moralitates ad diuersas pertinent lineas; moralitas autem a Deitate proueniens est moralitas ad lineam æstimabilitatis moralis, quoad esse, pertinentis; moralitas autem gratiæ habitualis, ad lineam æstimabilitatis moralis, quoad operari, sine qua non elicentur operationes morales meritorias ab humanitate Christi.

Neque ex hac doctrina sequitur, quod si gratia habitualis Christi, adhuc secundum esse morale finita est, & augmentum recipere potest, quod possit homo peruenire ad æqualem gratiæ intentionem, quã habet Christus; ac proinde, quod par homo esse posset tã gratiæ Deo, quam Christus Vnigenitus Filius

Patris: nam præterquam quod poterat dici, quod nunquam peruenire posset homo ad æqualitatem gratiæ quoad esse morale à supposito deriuatum, ratione cuius præcisse est gratior Christus Deo, quam omnes iusti; adhuc tamen relicta hac solutione, per quam enervatur euidenter vis argumenti; respondeo cum S. Thom. art. 11. ad 3. quod gratia Christi, & nostra sunt diuersarum rationum, & ideo quantumuis crescat gratia hominis particularis, non potest ad æquare gratiam Christi Domini, sicut virtus ignis nunquam potest æquare virtutem Solis. Imò addo cum Medina hic art. 12. quod quauis Christi gratia, & nostra sint eiusdem rationis, non est consequens, quod possit nostra æquare, quantumcumque crescat, gratiam Christi; sicut lux aeris non potest æquare lumē solis, licet sint eiusdem rationis; nec calor mixtorum calorem ignis; ac proinde neque potest reddi Christus minus gratus Deo, quam particularis quidam homo, sed semper erit ita superans in gratia, vt nullus peruenire possit ad perfectionem gratiæ, quæ est in Christo Iesu, vt definitur in Clementina, quam citat Medina loco cit.

Resolutio tertia sit. Gratia habitualis Christi, secundum esse morale a supposito Diuino deriuatum, est infinita, & summa; ac proinde augmentum recipere implicat. Hanc solum iudico intendere S. Thom. in hoc art. 11. cum docet, quod *alio modo potest considerari gratia habitualis, scilicet, secundum propriam rationem gratiæ, & sic gratia Christi potest dici infinita; eo quod non limitatur, quia scilicet habet quidquid potest pertinere ad rationem gratiæ, & non datur ei secundum aliquam certam mensuram, id quod ad rationem pertinet gratiæ, atqui secundum esse morale à supposito deriuatum præcisse, dicitur non limitari, & non dari secundum aliquam certam mensuram (vt potè esse morale suppositi non est aliqua mensura mensurabile) ac proinde si datur alicui, sine certa mensura datur. Ergo iuxta S. Thomam secundum hanc rationem infinita est habitualis gratia, ac proinde augmenti in capax.*

Ratione autem sic probatur nostra resolutio. Gratia habitualis Christi, secundum

eundem quod includit esse morale a supposito Diuino deriuatum, est sufficiens principium sanctificatum totius generis humani, infinitorum hominum, & mundorum, si de facto fuissent; & per illam, vt moraliter dignificatam a supposito Christus Dominus eliciebat actus infinite meritorios, & satisfactorios; etenim licet ratio infinitudinis in operibus reperta originaliter, & tanquam a prima radice, a gratia vnionis duceret ortum; nihilominus non poterat prius non refundi in principio quo elicitiuo, vt ex vi huius deriuationis principium eliceret, non solum opera supernaturalia, & meritoria vt cumque, ad quod vim ex sui natura habebat, sed infinite meritoria. Ergo gratia habitualis Christi, secundum esse morale a supposito deriuatum, infinitudinem habet, ac proinde augeri repugnat.

Cæterum licet prædictus modus explicandi infinitudinem gratiæ in esse gratiæ sit communis inter Thomistas, & receptus, vt asserit Mag. Lorca hic disp. 42. n. 8. ipse tamen illum probabilem non reputat, contra quem obiecit sic. Nam licet verum teneat, quod humanitas Christi infinite gratificata fuerit a supposito Diuino, (a quo in eius sententia sanctificatur) & operationes eius habuissent infinitum valorem a supposito etiam Diuino; non tamen (ait) videtur probabile, id factum fuisse hoc ordine, vt suppositum prius dignificaret gratiam, & a gratia sic dignificata tribueretur naturæ infinita gratificatio ad merendam, & operationibus eius infinitus valor. Quod probat sic. Humanitas Christi Domini immediate dignificata, & gratificata fuit a supposito Diuino (sicut in nostra sententia a Deitate) siquidem non fuit suppositum ipsi vnium mediante gratia. Ergo ab illo supposito iam habebat infinitam dignitatem, ante quam intelligatur gratia habitualis. Ergo meliori titulo dicendum erat, gratiam dignificatam fuisse mediante humanitate, quam humanitate Christi mediante gratia.

Secundo, obiecit sic. Nam videtur, non posse non sequi circulum in hoc modo explicandi infinitudinem gratiæ nimirum, humanitatem gratificatam fuisse infinite per gratiam habitualement, & gratiam habuisse infinitam dignita-

tem ab humanitate; etenim sicut gratia tribuit hanc infinitudinem humanitati, cui cõiungitur, quia eam habet a supposito Diuino; ita similiter humanitas tribuit infinitatem gratiæ, siquidem humanitas eam etiam habet a supposito Diuino Obiecit denique. Ad minus sequitur bis esse naturam humanam infinite gratificatam, a supposito, scilicet, & a gratia habituali. Quæ omnia ita absurda esse videntur ipsi, vt propterea improbabilem iudicet sententiam communem Thomistarum.

Verum hæc argumenta non ita sunt peculiariter contra nostram, & Thomistarum explicationem infinitudinis gratiæ Christi in esse gratiæ, quod non militent etiam contra suam sententiam etenim prædictus Author num. seq. tribuit etiam infinitatem gratiæ in esse gratiæ, quia fuit maxima, quæ possibilis erat produci, non solum secundum legem ordinariam, sed etiam secundum potentiam absolutam, vt explicat disput. seq. num. 4. atqui ex huiusmodi infinitate gratiæ in esse gratiæ, saltem, sequitur idem circulus, scilicet gratiam dignificare infinite naturam, & naturam propter infinitudinem quam in sua sententia habet a supposito, infinite dignificare gratiam; & ulterius bis etiam esse dignificatam infinite naturam, nimirum a supposito, & a gratia habituali. Ergo prædicta duo posteriora saltem argumenta æque currunt in vtroque modo explicandi infinitudinem gratiæ, ac proinde ipse etiam ad illa tenetur respondere.

Respondeo ergo pro omnibus, & vt ab ultimo incipiam, nullem esse inconueniens humanitatem Christi bis infinite sanctificari diuerso genere sanctitatis; nam a supposito infinite sanctificatur sanctificate ad ordinem essentiæ pertinente; a gratia autem habituali sanctitate infinita ad ordinem naturæ spectante; quæ quidem infinitas licet originaliter a gratia vnionis deriuata sit, non tamen voluit illa, vt in gratia vnionis formaliter existens, infinitum principium constituere operatum actus meritorij, & satisfactorij propter repugnantiam naturæ, quam pluries explicui; vnde circulus ille vitiosus non est; quia licet gratia infinite dignificet naturam in esse principij operis infinite

valoris, non tamen natura infinite dignificat gratiam, si sumatur natura secundum se, in quo casu solam vitiosus circularis reperitur; quod autem natura, sumpta reduplicatiue vt suppositata, dignificet infinite gratiam, non solum non arguit vitium aliquod, verum fateri necessum iudico, siquidem qualibet infinitudo ab hoc principio originatur.

Quod verò sit hoc ordine, vt suppositum prius dignificet gratiam, quam gratia dignificet humanitatem Christi, & non è conuerso, vt intendebat prima obiectio, sic explicandum est; quod licet suppositum prius dignificet humanitatem Christi dignificatione ad ordinem essendi pertinente, quam gratiam habitualement, in qua solum potest exercere dignificationem ad ordinem naturæ spectantem; hoc tamen non tollit, quominus gratia sic dignificata dignificet, & constituat humanitatem Christi in esse principij quod supernaturalis, & infinite satisfactionis, & meriti; vnaqueque autem, natura, scilicet, & gratia in sua linea, prior est in passiva dignificatione ab eadem dignitate actiue originata.

Dubiola quadam breuiter ex predicta,

ARTIC. III.

Resolutio prima sit. Gratia habitualis se habet ad gratiam vnionis, vt quid consequens per modum proprietatis naturalis, & nullo modo antecedens, adhuc ordine naturæ, hanc resolutionem tenet M. Godoy contra aliquos Authores, disp. 30. §. 1. num. 12. est expressa S. Thom. in hac 3. part. q. 2. art. 10. & quæst. 7. art. 13. in corp. vbi postquam probauerat, gratiam habitualement causari ex præsentia Diuinitatis, sicut lumen in aere ex præsentia Solis concludit: *Præsentia autem Dei in Christo intelligitur secundum vnionem humanæ naturæ ad Diuinam personam, vnde gratia habitualis Christi intelligitur, vt consequens hanc vnionem, sicut splendor Solem.* Eam etiam communiter docent Thomistæ omnes, & probatur ratione. Nam si aliquo modo, saltem ordine naturæ, esset antecedens, maximè, vt esset præuia dispositio ad vnionem; adhuc

enim ponitur antecedens ab Aduersarijs, quos citat Hurtado disp. 6. diff. 2. atqui nullatenus potest esse dispositio ad vnionem; etenim nec physica, & necessaria, vt potè potuit assumi natura irrationalis a verbo, sine eo quod in illa natura gratia habitualis præcessisset propter eius incapacitatem; nec moralis, & libera potuit esse, scilicet, mouendo Diuinam voluntatem, vt intuitu illius liberè gratiam vnionis conferret; quia potius gratia vnionis mouit Deum, vt intuitu illius tantam, ac copiosam gratiam habitualement humanitati Christi conferret. Ergo nullo modo præcessit, adhuc naturæ ordine, ad gratiam vnionis, sed consecuta fuit ipsam.

Confirmatur ex quadam ratione adducta a S. Thom. art. cit. quæst. 3. Ratio prioris, & posterioris cuiuscumque rei respectu alterius ex fine illius debet pensari; sic enim quia finis caloris est operatio, vt potè ad lineam operatiuorū pertinens, posterior est substantia, quæ ad lineam essendorum pertinet, & per illum operationem elicit: Atqui finis gratiæ habitualis, vt potè habitus, est operatio supernaturalis, ordinatur enim ad bene agendum, vt ait S. Thom. Ergo supponit principium in esse constitutum, actiones autem suppositorum sunt, ac proinde supponet gratiam vnionis, à qua Christus vt homo habet rationem essendi.

Obijcies. Optimè stat, gratiam vnionis esse priorem gratia habituali, & gratiam habitualement priorem etiam esse in diuerso genere causæ, vt patet in sententia Thomistarum, quam verissimam reputo, in qua dispositiones consequentes formam prioritate naturæ, sunt antecedentes ipsam in genere causæ materialis, & in exemplo adducto a S. Thoma de calore cernere licet, non obstante, quod finis eius operatio sit. Ergo non obstante, quod finis gratiæ habitualis sit operatio, potest cõponi, quod in genere causæ materialis antecedit gratiam vnionis, licet in alio genere subsequatur ipsam. Respondeo, quod licet non repugnaret, quod gratia habitualis esset prior in diuerso genere causæ gratia vnionis, & à contrario ex ratione communi essendi posterior, vt cernere licet in exemplo posito iuxta do-

doctrinam S. Thom. repugnat tamen, quod aliquomodo sit prior, quam gratia vnionis, ob rationem peculiarem, scilicet, quia non quomodocumque est posterior, & consequens gratiam vnionis, sed per modum cuiusdam proprietatis naturalis, vt docet S. Th. ad 2. proprietates autè naturalis alicuius essentia, vt proprietates est, nunquam est dispositio ad illam essentiam, potius supponit eam iam vltimo in linea essendi, nec antecedens, sed consequens ordine naturæ, vt patet in intellectu, & voluntate respectu animæ. Imò in ipso calore, qui vt est proprietates, & forma quasi completa in linea accidentali, semper est posterior natura forma ignis, licet aliàs, vt se habet per modum formæ in completa, & dispositiua (secundum quod munus nõ exercet rationem proprietatis) possit intelligi antecedens in genere causæ materialis ad ipsam formam ignis, de quo latè dixi in libris de ortu, & interitu disp. 1. quæst. 4. art. 1.

Neque exinde inferas, posse gratiam habitualement antecedere gratiam vnionis, saltem secundum aliquam rationem, licet non secundum, quod est proprietates naturalis, eo modo, quo calor antecedit formam ignis secundum aliquam sui rationem, licet non secundum quod exercet rationem proprietatis; nam vt docet S. Thom. art. hoc citato ad 2. eo calor secundum vniam rationem potest antecedere, & secundum aliam subsequi formam ignis, quia forma ignis pertinet ad illa, quæ successiue perficiuntur, in quibus potest id, quod illam perficit, antecedere, & subsequi; humana autem natura in Christo vnita est personæ verbi à principio absque successione; vnde gratia habitualis non intelligitur, vt præcedens vnionem, sed vt consequens eam, sicut quædam proprietates naturalis.

Vrgebis. Prius est in aliquo subiecto id, quod commune est, quam id, quod proprium est ipsi; vt cernere licet in Petro, in quo prius est esse hominem, quàm esse Petrum atqui gratia habitualis cõmunes est Christo, & cæteris iustis, gratia autem vnionis solius Christi Dominipropria est, vt de se liquet. Ergo prior est aliqua prioritate, saltem naturæ, in ipso habitualis gratia, quam gratia vnionis. Respondeo, veram esse maiorem propositionem, si commune, &

proprium sint eiusdem ordinis, vt probat exemplum de Petro; quando autem commune, & proprium non sunt eiusdem ordinis, non necessario prius est, quod commune est, quam quod proprium est; gratia autem vnionis non est in eodem ordine cum gratia habituali, & ideo licet illa sit propria solius Christi; hæc autem communis Christo, & nobis, ob ideo hæc erit illa prior, quia ad hoc requirebatur, quod essent eiusdem ordinis, quod non reperitur in Christo. Quam solutionem tetigit S. Thom. hic art. 13. ad 3.

Resolutio secunda sit. Gratia habitualis non solum fuit connaturalis Christo homini, secundum quod connaturale dicit id, quod conuenit a natiuitate; sed etiam secundum quod connaturale dicit, esse quid essentialiter per modum principij intrinseci quo supernaturalium operationum. Ratio est clara, nam Christo homini non solum tributa fuit huiusmodi gratia, qua ratione communiter dicitur eam ab instanti, non solū suæ natiuitatis, sed conceptionis, habuisse; sed etiam per illam, tanquam per rationem totalem agendi in ordine radicali supernaturali, essentialiter constitutus fuit in esse principij operatiui quod actionum creatarum ordinis Diuini, & supernaturalis physici. Ergo illa connaturalis fuit ipsi, non solum sumpta connaturalitate primò modo, sed etiam secundo; non enim constituiere posset illum in esse principij quod essentialiter, & intrinsecè ad operandum in ordine supernaturali, nisi illa ab intrinsecò, & essentialiter ipsi connaturalis esset per modum principij quo in eodem ordine.

Obijcies. Potuit a Christo absolute abesse huiusmodi gratia; cum enim se habeat ad gratiam vnionis, vt quædam proprietates naturalis, vt resolut. 1. ex S. Thom. probauimus, potuit non esse cõnaturalis illi, sumpta connaturalitate pro essentia, & pro eo, quod ab intrinsecò conuenit, eo modo, quo cæteræ proprietates se habent in ordine ad rem, cuius sunt proprietates, quæ licet connaturales sint illi, sumpta connaturalitate primò modo non tamen sumpta secundo. Ergo idem dicendum erit de gratia habituali. Respondeo, quod licet gratia habitualis potuerit absolute abesse

esse à Christo, si Christus consideretur in ordine essendi, imò, & in ordine operandi per naturam Divinam, & per naturam humanam actiones moraliter naturales physicè, & supernaturales solum moraliter; si tamen Christus consideretur in esse operatio per naturam humanam actiones physicè supernaturales, sicut de facto illas elicit, nō potuit adhuc absolutè ab illo huiusmodi gratia abesse. Vnde cum diuersitate se habet ad Christum, ac ceteræ proprietates ad rem, cuius sunt tales; etenim hæ ad essentiam se habent connaturaliter prima solum connaturalitate; habitualis autem gratia, secunda, scilicet, pro essentiali, saltè in esse principij; cum enim non sit in Christo aliud, per quod sit principium essentialiter operatum in ordine physico supernaturali, nisi ista gratia, ideò essentialis, & intrinseca est illi in hoc ordine operatio: quando autem dicitur, se habere per modum cuiusdam proprietatis naturalis, intelligendum est sic, quod quia ante hanc gratiam intelligimus in Christo homine aliam, per quam sit in esse constitutus; & postea intelligitur, hanc gratiam adueire illi ut homini, dicitur proprietatis naturalis, quia sequitur essentiam in esse essentia; eo modo, quo anima in esse principij, quo vivimus &c. intelligitur quasi proprietas naturalis ipsius animæ, ut in esse actus corporis physici, &c. consideratur, quod non tollit, quo minus in esse principij radicalis operationis essentialiter conveniat homini, v. g.

Resolutio tertia sit. Gratia habitualis Christi ita copiosa fuit in illo, ut excederet omnem gratiam, tam hominū quam Angelorum; quod licet ut in certum iudicet Lorca hic disp. 42. num. 13. probabile tamen, & pium iudicat, tantam, & maiorem esse. Cuius ratio congruentiæ est; nam Christus Dominus est fons, & caput, qui propinquius accedit ad primum fontem totius gratiæ. Ergo verisimiliter credi potest in eo fuisse tantam, imò maiorem, quam in omnibus suis membris, propter immediatum accessum ad verum lumen.

Sed de hoc iterum sermo reddibit
disputatione sequenti.

DISPUTATIO II.

*Circa questionem septimam, & octavam,
S. Thomæ.*

*De gratia capitis, & virtutibus Christo
convenientibus.*

PRO Disputationis claritate observo prius; quod licet S. Thomas, & cum eo communiter Authores, prius de virtutibus Christo convenientibus, quam de gratia capitis sermonem instituant, siquidem de illis in quæst. 7. art. 2. & deinceps, de hac autem in quæst. 8. per totam, & locis, in margine utriusque quæstionis egit; quia tamen *Gratia capitis in Christo eadem est secundum essentiam, ac personalis, quæ eius anima est instituta, diuersa solum secundum rationem.* ut dicit idem Angelicus Præceptor, quæ 8. art. 5. in corp. ideo ut cōpletam relinquamus tractationem de gratia Christi, prius libuit de illa secundum hunc respectum agere, quam de virtutibus, licet utrumque sub hac disputatione proposita; quam in duas dividemus partes; in quarum prima, de gratia capitis sermonem instituemus; in secunda vero de virtutibus, quæ ad decorem, & pulchritudinem illius animæ spectant. Quo sic observato.

*Prima disputationis pars, de gratia
capitis.*

An, & quorum sit caput Christus Dominus?

QVÆST. I.

IN Hac re, licet omnes conveniant, & tanquam de fide supponant, Christum Dominum, secundum quod homo (sic enim quæstio intelligitur) esse caput totius Ecclesiæ, ut probat S. Th. art. 1. huius quæst. & cum eo omnes Interpretes, iuxta illud ad Ephes. 1. *Et ipsum dedit caput super omnem Ecclesiam.* Quia tamen ad Ecclesiam plura pertinent, nimirum, homines, & inter ipsos iusti, & peccatores fideles, viatores, & beati, imò, & aliquomodo infideles, & omnium quantum ad animas, & quantum ad corpora, & ulterius ad Ecclesiā

An-

Angeli pertinere videantur; ideò licet etiam conveniant Authores, Christum esse caput omnium hominum, pro quo videndus est Cabrera hic in explicatione art. 1. 2. & 3. Sanct. Thom. & Lorca ibid. disp. 44. non tamen omnes asserunt, Christum esse caput Angelorum; plures enim hoc negarunt, de quorum numero sunt Antiodorensis lib. 3. summæ tract. 1. cap. 4. quæst. 2. Gabriel in 3. dist. 13. art. 3. dub. 2. Soto in 4. dist. 49 quæst. 4. art. 2. Driedo de captivitate. & redempt. gen. hum. tract. 2. cap. 2. p. 3. art. 5. licet hic Author, & Gabriel, absolute non negent rationem capitis Christo respectu Angelorū, sed solū quoad influxum in illos; concedunt enim illi rationem capitis secundum dignitatē, & perfectionem, quatenus omnibus illis Prælati sunt, ut optimè Lorca aduertit loc. cit. disp. 45. n. 1. Ast communis sententia docet, Christum Dominum etiam esse caput Angelorum; quam sequuntur Alensis, Bonaventura, Ricardus, Durandus, Paludanus, & alij quam plures. quos citat, refertq; & sequitur Lorca loco citato num. 2. non solum secundum rationem dignitatis, & perfectionis, sed etiam secundum rationem influ-

Quæstionis præambula.

ARTIC. I.

PRO quæstionis intelligentia observo primo ex S. Thom. in hac quæst. 8. art. 1. quod sicut tota Ecclesia dicitur unum corpus mysticum per similitudinem ad corpus naturale hominis, v. g. quod secundum diuersa membra diuersos habet actus; ita Christus Dominus dicitur caput Ecclesiæ secundum eandem similitudinem ad humanum caput: In quo tria possumus considerare, ordinē, scilicet, & dignitatē, quia caput est prima, & præcipua pars humani compositi; perfectionem, quia, nimirum, in capite residet, & vigent omnes sensus, tam interni, quam externi, non autem in cæteris membris; & denique virtutem, quia, nimirum, virtus, & motus cæterorum membrorum, & gubernatio eorū est à capite; & quia contingit aliquid dici caput propter vnam solum, aut alterā ex his proprietatibus, ut varijs testimonijs probat hic S. Th. ideò hæc regula generalis aduertenda est, nimirum, quo

plus aliquid participat de his conditionibus, plus de perfectione capitis participabit.

Observo secundo ex eodem S. Th. art. 3. huius quæstionis. Differentiam maximam, quæ intercedit inter corpus naturale hominis, & corpus Ecclesiæ mysticum, quod membra illius oportet esse simul, membra autem huius nō ita, neq; quantum ad esse naturæ, quia corpus Ecclesiæ constituitur ex hominibus, qui fuerunt à principio mundi vsque ad finem ipsius; neque quantum ad esse gratiæ, quia eorum, qui sunt in vno tempore, quidam gratia carent, postmodū habituri, alijs eam iam habentibus; & secundum utramque rationem dicuntur membra corporis mystici, licet quæ gratia carent minus principaliter, quam qui illā habent; eodem modo, quo in naturalibus corpus minus principaliter dicitur membrū compositi, quā anima; & in supernaturalibus membra, quæ vniuntur per gloriā principaliter talia dicuntur, quam quæ per solam Charitatem vniuntur, & quæ per istam principaliter, quam quæ per solam Fidem cum capite vniuntur: sicut ergo in his casibus non tollitur, quominus omnia hæc absolute membra dicantur corporis naturalis, & mystici; ita licet gratia careant, non ideo excluduntur à ratione membrorum vnius capitis Christi, qui secundum totum tempus mundi tale est, licet sub hac diuersitate graduum, ut hic docet S. Thom. solum enim infertur ex eo, quod gratis careant, non esse membra viva, quod à gratia provenit.

Observo tertio cum Vazquez hic cap. 1. §. *Vera sententia*, & Lorca etiam hic disp. 44. n. 6. controuersiam esse de voce: *An Christus dicatur simul caput, & membrum*; nam licet 1. ad Corinth. 12. dicatur: *Vos estis corpus Christi, & membra de membris.* Ex quo loco aliqui colligant, esse Christū etiā membrū, aliās non dicerentur membra de membris; hic tamen locus plures habet apud Patres expositiones, quæ videri possunt apud huiusmodi Authores locis citatis; iuxta quas quæstio videtur de nomine; nā si nomine Ecclesiæ intelligatur corpus prout distinguitur cōtra caput, nō potest Christus dici membrū; sicut nec in naturalibus caput potest dici membrū corporis, si corpus intelligatur pro omnibus

V

par-

partibus a capite; si autem nomine corporis intelligatur totum aggregatum ex alijs membris, & capite, sic optimè potest dici Christum membrum Ecclesie, eo modo, quo in naturalibus, caput etiam dicitur membrum corporis, si corpus intelligatur pro aggregato ex omnibus partibus, & capite. Præterquam quod, si locus ad Corinth. intelligatur secundum diuersam rationem, & respectu diuersorum, nõ videtur posse negari, Christum Dominum, & caput dici, & membrum nuncupari; nam sicut in naturalibus id, quod est caput respectu vnus familiarum, dicitur membrum respectu Rectoris ciuitatis; ita per hunc modum, vt ait S. Thom. ar. 1. ad 2. *Nihil prohibet, caput Christi esse Deum, ac proinde Dei membrum, cum tamen ipse Christus sit caput Ecclesie.* Quibus sic obseruatis.

Resolutio questionis quoad homines, tam quoad animas, quam quoad corpora.

ARTIC. II.

Resolutio nostra sit. Christus Dominus, vt homo, est perfectissime caput totius Ecclesie, prout includit omnes homines in diuersis temporibus exituros, non solum quantum ad eorum animas, sed quantum ad eorum corpora; licet diuersimode tale dicatur, iuxta diuersitatem perfectionis naturalis, aut supernaturalis membrorum, iuxta modum explicatum art. præced. §. *Obseruo secundo.* Est expressa apud omnes Theologos sequentes S. Thom. q. 8. art. 1. 2. & 3. vbi omnes partes resolutionis nostræ eruditè explicat. Probatur etiam præclaro testimonio August. in explicatone Psal. 36. in hæc verba prorumpentis: *Caput nostrum Christus est, corpus capitis illius nos sumus: nõ quid soli nos, & non etiam illi, qui fuerunt ante nos, omnes, qui ab initio seculi fuerunt iusti, adiunctis etiam legionibus, & exercitibus Angelorum, vt illa vna ciuitas fiat sub vno Rege, & vna prouincia sub vno Imperatore.* Qui locus expressus est, etiam pro resolutione articuli subsequenti.

Probatur ratione, & simul explicatur resolutio; nam id est perfectissime caput respectu alicuius, quod respectu illius habet, & exercet tres condiciones

requisitas ad caput relatas art. præced. §. *Obseruo primo.* Iuxta doctrinam S. Thom. ar. 1. Atqui Christus Dominus, vt homo, omnes illas exercet respectu totius Ecclesie, prout includit omnes homines in quocumque tempore exituros, non solum quantum ad eorum animas, sed etiam corpora; licet diuersimode iuxta diuersitatem gradus perfectionis. Etenim rationem *ordinis*, & *dignitatis* exercet respectu quorũcũq; quia in Ecclesia est dignior pars, & perfectior, ad quã omnes alie partes ordinem dicunt, cognoscendo suam indignitatem cõparatione illius: rationem etiam *perfectionis*, quia in omni genere perfectionis perfectissimus est præ cæteris, iuxta illud: *In quo omnis plenitudo gratie, & donorum inhabitat.* Non autem in alia parte huius corporis mystici reperitur: rationem denique virtutis influendi etiam exercet, nam licet virtus influendi motus supernaturales per modum causæ principalis à Deo sit, per modum autem instrumentalis à Christo Domino media eius humanitate: *In quantum humanitas instrumentum fuit Diuinitatis eius.* Vt inquit S. Thom. ar. 1. ad 1. Quod autem diuersimode illas exercet respectu diuersorum hominum, videlicet, fidelium, aut infidelium, sicut respectu animarum, & corporum, solum arguit non esse eodẽ modo caput omnium in quocumque statu, non autem absolute negat rationem capitis, vt liquet ex illo 1. ad Thimot. 4. *Saluator omnium hominum, & maxime fidelium.* Et ex illo 1. Ioan. 2. *Ipsa est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris tantum, sed etiam pro totius mundi.* Ergo Christus Dominus vere caput est omnium hominum in quocumque tempore existentiam, & animarum, & corporum, secundum diuersitatem explicatam.

Nec valet, si obijcias illud de primis Parentibus communiter adductum, quorum videtur Christum non posse esse caput, saltẽ in statu innocentie. vt potè in illos non influxit illam felicissimam status innocentie gratiam, iuxta communio sententiam Thomistarum, in qua non fuit illis collata ex meritis Christi. Nam licet hæc sententia vera sit (quod modo non definio, iã enim de hoc dixim⁹ ad q. 1. disp. 1. q. 6. ar. 4. a §. *Oppouunt sexto.* Plures etiã grauissimi Thomistæ asserunt, collatam fuisse ex me-

meritis Christi in intentione Dei præuis) adhuc tamen non potest, aut debet negari Christo homini ratio capitis in illo statu; solum enim sequitur non esse caput perfectissimum, iuxta omnes conditiones supra positas, non autem non esse tale absolute secundum *dignitatem*, & *ordinem*, quatenus ordinabantur ad vnam supernaturalem finem cum Christo Domino, in ordine ad quem finem maiorem dignitatem, & perfectionem habet; ac proinde erat sufficiens ratio ad hoc, quod caput eorum diceretur, licet non in omni sensu, vt potè deficiebat illi ratio influxus originalis iustitiæ; neque enim, vt dicatur caput absolute, necessarius est influxus spiritalis vitæ; etenim, vt asserit Lorca hic disp. 45. num. 15. Christus Dominus est caput omnium naturalium rerum ratione imperij, & supremæ potestatis, quam supra omnia habet, ratione cuius imperabat ventis, & mari, & obediebant ei, & tamen non habebat influxum spiritalis vitæ; & sic etiam dici potest caput infidelium, imò, & damnatorum.

Pro quo non abste erit doctrina, quæ modo mihi occurrit, nimirum propriissime Christum esse caput, quasi polyticum, quatenus imperat, & potestatem habet, damnatos in perpetuis cruciatibus conseruare, vt potè eorum Iudex iustus; nam licet S. Thom. ar. 3. in fine corp. doceat: *Eos totalitèr desinere esse membra Christi.* Ly totalitèr. Solum negat rationem membri spiritalis, tam actu, quã potentia, de quo solum est sermo in ar. & de quo etiam plura Patrum testimonia locuntur, quia, nimirum, iam non sunt in potentia adhuc, vt Christo vniamur in esse spiritali, non tamen negat rationem membri absolute; ac proinde nec Christo debet negari ratio capitis absolute, secundum rationem imperij, & supremæ potestatis, qua illos detinet in perpetuis cruciatibus, sed potius, imò & rigorosius pro illo statu damnationis exercet illam rationem capitis circa illos, quam circa alios, qui sibi vniantur; sicut in corpore monastico, v. g. Religionis Superior dicitur caput totius cõmunitalis, & circa aliquas personas illius, si prudenter se gerere sciat, maiori connatu, & minori cum formidine exercet vim, quam habet capitis impera-

di, coercendi, puniendi, & alia huiusmodi propria iudicis, & capitis, quã circa alias, vt potè maiori cõ aliaqua reuerentia (si conditionalempositã seruet,) se gerere debet cõ subditis in dignitatibus præ alijs cõstitutis; etenim quo magis dignitas subditi crescit, eo minui videtur, quoad humanam æstimationem (in qua cõsistit moralitas capitis, & membri, secundum rationem imperij, & gubernationis exterioris) ratio subiectionis ad superiorẽ, & ratio capitis à superiore aliquantulò quoad æstimationem videtur abiciari; licet absolute sit verum semper, esse caput cuiuscumque personæ communicatis. Ex quo etiam exẽplo videtur non esse ita rigorose Christum caput primorum Parentum secundum rationem influxus spiritalis (si vera est sententia, non influxisse in illos aliquid pertinens ad vitam hanc) vt potè tam in naturalibus, quam in supernaturalibus, ita digni constituti fuerant immediate à Deo, vt licet dignior semper Christus præ illis fuerit; qua ratione sufficit, vt absolute caput eorum esset; nihilominus non ita perfecte esset caput eorum, quã cæterorum hominum, quia nimirum accedere videbantur ad dignitatem Christi propinquiori quodammodo præ alijs. Eo enim probat S. Thom. ar. 4. Christum esse caput Angelorum, non ita proprie, ac hominum: *Quia propinquius se habet ad Deum, & perfectius participat dona ipsius, non solum quam homines, sed etiam quam Angeli.* Ergo si Angeli propinquiores sunt Christo, quam homines, non ita proprie erit caput Angelorum, quam hominum. Eo enim Angeli min⁹ habent rationem membri, quia propinquius accedunt ad dignitatem, & perfectionem Christi; eo enim etiam abdicari videtur ratio membri respectu capitis, quo magis membrum accedit ad perfectionem, & dignitatem capitis: ac per consequens, quia parentes primi propinquiori modo se habebant ad dignitatem, & perfectionem Christi, minus participabant de ratione membrorum, quam cæteri homines, qui non ita perfecte accedunt ad Christi dignitatem; ac per consequens, cum sufficienti ratione, vt quasi abdicetur à capite in morali æstimatione ipsa ratio capitis aliquantulò respectu horum membrorum.



Resoluitur quæstio quoad Angelos.

ARTIC. III.

Resolutio prima sit. Christus Dominus est vere, & propriè caput Angelorum, secundum rationem perfectionis, & dignitatis, & secundum influxum imperij, & exterioris gubernationis. Est de fide resolutio apud Lorca loc. superi^o cit. & apud M. Godoy disp. 29. §. 6. nu. 91. iuxta illud Matth. ult. *Data est mihi omnis potestas in Cælo, & in terra.* Et iuxta illud etiam Matth. 4. *Accesserunt Angeli, & ministrabant ei.* Quod nequit intelligi, nisi secundum rationem perfectionis, & dignitatis, & externæ gubernationis Christus Dominus caput esset illorum; neque enim quis ministrare consuevit, quem non cognoscit perfectiorem, & digniorem, saltè in quoad esse gubernationis externæ, scilicet, ratione officij.

Resolutio secunda sit. Christus Dominus propriè est caput Angelorum, quatenus est caput Ecclesiæ, in qua Angeli includuntur. Est etiam certissima resolutio, & ut aduertit Lorca disp. 45. nam. 4. absque temeritatis nota negari non potest; quam probat aliquibus Sacrae Scripturae testimonijs; pro qua facit, & sufficit modò autoritas Augustini à nobis adducta artic. præced. §. *Resolutio nostra.* Adiuncta ratione S. Th. in hoc artic. quæ talis est. Vbi vnum est corpus, necesse est, vnum constituere caput illius: Atqui Ecclesia sit. vnum corpus mysticum ex hominibus, & Angelis; etenim tunc sit similitudinariè ad corpus naturale vnum corpus mysticū, quando datur aliqua multitudo ad aliquem, & eundem finem ordinata secundum diuersos cuiuscumque membri actus; idem autem est finis, ad quem ordinatur multitudo hominum, & Angelorum, scilicet, fruitio Dei. Ergo tota hæc multitudo constituit vnum corpus; ac per consequens, Christus constitui debet huius corporis caput.

Si autem dicas, non conuincere argumentum quoad Angelos, eo quod Angeli non sunt eiusdem naturæ cum

Christo, quales sunt homines, quod requiritur ad rationem capitis, & membri. Contra est. Nam non potest negari, Deum propriissimè esse caput, tam hominum, quam Angelorum; & nihilominus non est Deus eiusdem naturæ cum illis. Ergo licet Christus non sit eiusdem naturæ cum Angelis, poterit eorū esse caput propriè: & ratio vtriusque est, quia ad rationem capitis sufficit conformitas in natura intellectualli cū membris, vt inquit Sanct. Thom. loc. cit. ad 1. *Ratione huius conformitatis Christus dici potest caput Angelorum, licet deficiat conformitas, quantum ad corpus.* Præterquam quod potest dici cum eodem Sanct. Th. in 3. dist. 13. q. 2. art. 2. *Quod licet absolute caput sit Angelorum, non tamè ita propriè ac hominum; quia cū hominibus conuenit etiam secundum speciem in natura; cum Angelis autem non secundum speciem, sed secundum genus.*

Resolutio tertia sit. Christus Dominus est caput Angelorum propriè, etiā secundum rationem influxus, scilicet, spiritualis, licet non ita propriè, ac est secundum hanc rationem caput hominum. Sic tenet R. & Illustrif. M. Godoy loco proxime citato num. 95. Hæc resolutio tantum habet certitudinis, quantum habet opinio, quæ asserit gratiam non esse collatam Angelis ex meritis Christi. Est expressa Sanct. Thom. pluribus in locis, vt quæst. 29. de verit. art. 1. ad 5. & art. 4. ad 5. Vbi non tribuit Christo alium influxum in Angelos, quam illuminationem, & expressus in 3. dist. 13. quæst. 2. artic. 2. quæst. 1. postquam statuit conclusionem eisdem ferè verbis, ac nos ipsi statim, probat: *Secundo sic, quantum ad influentiam, quia non influit in Angelos, remouendo prohibens, aut merendo gratiam, aut orando pro eis, quia iam Beati sunt, si in his, quæ ad actus hierarchicos pertinet, secundum quod vnus Angelus illuminat alium, purgat, perficit, vt in 2. dist. 9. art. 2. dictum est, & concludit: Hoc enim multo eminentius à Christo recipiunt.*

Ex quibus verbis sic compono discursum; Sanct. Thomas asserit, quod licet Christus Dominus non influat in Angelis gratiam, sicut in hominibus, nec pro illis oret, sicut pro istis; nihilominus tamen aliquem influxum spiritualem

con-

concedit Angelis à Christo deriuatum, scilicet, eminentialis ille modus illos illuminandi: Quam influentiam etiam concedit in hoc art. 4. dicens: *De eius influentia non solum homines recipiunt, sed etiam Angeli.* Atqui Christus, ideo habet rationem capitis respectu hominū secundum rationem influxus spiritualis, quia influit in illos dona spiritualia, gratia, scilicet, & donorum. Ergo quia in Angelos influit spiritualement illuminatorem eminentiori illo modo, erit caput eorum secundum rationem influxus spiritualis: quod autem non influat in illis, sicut in hominibus, ratione gratia, & aliorum donorum (iuxta illam sententiam) solum arguit, non exercere circa Angelos tam propriam capitis rationem, secundum rationem influxus spiritualis, ac circa homines.

Pro quo, & totius huius quæstionis maxima intelligentia, hanc quæso perpendite doctrinam. Quod sicut in republica humana, v. g. commonitatis alicuius Religionis (si bene ordinata, & directata sit) superior, (qui caput est cuiuscumque personæ illius) circa diuersas personas, iuxta proprias vniuscuiusque dignitates, & officia, diuersimode munus capitis, quoad externam gubernationem, exercet; eo quod communitalis membra nunquam paria sunt, quod sufficit, vt dicatur, quæsi abdicari aliquid capitis à superiore in ordine ad vnas personas; quo enim magis vilescit membrum, magis crescit in æstimatione hominum ratio capitis, ac proinde, quod exerceat totam vim coactiuam, & directiuam, quam habet, nihil nouitatis, & admirationis in aliorum animos causat; & quo magis membrum in dignitate crescit, (à quocumque proueniat huiusmodi dignitas) minui videtur in hominum æstimatione ratio capitis respectu illius membri, eo quod quo magis accedit ad dignitatem capitis, magis participat de illa, & abdicat à propria, vt ex S. Thoma art. præced. probauimus, ac proinde quod exerceat totam suam vim directiuam, & coactiuam in exteriori gubernatione caput cum hoc membro, tantam nouitatem, & admirationem causare solet in aliorum animis, vt quam pluries pax, ita in commonitatibus necessaria, conu-

Ita ergo in proposito in hac Ecclesiæ republica, quia Diuino modo ordinata est à supremo omnium capite Deo, à quo Christus Dominus constitutus est caput illius in ordine spirituali, diuersimode se habet circa diuersa membra; etenim licet tam homines, quam Angeli sint huius capitis membra, secundum omnem rationem dignitatis, perfectionis, & influxus spiritualis, aliter, tamen, & aliter; homines enim sunt membra villioris conditionis, quam Angeli, eo quod sicut Christus propinquius accedit ad verum caput super omnia Deū, quam Angeli, ita Angeli propinquius accedunt ad Deum, quam homines, non mirum, quod Christus circa homines propriissimè rationem exerceat capitis, vtens sua dignitate, & gubernatione maxima spirituali influendo in illos, non solum dona aliqua supernaturalia, sed gratiam, & gloriam essentialem; Angeli autem cum in hac Ecclesiastica republica grauissima membra sint, & præ hominibus nobilitate præditi, non mirum, quod licet absolute caput eorū etiam sit, non ita propria exerceat capitis rationem, non solum ordine perfectionis, & dignitatis, sed nec influxus spiritualis, influendo in illos, non gratiam, & gloriam essentialem, sed tantum illuminationem aliquam supernaturalem, & aliquam gloriam merè accidentalem; etenim quo magis membra participant de perfectione capitis, eo in morali æstimatione abdicari videtur à capite aliquid illius circa membra; & ob id Sanct. Thom. in 3. loc. cit. in hoc art. 3. §. *Resolutio tertia.* Probauit Christum non ita propriè esse caput Angelorum, ac hominum, quia nimirum sciebat, Angelos, vt potè ita nobilitate præditos spiritualiter, non indigere, nec dirigi debere æquali directione in esse spirituali, ac homines villioris conditionis, sed solum aliquam illuminationem spirituali.

In calce articuli subiungo, cum M. Godoy loco citato num. 125. & 126. Luciferum supremum omnium malorum, esse caput omnium malorum in quoad externam gubernationem, eo modo, quo quilibet Prælatus est caput multitudinis sibi subiectæ, vt docet S. Th. hic art. 7. cuius ratio est, quia ad gubernatorem pertinet, eos, quos guber-

V 3

nat,

nat. ad suam finem perducere, finis autem sup̄æ ni Dœmonis est auertere a Deo creaturam rationalem, qui finis est eius. Imò etiam Anthichristus caput dicitur omnium malorum, saltem secundum malitiæ perfectionem præ omnibus, quod etiam docet S. Thom. art. 8. ex illo ad Thesalon. 2. *Ostendens se tanquã sit Deus.* vbi Glossa Ordin. ibid. *Sicut in Christo omnis plenitudo diuinitatis inhabitauit, ita in Anthichristo omnium malitiarum plenitudo; non ita, quod humanitas eius sit assumpta a Diabolo in unitatem personæ, sicut humanitas Christi a Filio Dei, sed quia Diabolus suam malitiã ei influit suggerendopre omnibus alijs.* Aliqua autem, quæ contra huiusmodi dicta afferri solent, fere soluta manent ex dictis a nobis in quæst. hac, & clarius in S. Thom. duobus art. citatis.

A quam gratia habeat Christus Dominus rationem capitis?

QVÆSTIO II.

IN Hac re fere communis est Theologorum sensus, Christum Dominum habere rationem capitis à gratia habituali. Sic Alensis 3. par. quæst. 11. memb. 3. Bonaventura in 3. dist. 13. art. 2. quæst. 2. Ricardus, & alij, quos refert Lorca hic disp. 46. num. 2. & partim sequitur num. 6. idem docet R. & Illustrif. M. Godoy disp. 28. §. 4. num. 39. A gratia verò vnionis esse Christum Dominum caput, docuerunt Vazquez hic disp. 48. Suarez disp. 23. Ragusa quæst. 8. art. 5. Hurtado disp. 7. diffic. 25. quos etiam in parte sequitur idem Lorca loco citato. A quo potest deduci sententia media inter vtrâque, scilicet, quod gratia capitis componatur ex vtrâque gratia, ab habituali, vt a principio elicente substantiã actus meritorij & a gratia vnionis, vt causante dignitatem infinitam meritoriã, sic tenet Granados contr. 1. de incarnat. tract. 7. disputat. 6. conclus. 4. pro illa referens Valentiam, & alios, & ad hanc sententiam potest reduci M. Ioan. a S. Th. quatenus hic disp. 10. ar. 1. docet, quod gratiam Capitis habet Christus a gratia habituali, non secundum se præcisse, sed vt coniuncta ad personam diuinam, seu

gratiam vnionis, & fere idem tenet no-ster Auersa hic quæst. 8. sect. 2.

Quæstionis præambula.

ARTIC. I.

PRO Quæstionis intelligentia obseruatio prius id, quod ex S. Thom. in hac disp. obseruatum reliqui, nimirum eandem esse secundum essentiam in Christo gratiam capitis, & gratiam singularis personæ, diuersam solum secundum diuersos respectus; imò, & gratia vnionis eadem est cum vtrâque secundum rem, & essentiam, diuersa solum secundum rationem, quod etiam obseruauit Angelicus Præceptor; tum in disput. quæst. 29. cuius titulus: *Num in Christo requiratur aliqua gratia habitualis, ad hoc vt sit caput?* in conclusionem, & in corp. per hæc verba, *Vna, & eadem gratia habitualis in Christo dicitur gratia vnionis, in quantum congruit naturæ Diuinitati vnitæ, & capitis, in quantum per eam fit refusio in alios ad salutem, singularis verò personæ, in quantum ad opera meritoria proficiebat.* Tū etiam in 3. dist. 13. quæst. 2. art. 2. in resolutione ad quæstionem primam, in quibus locis, licet etiam confundat gratiam vnionis cum duabus alijs assignatis, non tamen ita propriè conuenit esse idem cum illis sicut ipsi conuenit inter se; nam vt explicat quæst. 8. huius 3. partis art. 5. ad 3. *Gratia personalis, & gratia capitis conueniunt in essentia habitus, eo quod vtrâque ordinatur ad aliquem actum, non autem gratia vnionis, cum non ordinatur ad actum, sed ad esse personale; sed quodammodo potest dici eadem cum illis, scilicet, prout facit congruitatem quædam ad vnionem.* Vt ipse explicat conformiter ad verba relata. Quo sic obseruato.

Deciditur resolutorie quæstio.

ARTIC. II.

Resolutio prima sit. Christus Dominus habet rationem capitis secundum dignitatem, & excellentiam à quamque ex his assignatis gratijs. Ratio est clara, nam secundum quamlibet superat dignitate, & excellentia cæteros quos-

quoscumque iustos, iuxta illud: *In quo habitat omnis plenitudo Diuinitatis.* Ergo intentum.

Resolutio secunda sit. Christus Dominus habet rationem capitis, secundum influxum, tam à gratia vnionis, scilicet, Deitate, quam a gratia habituali. Primo, quia est expressa mens S. Th. in disput. loc. sup. cit. ad 1. vbi postquã distinxit duplicem plenitudinem in Christo, scilicet, diuinitatis, & gratiæ, secundum quam dicitur plenus gratiæ, concludit: *Hæc autem secunda* (scilicet gratia habitualis) *a prima derivatur* (scilicet a Deitate) *& per eam gratia capitis completur.* Quæ vltima verba sic pondero. Gratia capitis in Christo, à qua omnes accepimus, completur per habitualem. Ergo habet rationem capitis, tam à gratia vnionis, scilicet Deitate, à qua derivatur habitualis, quam ab hac habituali deriuata; non enim, hæc posset complere gratiam capitis in Christo, nisi supponeretur cum aliqua gratia capitis, qua completur; sicut substantia non completet substantiam in esse substantiæ, nisi supponeret illam formalitè in esse substantiæ.

Secundo ratione sic. Ratio capitis secundum rationem influxus illa dicitur, ratione cuius influit caput in eius membra, vt in capite monastico videre licet; atqui nisi Christus haberet sibi vnitam Deitatem, non influeret in eius membra dona supernaturalia gratiæ: *Interior autem influxus gratiæ, non est ab aliquo nisi à solo Christo; cuius humanitas, ex hoc quod est Diuinitati coniuncta, habet iustificandi virtutem,* inquit S. Thom. in hac quæst. art. 6. nec si caret gratia habituali, eius virtus influendi exerceretur in mēbra; ratione enim huius gratiæ nobis meruit Christus Dominus dona supernaturalia, tanquam per rationem inflēdi per modum principij quo physicè supernaturalis, & ab hac omnes accepimus, iuxta illud Apostoli ad Colotenses. 1. vt explicat S. Th. cum communi Patrum loc. cit. Ergo tam à gratia vnionis, scilicet Deitate, quam ab habituali habet Christus Dominus rationem capitis secundum influxum.

Resolutio tertia sit. Ratio capitis in Christo secundum influxum proueniens a Deitate non est eodem modo,

ac ratio capitis secundum influxum proueniens a gratia habituali. Hæc resolutio sola explicatione indiget. Etenim ratio influxus (in exercitio, de quo solum est sermo) in Christo capite proueniens a Deitate sibi vnita, solum est moralis, quatenus ratione huius coniunctionis elicibat opera infiniti meriti in nos, si aliàs possibile esset; influxus autem proueniens a gratia habituali, est supernaturalitè physicus, quatenus ratione illius elicibat opera physicè supernaturalia, & meritoria præmi) proportionati in ordine ad nos, tanquam ad membra; nam vt inquit S. Thom. loc. cit. in disp. ad 4. *Quamuis meritum Christi quandam infinitatis rationem habeat ex dignitate personæ,* (scilicet in esse morali) *tamen rationem meriti habet à gratia habituali, sicut qua meritum esse non potest, scilicet, secundum esse physicum supernaturali.*

Resolutio quarta sit. Licet ratio capitis, secundum rationem influxus interioris, solum sit proprium Christo, secundum quod influit in membra intrinseca dona supernaturalia; secundum rationem autem influxus quasi extrinseci, mouendo, & persuadendo ad ea, quæ sunt gratiæ, etiã alijs à Christo conuenit, nimirum, Prædicatoribus, & alijs huiusmodi; & alterius quoad exterioriorem gubernationem Ecclesiæ ratio capitis etiam conuenit alijs à Christo, nempe, Summo Pontifici respectu totius Ecclesiæ, Episcopis in suis Diocessibus, & sic de alijs. Quam doctrinã expressit clarè Sanct. Thom. art. 6. huius quæst. vbi expressit modum, quo differentèr conueniat ratio capitis respectu Ecclesiæ Christo, ac alijs per hæc verba: *Primo quidem quantum ad hoc, quod Christus est caput omnium eorum, qui ad Ecclesiam pertinent, secundum omnem locum, tempus, & statum; alij autem homines dicuntur capita, secundum quada m specialia loca, sicut Episcopi suarum Ecclesiarum, vel etiam secundum determinatum tempus, sicut Papa est caput totius Ecclesiæ tempore sui Pontificatus; & secundum determinatum statum, scilicet, prout sunt in statu viatoris. Alio modo, quia Christus est caput Ecclesiæ propria virtute, & auctoritate; alij vero dicuntur capita, in quantum vicem gerant Christi.*

Disputationis secunda pars.

De virtutibus Christo conuenientibus.
Quanam virtutes animæ Christi
conueniant?

QVÆST. III.

IN Hac re varij varia dixerunt iuxta varietates virtutum, quod videri potest apud Authores, præcipuè Lorca hic disp. 38. & noster Auerſa hic quaest. 7. sect. 2. omnes tamen conueniunt, virtutes illas cuiuscumque speciei, quæ statui beatitudinis non repugnant, perfectissimo modo fuisse in Christo, quod vt certissimum supponit Lorca, cum reliquis Authoribus; quæ vero repugnantiam dicant, quæ non, ex dicendis a nobis in hac quaestione colligi poterit; non enim vacat modò in re tam parui momenti diuersa Authorum placita recitare.

Quaestionis præambula.

ARTIC. I.

PRO quaestionis intelligentia obseruo prius. Ex varijs generibus, & virtutum diuisionibus, de quibus 1. 2. a quaest. 57. vsque ad 62. principales, & vt prout ad præsens pertinent, esse virtutes Theologicas, quæ immediate respiciunt Deum, vt obiectum, vt Fides, Spes, Caritas; & virtutes morales, inter quas aliæ sunt supernaturales per modum proprietatum, ideo infusas vocamus, eo quod cum gratia simul infunduntur, vt docet S. Thom. hic art. 2. aliæ sunt morales naturales, quas ideo acquisite vocamus (quia per accidens infundi possunt) eo quod nostris actibus acquiri, & adiuuari possunt, quarum species quam plurimæ sunt, quibus tot virtutes morales infusæ respondent, vt castitati acquisitæ castitas infusa, temperantiæ acquisitæ temperantia infusa, & sic de cæteris, quas, ne fastidium generem, innominatas relinquo. Quo sic obseruato.

Quidnam dicendum de virtutibus Theologicis?

ARTIC. II.

PRO Cuius luce statuo prius. Ex virtutibus Theologicis nullatenus posse negare Christo Charitatem, siquidem huiusmodi virtus, non solum non oppositur statui beatitudinis, sed si non haberet illam, complete Beatus non esset; actus enim amoris, quo ardentissime Deum super omnia diligimus, complementum est beatitudinis, vt ad 1. 2. docet S. Th. ac proinde habitus Charitatis, à quo ortum habebat hic tam ardentissimus actus, non est negandus animæ Christi Domini. Quo sic statuto.

Resolutio nostra sit. Fides, & Spes Theologica, tam quoad actus quam quoad habitus, relegandæ sunt a Christo Domino, est communis apud Authores resolutio, & eam tenet nouissime M. Godoy, hic disp. 24. §. Vltimo num. 85. & 86. Est expressa S. Thom. art. 3. & 4. cuius ratio vtriusque est, quia Fides Theologica tendit circa rem non visam, qua propter vocatur ad Heb. 11. *Argumentum non apparentium*. Spes autem circa rem non obtentam per aliquem actum, qua propter dicitur ad Rom. 8. *Quod videt quid, quid sperat?* at qui fides Theologica non est de quocumque non viso, sed solum de Deo. Spes autem, in quantum est virtus Theologica, non est de quocumque non obtento, sed de Deo, cuius fruitionem homo per Spei virtutem principaliter expectat, vt inquit S. Thom. art. 4. Cum ergo Christus ab instanti suæ conceptionis Deum clare videret, & illum per fruitionem obtineret, quod vtrique virtuti opponitur, releganda vtraque videtur a Christo, non solum quoad actus, sed quoad habitus.

Obijcies primo. Poterat Christo fieri reuelatio obscura eorum, quæ non videbat in Verbo, vt potè plura non vidit, cum non comprehenderet illud, & sperare gloriam sui corporis, cum non obtineret illam ab instanti suæ conceptionis. Ergo potuit circa illa obiecta habere actum Fidei, & circa hoc Spei actum exercere. Respondetur, quod, & si Christo

sto Domino potuerit fieri reuelatio eorum, quæ non videbat in Verbo, & sperare gloriam corporis; non ideo circa illa obiecta exercuit verum actum Fidei Theologicæ, eo quod illa obiecta non pertinebant ad obiectum Fidei primum, sed secundarium; nec circa gloriam corporis actum Spei proprium propter eandem rationem; quia Spes, vt est virtus Theologica, non respicit beatitudinem corporis, sed animæ, vt docet Sanct. Thom. art. 4. ad 2. quod si in corp. art. insinuare videtur, esse actum Spei in Christo circa aliqua, quæ nondum erat adeptus, intelligendus est de Spe impropiè, vt dicit quendam actum desiderij cum expectatione futuri euentus, vt explicat Caiet. & Lorca hic disp. 38. num. 15.

Obijcies secundo. Christus Dominus habuit meritum Fidei, & meritum Spei, cum enim non docuerit id, quod non habuerit, iuxta illud Act. 1. *Cæpit Iesus facere, & docere*. Sicut docuit nos mereri merito Fidei, & Spei, ita, & ipse idem meritum habuisse. Ergo Christus Dominus habuit habitum Fidei, & Spei, quibus sibi mereretur, & quibus nos docuit mereri. Respondetur, quod licet Christus Dominus habuerit meritum Fidei, sicut, & Spei, non ideo habuit huiusmodi habitus, aut actus; sed huiusmodi meritum in hoc stetit, quod habens plenissimam obedientiam Deo, iuxta illud ad Philipen. 2. *Factus est obediens usque ad mortem*, habuit meritum vtriusque virtutis, sicut, & cæterarum, quæ in ipso non fuerunt, in qua obedientia meritum cuiuscumque continebatur; ac proinde nihil docuit ad meritum pertinens, quod ipse excellentius non impleteret, vt docet, & concludit S. Thom. art. 3. ad 2.

Quidnam de virtutibus moralibus dicendum?

ARTIC. III.

PRO cuius luce statuo prius. Virtutes morales per se infusas idem obiectum materiale habere, ac virtutes morales per se acquisite, singulæ singulis correspondentes. v. g. virtus castitatis infusæ circa idem obiectum materiale versatur, ac castitas acquisita, nimi-

rum circa honestatem propriam huius virtutis, cum diuersitate in ratione formali, nam infusæ per se respiciunt honestatem moralem supernaturalem, prout habet conuenientiam cum natura rationali, non quomodocumque, sed vt eleuata per gratiam; acquisitæ autem respiciunt honestatem moralem, secundum suam præcisam rationem naturalem, prout habet conuenientiam cum natura rationali, secundum esse naturale præcisè considerata. Quo sic statuto.

Resolutio prima sit. Christus habuit ab instanti suæ conceptionis omnes virtutes morales per se infusas, quæ statui beatitudinis, & vnionis hypostaticæ non repugnabant, sic cõmuniter Theologi cum nostro Auerſa hic q. 7. sect. 2. Cuius ratio est, quia ab instanti suæ conceptionis habuit gratiam habitualem, ad quam, vt quædam proprietates in ordine supernaturali secuntur virtutes per se infusæ, vt per illas eliceret operationes in quacumque materia morali ex morio supernaturali. Ergo non defuerunt illi huiusmodi virtutes morales per se infusæ. Consulto dixi: *Quæ statui beatitudinis, & vnionis non repugnabant*. Propter aliquas virtutes, quæ cum hoc statu repugnantiam dicunt, vt Pœnitentia, quæ nullatenus potest concedi Christo, vt communis est sententia cum nostro Auerſa loco proxime citato, vt potè, cum eius obiectum sit proprium peccatum, saltè possibile, & Christus Dominus non potuit peccare ratione vnionis hypostaticæ, non fuit in ipso talis virtus, & si quæ sunt aliæ huius repugnantiam per se ferètes, nisi casu, quo Pœnitentia cum Charitate, aut Religione confunderetur, quo admissio, vt plures probabiliter admittunt, non erit neganda Christo, licet semper negaretur, secundum quod exercet rationem Pœnitentiæ.

Resolutio secunda sit. Christus Dominus habuit etiam virtutes morales per se acquisite, quæ statui beatitudinis, & vnionis non repugnabant, est cõmunis cum nostro Auerſa, vbi supra. licet hæc resolutio aequalitè displiceat Lorcæ disp. 38. num. 21. num. autem seq. in fine eam etiam probabilem reputat. Cuius ratio est, quia semel admissis virtutibus infusis per se moralibus, quæ

quæ principia sunt operatiua in materia morali ex motiuo supernaturali, videatur imperfectioem dicere in Christo virtutes morales per se acquisitæ, vt potè principia operatiua ex motiuo solo naturali in materia morali: quæ est ratio, quare displicuit hæc resolutio nostra huic Authori.

Attamen non est facile probare hanc imperfectioem operandi ex motiuo naturali in materia morali esse priuatiam, & formalem comparatione ad modum operandi ex motiuo supernaturali in eadem materia. Ex eadem enim ratione posset probari non esse in Christo virtutes morales per se infusæ; nam licet perfectus sit modus operandi ex motiuo supernaturali creato, quod proprium est virtutum moralium per se infusarum, comparatione autem ad modum operandi supernaturali ex motiuo increato, imperfectus est, ac proinde sola virtus Charitatis in Christo esset, sicut ergo imperfectus iste modus operandi comparatione ad modum operandi per charitatem, non arguit imperfectioem, quæ sufficiens sit ad tollendum a Christo virtutes morales per se infusæ; ita modus imperfectior operandi proprius virtutum moralium per se acquisitarum, comparatione ad modum operandi perfectiorum per virtutes morales per se infusæ, non arguet imperfectioem, quæ sit sufficiens ad tollendas virtutes morales per se acquisitas. Et ratio omnium est, quia vnaquæque in sua linea perfectionem habet sibi debitam, neque enim Equus, ex eo quod non ita perfectus sit, ac homo, imperfectus dicitur.

An Christus has virtutes morales naturales proprijs acquisierit actibus?

ARTIC. IV.

Resolutio nostra sit. Huiusmodi virtutes morales ex suo genere acquisitæ (licet ex se non repugnet per accidens infundi) non fuerunt Christo Domino in instanti suæ conceptionis per accidens infusæ, sed in illo instanti eas proprijs actibus acquisiuit. Hanc resolutionem contra Alvarez, & contra Auerſa quæst. 7. sect. 2. & contra R. &

Illustris. M. Godoy disput. 24. §. 3. numer. 36. & R. P. M. Ioan. a S. Thom. hic disput. 8. art. 3. tenet Cabrera, & communiter Authores hic quæst. 7. artic. 2. disput. 2. & Araujo eodem loco dub. 1. Est expressa mens S. Thom. in hac 3. part. quæst. 9. art. 4. vbi præter scientiam beatam, & inditam, concedit Christo aliam naturalem propriolabore acquisitam, ne eius intellectus agens otiosus esset. Ergo ne frustranea esset synderesis, quæ est primum principium insitum à natura in intellectu respectu agibilium, proponens voluntati omnes fines virtutum moralium, non solum in vniuersali, sed in particulari, dicendum est, proprijs actibus Christum illas acquisisse.

Secundò probatur ratione. Perfectior modus habendi virtutes (si possibilis est) concedendus est Christo: at qui perfectior modus habendi has virtutes morales est per acquisitionem; nobilius enim est se mouere ab intrinseco, quod haberet Christus acquirendo proprijs actibus has virtutes; quam ab extrinseco moueri, quod haberet, si ipsi per accidens infunderentur; & aliàs hic modus possibilis est, etenim cum ex suo genere acquisitæ sint, non solum possibile est, sed congruentius, illas proprio labore acquiri: Neque in hoc esset imperfectio ex parte acquirentis; tū propter rationem datam: tum etiam, quia humanitas Verbo Diuino coniuncta potest prorrumpere in operationes multo excellentiores quoad substantiam, & quoad modum, quam si improprio supposito existeret, vt optimè notat Cabrera loc. cit. num. 7. Ergo sicut, si esset in proprio supposito, eas proprio labore compararet; meliori titulo, & perfectiori modo hoc faceret existens in alieno Diuini Verbi supposito.

Confirmatur; quia prudentia, vt inquit S. Thom. 2. 2. quæst. 47. art. 6. est regula, quæ mouet omnes virtutes morales ad suos fines: sed hanc Christus non habuit infusam per accidens in primo instanti, sed acquisitam, vt potè constare non potest absque speciebus intelligibilibus, quas iuxta S. Thom. quæst. 9. art. 4. ministerio intellectus agentis Christus comparauit, cum non possit in actum prodire, nisi præsupposita obiecti apprehensione, quæ medijs huius-

modi speciebus sit. Ergo nec ille virtutes, quarum prudentia est regula, fuerunt per accidens Christo infusæ in primo instanti, sed in illo proprijs actibus comparatæ.

Quoniam autem modo eas Christus Dominus acquisierit, sine eo quod aliquo tempore illis caruerit, explicat optimè Cabrera loc. cit. num. 13. considerans Christum in primo instanti reali conceptionis, in quo omnes habitus harum virtutum per proprios actus productos constituimus, cum pluribus naturæ instantibus, videatur ibi; Interim tamen hic modus mihi occurrit explicandi, vt illas compararet in primo illo instanti; nimirum, vel quia Deus immediate proposuerit obiectum aliquod cuiuscumque virtutis moralis, & eliceret vnicum actum circa quamlibet, per quem acquireret habitum, quo acquisito decurso temporis perficeretur: & idem dicendum de scientia acquisita ad quæst. 9. nimirum proposuisse Deum immediate, vel per Angelos cuiuslibet scientiæ naturalis vnicum obiectum, & postea decurso temporis sapientia profecisse, sicut, & ætate, vt dicitur Luc. 2. Quod autem in hoc modo intercesserit miraculum, nõ obest; nam etiam si per accidens eas infusæ haberet, miraculum intercederet, & sine inconuenienti admittitur ab Authoribus opposita sententiæ; ex duobus autem miraculis, quorum vnum necessario tribuendum est Christo, illud debet concedi, quod in maiorem perfectionem cedit; hoc autem esset, si in illo instanti eas proprijs actibus per propositionem acquisisset, ex eo quod perfectior est modus operandi ab intrinseco, quam ab extrinseco.

In calce articuli subiungo; quod licet Christus Dominus diuersis temporibus acquireret diuersos habitus virtutum, adhuc non esset in eo aliqua imperfectio, etiam si pro aliquo tempore aliquibus habitibus careret, quia non erant illi debiti, nisi pro tempore, quod occurrebant illorum motiua, quod fiebat medijs speciebus intelligibilibus decurso temporis eius intellectui occurrentibus: Quando autem dicitur meliori modo esse, in actu esse semper, quod haberet Christus, si in primo instanti per accidens infunderentur præ-

fata virtutes, quam esse aliquando in potentia, quod haberet toto illo tempore, quo careret aliqua virtute ex illis, quas postea decurso temporis acquisiturus erat; verum est, quando actus, a quo aliquis est in actu, est ab eodem principio, a quo est in potentia; vt melius est esse in actuali intellectione, quàm in potentia ad intelligendum; quando autem non est in actu ab eodem principio, a quo est in potentia, sed ab alio, melius est esse in potentia, quam esse in actu, vt patet in actu intellectione Petri respectu potentiæ intellectiuae Ioannis, in quo Ioanne melior est eius potentia, quam actus Petri, etiam si in Ioanne infunderetur, quia potentia illi ab intrinseco conueniret, actus autem ab extrinseco. Ita in Christo Domino melius est esse in potentia ad acquirendas virtutes per motum proprium, quam esse in actu per motum infusionis alterius, & non ipsius.

De donis autem Spiritus Sancti, & gratijs gratis datis Christo Domino nõ nihil momenti apud Authores inueni; quare congruentius reputaui, remittere vos ad articulos S. Thomæ, qui a 5. sunt vsque ad 8. ibi, quibus sit ornatus, videbitis. Videatur noster Auerſa loc. cit. sect. 3. vbi ex professo probat, Christum habuisse dona Spiritus Sancti; & specialiter pro dono timoris refertur Epistola quædam, quæ est 190. S. Bernardi, inter errores Abailardi, quod Christo, & Beatis negauerit timorem Dei. Etiam ibidem probat Auerſa, fuisse in Christo gratias gratis datas, quæ ab Apostolo 1. ad Corinth. 12. enumerantur nouem, scilicet, sermo sapientiæ, sermo scientiæ, Fides, gratia sanctatum, operatio virtutum, Prophetia, discretio spirituum, & interpretatio sermonum; de quibus omnibus constat in historia Euangelica; & licet non fuisset in Christo Fides, quæ dicitur virtus Theologica, in alio tamen sensu, scilicet, pro gratia Fidei, conceditur Christo, quatenus habebat perfectam intelligentiam mysteriorum Fidei ad instruendos alios, & hæc dicitur gratia Fidei, quæ non est impossibilis cū visione clara Dei, sicut est impossibilis Fides Theologica; & licet Prophetia, prout dicit obscuritatem, non fuisset in Christo, vt tamen anuntian-

rum ea, quæ remota sunt ab aliorum notitia, ut sunt futura contingentia, & alia occulta, concedenda est Christo, quia ut inquit S. Thom. quæst. 7. art. 8. non, est de ratione prophetiæ obscuritas, quin potius regulariter loquendo, notitia prophetica in aliquibus hominibus habet quandam claritatem, ut bene notavit noster Aversa loc. cit. in fine sect. 3. ex S. Thom. 2. 2. quæst. 171. art. 1. ad 4. & art. 3. ad 2. ac proinde prophetæ in Sacra Scriptura solent appellari videntes. Ergo bene stat cum prophetia claritas, & intuitiva notitia, dum modo ea, quæ cognoscuntur, abscondita, & remota sunt a communi notitia

eorum, cum quibus Profeta conuersatur, & quibus ignota esse sentiat: Et ideo Beati in Patria non dicuntur Prophetæ, non quia impossibilis sit prophetia cum clara visione, sed quia ea, quæ ipsi cognoscunt, non sunt remota a notitia aliorum Beatorum, cum quibus conuersantur, sicut contingebat in Christo, dum erat in via inter homines, quamuis aliàs simul esset Beatus; & ideo modo Christi cognitio non est prophetica, ex variatione, scilicet, status, & societatis eorum, cum quibus conuersatur, unde oritur de nominatio cognitionis prophetiæ.



TRA-



TRACTATUS
TERTIUS
IN TERTIAM PARTEM SANCTI
Thomæ, à quæstione nona, vsque ad
vigesimalinquintam
inclusiue.

IN QVIBVS DE OMNIBVS
Christo conuenientibus sermonem
instituit.

ET PRIMO DE SCIENTIA
Animæ eius.

Prosequimur (Diuino illustrante lumine) tractationem de Filio, secundum quod pro nostra salute factus est homo. In hoc ergo tractatu complere conuabimur ea, quæ Incarnationis nomine cum suis proprietatibus induere consueuerunt communiter Theologi, tractationem de vitâ Christi oportunitiori alteri temporî relinquentes. Utinâ bene de Christo mereamur scribere, quod consequemur facile, si ut moris est, in omnibus doctrinam amplectamur Præceptoris Angelici, quid dum naturam, proprietates, & vitâ Christi accuratissimo calamo persolueret, singularissimo illo fauore: *Bene scripsisti de me Thomæ.* Ab illo meruit honorari.

DISPUTATIO I.

De Scientia Animæ Christi, tam in communi, quam in particulari.

Circa quæstiones nonam, decimam, undecimam, & duodecimam Sancti Thomæ.

Postquam cum Angelico Doctore per sex priores quæstiones huius 3. partis de substantia Incarnationis, & per septimam, & octauam de Gratia Animæ Christi lato calamo sermonem instituumus; iam de Scientia ipsius tam in communi, quâ in particulari sub hac prima disputatione, quod Sancti Thomæ per quatuor has priores pertractat quæstiones, nos pertractamus. De qua Sci-

tia agunt etiam cum eodem Sanct. Thom. Theologi in 3. dist. 14. quæst. 1. & 2. & quæst. 4. & 5. & de verit. q. 20. art. 2. 4. 5. & 6. & opusc. 3. cap. 223.

An Christus Dominus habuerit scientias, & quas?

QVÆST. I.

IN Hac re circa primam quæstionis partem potest esse prima sententia, vel potius error Monothelitarum assertentium in Christo tantum esse unam operationem, & hanc Diuinam, ad quem errorem potest reduci alter Arianorum, qui asseriebant Verbum non assumpsisse animam rationalem, consequenterque ad hos errores, ut abyssus abyssum inuocaret, necessario fateri debebant, nullam scientiam præter Diuinam fuisse in Christo Domino; contra quos, sicut Ecclesia definit, in Christo fuisse duplicem operationem, Diuinam, & humanam, & Verbum assumpsisse animam rationalem, ita definit, ut naturam Christi solidaret, esse in illo aliam scientiam præter Diuinam. Sic omnes Theologi in hoc loco, & in 3. dist. 14. qui omnes licet conueniant in hac conclusione, non tamen in modo eam defendendi; nam Hugo de Sanct. Victore lib. de anima Christi, & eius scientia, & lib. 2. de sacram. 6. p. cap. 1. ut refert hic dub. 3. Cornejo, contra omnes Authores communiter asseruit, non ideo affirmandam esse scientiam aliquam creatam in Christo, ut per illam natura eius humana intelligere posset, nam hoc de facto fecit (inquit ipse) per naturam Diuinam, & per intellectiōnem Diuinam; ad quam opinionem, si forsan est opinio, potest reduci aliorum sententia concedentium, id fieri posse de potentia absoluta: cui sententiæ fauere videtur Agidius quæst. 1. de cognitione Angelorum; & omnes illi, qui asserunt, intellectiōnem esse meram receptionem specierum intelligibilium. Ex suppositione tamen catholice veritatis, quod Verbum verus fuit Deus, & homo, nullum vidi, qui non assereret, esse in illo duplicem hanc scientiam; sed si aliquod extat desidium, solum est circa secundam quæstionis partem;

nam Scotus in 3. dist. 14. quæst. 3. & Durandus ibid. q. 4. docent, ex scientijs creatis communiter positis in anima Christi Domini, relegari debere habitum scientiæ acquisitæ, concedique deberi tantam scientiam beatam, & infusam eiusdem rationis, & speciei cum nostra acquisita. Communiter autem Theologi triplicem scientiam creatam specie distinctam animæ Christi tribuunt, videatur Cabrera hic. Arano, Cornejo, & alij, cum nostro Auertia hic quæst. 9. sect. 2. & R. P. M. Ioan. à Sancto Thoma hic quæst. 9. disp. 11. art. 2.

Quæstionis præambula.

ARTIC. I.

PRO quæstionis intelligentia obseruo primo contra aliquos Hæreticos, quos refert Sanct. Hieronimus cap. 15. in Matth. ita perfectam fuisse, & certam quamlibet cognitionem intellectus humani Christi, ut nullum in ea errorem inueniri potuisset; quod pluribus probat hic Cornejo tract. 2. dub. 1. quorum alterum est illud à Christo dictum: *In hoc natus sum, ut testimonium perhibeam veritati*; quod fieri non posset, si eius testimonium errori expositum esset: facit etiam pro hac re, quod si error esse posset, cederet in detrimentum Christianæ Fidei, quia nunquam possemus scire, quando nobis Christus rem certam, & infallibilem, quando vero fallibilem, & errori expositam diceret.

Obseruo secundo contra aliquos etiam Hæreticos, quos refert Hieron. lib. 1. cont. hæres. cap. 17. in intellectu humano Christi nullam fuisse, nec potuisse esse ignorantiam formaliter; quod pluribus etiam rationibus communiter probant Expositores apud eundem Cornejo dub. 2. Cuius ratio est, nam licet in eo esset pro aliquo tempore, imò, & pro omni suæ ætatis, non cognitio aliquorum obiectorum, v. g. possibilem, quorum omnia non cognouit; hoc autem non est ignorantiam habere, sed nescientiā; ignoratiā enim est carentia scientiæ debitæ, non autē debebatur cognitio omnium possibiliū ani-

animæ Christi Domini, sicut nec deberet cognitio omnium existentium pro quolibet ætatis suæ tempore; alias enim non profecisset sapientia (intellige experimentaliter) licet profecit ætate. Decebat, ergo dignitatem Christi nullius obiecti tempore, quo eius cognitio debebatur, ignorantiam habere; datus enim fuerat, ut vniuersalis omnium præceptor, iuxta illud Matth. 16. *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene placuit, ipsum audite*, Quibus sic obseruatis.

Vno ex capite deceditur prima quæstionis pars.

ARTIC. II.

RESOLUTIO nostra sit. Præter scientiam increatam fuit in Christo Domino aliqua creatam scientiam. Est de fide resolutio, non determinando, qualis fuerit huiusmodi creatam scientiam. Sic expresse S. Thom. quæst. 9. art. 1. dum in fine corp. ait: *In sexta synodo damnata est propositio negantium, in Christo esse duas scientias, vel duas sapientias*. Probat deinde S. Thom. prædictam resolutionem triplici ratione: Etenim ad perfectionem animæ Christi a verbo assumptæ pertinet habere actum, quo perficiatur in esse intelligibili, cum ipsa in hoc genere sit, tanquam tabula rasa, in qua nihil est depictum, quod fieri non potest sine actu scientiæ creatæ. Vterius, cum qualibet res sit propter suam operationem, frustra in ea esset intellectus, si aliquando non intelligeret. Denique quia nihil eorum, quæ pertinent ad naturalia humanæ naturæ, defuit Christo, cum Verbum totam, & perfectam naturam humanam assumpsit: sed aliqua scientia creatam pertinet ad naturalia humanæ naturæ, illa, scilicet, per quam naturaliter cognoscimus prima principia. Ergo saltem hæc non defuit Christo. Confirmatur hoc, quia Christus naturam Diuinam habet Patri, & Spiritui Sancto communem; habet etiā increatam scientiam vtrique communem. Ergo quia naturam humanam habet hominibus communem; sic &

scientiam creatam hominibus communem habere debet.

Cæterum in sui fauorem opponunt primo Aduersarij contra nostram conclusionem. Quando adest lumen Solis, non est necessarium lumen candelæ, quod est lumen inferius. Tum, quia quidquid potest facere lumen inferius, meliori ratione potest fieri à superiori lumine. Tum etiam, quia lumen inferius per superius lumen offuscatur: atqui in Christo Domino aderat lumen Solis, scilicet, increatum, & infinitum lumen, in cuius comparatione lumen creatum erat lumen candelæ, quod ab illo offuscari debet; & nihil per istud cognoscitur, quod per illud meliori modo non cognitum esset. Ergo in Christo nullatenus fuit aliqua scientia creatam, præter Diuinam, increatam, & infinitam, quæ in illo erat. Respondeo conformiter ad ea, quæ diximus in materia de gratia animæ Christi quæst. 2. art. 5. 9. *Opponunt tertio*, ex S. Thoma, quod quando vtrumque lumen ad idē ordinatur, superfluit inferius, posito superiori; in præsentem autem non sic se habent increatum lumen, & creatum, nã illud ordinatur, ut intelligat Christus, secundum quod Deus est; istud autem secundum quod homo est; vnde nec vnum offuscatur per aliud, nec inconuenit, quod ea, quæ cognita sunt per inferius lumen, nobiliori, & eminentiori modo cognoscantur per superius.

Opponunt secundo. Scientia creatam est habitus per demonstrationem acquisitus, si fuerit acquisita, & infusus, si fuerit infusa: sed non est de fide in Christo fuisse aliquem habitum creatum in eius voluntate, aut intellectu, ut commune est Theologorum assertum. Ergo neque est de fide, fuisse in Christo Domino aliquam scientiam creatam. Respondeo, consulto me dixisse resolutionem esse de fide, non determinando qualis fuerit scientia creatam; Vnde licet verum sit, non esse resolutionem de fide, si intelligatur de scientia creatam habituali, ut potè cum sola actuali possunt saluari loca Sacræ Scripturæ, Conciliorum, & Patrum vnanimitèr clamantium, in Christo esse duas sapientias; est tamen de fide, non determinando de qualitate scientiæ,

creata: Addo tamen cum Cabr. in comment. huius art. num. 14. temerarium esse negare in Christo lumen gloriæ creatam permanens, ratione cuius, etiam dum dormitet, sapientissimus esset, & cum volebat, in actum exibat.

Alio ex capite eadem prima questionis pars deciditur.

ARTIC. III.

Resolutio nostra sit. Christus Dominus secundum humanitatem, nec intellexit de facto, nec intelligere potuit de potentia absoluta per scientiam increatam, nec per increatum lumen; ac proinde ad hoc etiam fuit necessaria creata scientia, est resolutio quoad utrâque partem mihi certissima; quam latissimè probat R. & Illustris. Magist. Godoy hic disput. 3. §. 1. à num. 4. & §. 3. à num. 38. & §. 7. à num. 155. & §. 8. à num. 172. & M. Ioan. à Sancto Thom. hic disput. 11. art. 1. Primo, quia est expressa mens S. Thom. in hoc art. dum affirmat, necessariam esse scientiâ creatam ad perfectionem, & operationem humanæ naturæ. Idem habet in 3. dist. 14. q. 1. ar. 1. & quæst. 20. de verit. ar. 1. cuius hæc sunt apta, & præclara verba: *Sicut autem Diuinitas non potest esse actus corporis, ut ea corpus formaliter viuat; ita non potest esse actus animæ rationalis, ut ea formaliter sit sciens; & ideo oportet ponere in Christo scientiam creatam.* Plura pro hac re loca affert Cabr. in hoc art. disp. 1. qui asserit num. 1. in 1. conclus. periculosum esse, & temerarium, atque errori proximum asserere, animâ Christi de facto videre Deum visione Diuina, & increata; de potentia tamen absoluta asserit num. 17. licet non sit tali censura dignum, esse tamen (inquit) manifeste falsum.

Sed quidquid sit de ista censura, secundo probatur veritas prædictæ resolutionis ratione desumpta ex visceribus doctrinæ Sanct. Thom. locis citatis. Implicat actionem vitalem (qualis apud omnes est intellectio creata) non produ-

ciab intelligente, in eoque recipi, vel per propriam receptionem, qualiter actionibus vitalibus creatis conuenit, vel per identitatem, ut Diuinis apratur; cum enim actio vitalis vita sit in actu secundo, & immanenti modo, non potest non dicere duplicem respectum ad suum principium, & ad actum primum, cuius est exercitium, vnum per modum quasi effectus ab ipso elicit, alterum per modum formæ in ipso manentis: atqui intellectio humanitatis Christi est vitalis operatio. Ergo ab humanitate procedit, & petit procedere essentialiter per modum effectus, & in ipsa manet, & petit essentialiter manere per modum formæ. Tum sic. Intellectio Diuina, nec potest effectiue oriri ab humanitate, nec in ea recipi; cum vtrumque imperfectionem satis repugnantem includat Diuinitati. Ergo intentum.

Dices ex doctrina contrariorum; ad rationem actionis vitalis non requiri dependentiam per modum effectus à potentia elicitua, sed sufficere meram receptionem, iuxta Aristot. *Intelligere est quoddam pati.* Vel meram vnionem, quam vnionem posse Deum facere inter intellectum humanum Christi, & intellectum Diuinum, non videtur repugnantiam inuoluere; sicut nulla est repugnantia in hoc, quod eadem intellectio Diuina, quæ in Thomistarum sententia est essentia Diuina, humanitati vnatur, illam existentem, imò, & sanctam efficiendo existentia, & sanctitate Diuina, & increata. Sed contra est primo; nam si intellectio non diceret dependentiam per modum effectus à potentia elicitua, sed meram receptionem, vel vnionem cum illa; nulla esset ratio, quare, sicut fide credim⁹ quod est duplex operatio in Christo, Diuina, & humana; istasque esse impermixtas, vnitas tamen inter se, sicut earum naturæ vnuntur; crederemus etiam, quamlibet naturam ex illis ad inuicem viuere, & se mouere per operationē alterius naturæ; neque enim videretur ratio, quare non implicet, humanam naturam Christi intelligere per intellectiōnem naturæ Diuinæ, & implicabit, naturam Diuinam Christi intelligere per intellectiōnem naturæ humanæ; si enim hoc

ne-

negari debet ab Auctoribus oppositis, in quacumque ratione constituant intellectiōnem, quia licet sint inter se vnitate hæc extrema, vnum tamen non elicitur, nec recipitur in alio; ita ob eandem rationem, & iam assumptam negari debet. Quam rationem tetigit Sanct. Thom. quæst. 9. art. 1. ad 1. quatenus docet, operationem vnus naturæ non posse esse operationem alterius naturæ. Confirmatur, quia si intellectio consistet in sola receptione specierum, non esset ratio, quare speculum, cum recipit species obiecta representantes, non videat, ut arguit Aristot. lib. 1. de sensu, & sensib. capit. 2. contra Democritum asserentem, visionem esse meram passionem in potentia visiva.

Secundo eadem solutio impugnetur ex differentia, quæ intercedit inter ea, quorum alterum non vnatur alteri per modum vitæ, sed per modum mere termini, qualia sunt sanctitas, & existentia respectu humanitatis; & inter ea, quarum alterum alteri vnatur per modum exercitij vitalis; quod illud potest a Deo suppleri, cum non habeat dependentiam essentialem ab altero extremo, secus autem istud; tum propter dicta; tum etiam, quia si talis dependentia à potentia vitali posset suppleri, & manere nihilominus actionem in esse vitalis, non esset ratio, quare visus, & auditus non possent intelligere, & intellectus videre, & audire, vnendo Deus vnum extremum alteri; quod à nullo contrariorum vidi concessum: atqui maior distantia, & distinctio est, ut arguit Cabr. loc. cit. num. 32. inter potentiam cognoscitiuam humanam Christi, & Diuinam. Ergo impossibile est, quod intellectio Diuina communicetur humanitati Christi, illam faciendo formaliter intelligentem, licet eam faciat formaliter sanctam, & existentem.

Cæterum in sui fauorem, ultra argumenta, quæ possunt fieri de existentia, subsistentia, & sanctificatione creatæ, quibus humanitas redditur formaliter existens, subsistens, & sancta, quæ argumenta soluta manent ex doctrina data. §. Anteced. potest aliud magis difficile argumentum opponi pro doctrina

Aduersariorum contra nostram assertionem sic. Potest Deus vnire essentiam Diuinam, & de facto vnatur in ratione speciei intelligibilis intellectui humano Christi Domini, & cuiuscumque Beati, constituendo illam formaliter potentem intelligere. Ergo potest vniri in ratione intellectiōnis intellectui humano Christi Domini, constituendo illum formaliter actu intelligentem. Nec mihi placet communis solutio, quam adducit Cabr. numer. 38. diuersam esse rationem de specie, ac de intellectiōne; nam cum illa sit principium effectiuum intellectiōnis non formale, potest à Deo suppleri; secus autem intellectio, quia est formale principium. Contra quam sic argumentor; nam non minus repugnat, intellectum humanum Christi reddi formaliter actu intelligentem per Diuinam intellectiōnem, quam reddi potentem intelligere per principium intellectiōnis Diuinæ, quod est essentia Diuina, ut habet rationem speciei; ideo enim ipse Cabr. num. 34. & communiter cum eo omnes docent, non posse operationem vnus naturæ alteri communicari, nisi ei vnatur in ratione naturæ, quæ ordinem explicat ad operationem. Ergo si essentia Diuina, ut gerit munus speciei impressæ, constituit intellectum humanum Christi potentem intelligere, in eius, & communi sententia, vnatur ei in ratione naturæ etiam essentia, ac per consequens, iuxta sua principia, nulla erit repugnantia in hoc, quod vnatur in ratione intellectiōnis, ad quam ratio naturæ ordinem transcendentem dicit; ob quam etiam rationem dixim⁹ ad materiam de gratia Christi, Deitate, licet sit sanctitas in esse naturæ, non potuisse talem effectum humanitati Christi communicare, cum eadem sit repugnantia in communicatione actus, ac in communicatione principij in esse principij, & naturæ.

Respondeo ergo aliter ad argumentum, negando antecedens; nam essentia Diuina in ratione speciei intelligibilis non constituit intellectum humanum Christi potentem formaliter intelligere; species enim ipsi est vnus obiecti illud constituens proxime intelligibile passiuè; quod si tale obiectum à se

habet omnem intelligibilitatem passivam, qualem habet essentia Divina, non indiget superaddita specie, sed à se ipso id præstat. Verum est, quod requiritur unio obiecti cum potentia, ut intelligere possit potentia; non autem idè ipsam obiectum se ipso in ratione speciei, neque eius species constituunt potentiam formalitèr potentem, sed talis species, vel exercitium speciei se habet ut conditio, ut potentia, aliàs potens, in actum prodeat; ea ratione, qua subsistentia in communi sententia requiritur, ut natura operetur, iuxta illud: *Actiones sunt suppositorum*. Non tamen idè subsistentia præstat potentiã naturæ, nec illam potentem formalitèr operari constituit. Vnde quod in nostro casu debet constituere intellectum Christi potentem intelligere, non est ipsa essentia in ratione speciei, sed aliquod lumen creatum in humano Christi intellectu receptum, ut non sit repugnantia inter naturam operantem, & operationem, & virtutem operativam; nã propter repugnantiam naturæ, inquit Sanct. Thom. quæst. 7. de grat. Christi art. 1. ad 2. non poterat anima Christi per naturam Divinam elicere operationes supernaturales, idè requisivit gratiam creatam; de quo latè diximus ad materiam de gratia Christi.

Secunda questionis pars decissa.

ARTIC. IV.

Resolutio prima sit. Christus Dominus secundum quod homo habuit scientiam Beatorum, dum erat in hac vita mortali. Hæc resolutio abstrahendo à tempore, quo illam habuit, est de fide; quam probat Sanct. Thom. in hac quæst. 9. art. 2. in argum. *Sed contra*. Sic: Scientia Beatorum in Dei cognitione consistit; se Christus secundum quod homo plenè cognovit Deum, dum erat in hac vita mortali, iuxta illud Ioan. 8. *Scio eum, & mandata eius seruo*. Ergo. Confirmatur etiam ex illo Ioan. 1. *Plenum gratiæ, & veritatis*. Sed si Christus non haberet scientiam beatam, non esset plenus gratiæ; gratia enim viæ, prout in viâ, non est plena, sed incrementum recipere potest vsque ad

terminum, qui est beatitudo. Ergo si erat plenus gratiæ, dum erat in hac vita mortali, scientiam habuit Christus Beatorum. Ratio Sanct. Thom. in corp. ar. hæc est. Id, quod reducit aliquid de potentia ad actum, debet esse in actu; ut patet in calido, quod non posset reducere subiectum de potentia ad actum calefactionis, si non haberet calorem; sed Christus reducit homines de potentia ad actum huius scientiæ, qui homines sunt ad talem scientiam in potentia, cum multos filios ad gloriam adduxerit, iuxta illud ad Hebr. 2. *Decebat eum, propter quem omnia, & per quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat, authorem salutis eorum per Passionem consummari*. Ergo ipse habuit scientiam Beatorum, dū erat in hac vita mortali.

Contulit dixi, resolutionem esse de fide, abstrahendo à tempore, quo talem scientiam Christus Dominus habuit, non enim est de fide eam habuisse in instanti suæ conceptionis, quia non extat erga hoc Ecclesiæ definitio; cum quo tamen stat, esse temerarium, ut docet M. Godoy disp. 3 2. §. 1. a num. 2. imò, & proximum hæresi, ut dicit Cabr. hic artic. 2. disp. 1. §. 2. num. 1. 8. negare, illam habuisse ab instanti suæ conceptionis: quod videtur deduci ex illo Plal. 64. *Beatus, quem elegisti, & assumpsisti, & ex eo quod Christus ab instanti suæ conceptionis fuit Filius Dei naturalis. Ergo, & hæres, & possessor; neque enim necessario interuentura erat mors Patris, ut possessione bonorum beatitudinis fruere, ut contingit in filiis huius sæculi perituri.*

Obijcies contra rationem S. Thom. Non enim est verum; id quod reducit aliquid de potentia ad actum, debet esse in actu; plura enim reducunt aliquid de potentia ad actum, qui in actu per talem formam; semen namque, & penicillus reducunt animal, & imaginem de potentia ad actum; & tamen nec semen habet formam animalis, nec penicillus formam imaginis: ministri etiam Sacramentorum, quamvis non sint in gratia, reducunt animam de potentia ad gratiam, ad ipsam actualem gratiam. Ergo intentum. Dicere autem, quod communiter dicitur, omnia an numerata esse instrumenta, & idè non ef-

esse necessarium, quod habeant actum, ad quem reducunt, est magis robor argumenti præbere; nam Christus Dominus, secundum quod homo; instrumentum coniunctum est Divinitatis; causa autem principalis gratiæ, & beatitudinis solus est Deus. Ergo sicut ut instrumenta reducunt aliquid de potentia ad actum, nõ est necessarium; quod habeant actum illum, ad quem reducunt, nec in Christo erit necessarium, habere actu scientiam beatam, ut plures filios ad talem scientiam reducat.

Respondeo, admitiendo primam resolutionem, Christum Dominum non solum esse instrumentum Divinitatis, secundum quam præcissam rationem non petebat habere actum, ad quem alios reducit, sed etiam esse causam principalem duplici alia ratione: primo in ratione Doctoris, qui non solum docet instrumentalitèr, quæ vidit, sed in genere causæ principalis ea docet, iuxta illud Ioan. 1. *Deum nemo vidit unquam, unigenitus, qui est in sinu Patris, ipse enarrauit*. Vbi datur intelligi, nobis Christum narrasse in genere causæ principalis ea, quæ in sinu Patris vidit: Secundo habet rationem causæ principalis meritoria gratiæ, & gloriæ, ob quas rationes debuit habere actu formam, ad quam ceteros reducit.

Resolutio secunda sit. Christus Dominus, secundum quod homo, habuit etiam scientiam per se infusam, ita communitèr cum M. Godoy, disput. 3 2. §. 4. a num. 6 2. sic expresse S. Thom. q. 9. art. 3. quam probat ex illo ad Colosen 2. *In Christo sunt omnes Thesauri sapientiæ, & scientiæ Dei*. Si autem ipsi deficeret scientia per se infusa, aliquid deficeret thesaurum sapientiæ, & scientiæ Dei. Vterius in Angelis ponit duplicem cognitionem, quam desumpsit ex Augustino, matutinam unam, qua res in verbo cognoscuntur; ves pertinentem alteram, qua res in propria natura per lumen a Deo infusum cognoscuntur, & per species easdem res in proprijs naturis representantes, quod proprium est huius scientiæ. Ergo in Christo debet poni etiam similis duplicata cognitio, sicut enim in Angelis prior non impedit secundam, ita neque in Christo impedit. Quam plurima alia loca adducit Cabr. in comm. huius art.

Ratione autem S. Thom. probatur positio nostra. Verbum Divinum assumptum intellectum possibilem cum omni possibili perfectione: sed si non infunderetur ista scientia, & consequenter species omnium rerum in proprio genere representantes, non esset intellectus Christi cum omni possibili perfectione; liquidem omne, quod est in potentia ad actum, toto tempore, quo non confertur actus ipsi debitus, est imperfectum. Ergo cum ad perfectionem intellectus possibilis, prout à Verbo assumpti pertinet omnis possibilis perfectio, debita est infusio huius scientiæ, & specierum intelligibilium, qua res in sua propria natura cognoscat. Confirmatur; nam prædicta scientia est possibilis, ut de se liquet, & aliàs est perfectio, siquidem non solum est perfectio cognoscere res in Verbo, sed etiam illas in se ipsis cognoscere. Ergo cum quidquid perfectionis possibilis est Christo Domino, tribuendum sit illi, prædicta scientia tribui debet. Accedit ad hoc, quod sicut, quia habebat perfectionem Beatorum, habet scientiam beatam; ita quia perfectionem habuit Angelorum, scientiam eorum per se infusam habere debet.

Resolutio tertia sit. Ultra prædictas scientias fuit in Christo Domino scientia natura sua acquisita. Ita etiam communitèr apud M. Godoy, dicta disput. 3 2. §. 8. a num. 1 6 5. Est expressa mens Sanct. Thom. hic art. 4. quam probat in corp. sic. Scientia natura sua acquisita illa dicitur, quæ comparabilis est per abstractionem specierum intelligibilium, cuius officium pertinet ad intellectum agentem. Sed Christus Dominus talem intellectum agentem habuit. Ergo ne frustraneus esset, credendum est, abstraxisse plures rerum species ad earum obiecta cognoscenda per talem scientiam; frustra enim esset potentia, quæ aliquo tempore non reduceretur ad actum; sicut non est frustra illa, quæ licet pro aliquo tempore non reducatur ad actum, reduta fuit pro alio tempore, ut cernitur in potentia nutritiva, & augmentativa in Beatis reperta, & in intellectu agente in Adamo reperto, qui licet habuisset scientiam natura sua acquisitam per accidens infusam, ut potè constitutus caput, & Doctor omnium rerum na-

turalium, necessario debuit habere omnium rerum species infusas; praterquam quod aliquando abstaxit species aliquarum rerum, quæ ad gubernationem naturæ humanæ non pertinebant, vt docet expresse S. Thom. 1. part. q. 94. art. 3. ibi enim postquam determinauit in corp. fuisse in Adamo scientiam infusam omnium rerum naturalium, quæ ad gubernationem pertinet humanæ naturæ, inquit: *Alia verò, quæ nec naturali hominis studio cognosci possunt, nec sunt necessaria ad gubernationem vite humanæ, primus homo non cognouit, sicut sunt cogitationes hominum, futura contingentia, & quedam singularia, puta, quod lapilli iaceant in flumine, & alia huiusmodi.* Ex qua doctrina corruunt argumenta; quibus aliqui conuincuntur rationem S. Thom. contemnere.

Resolutio quarta sit. Scientia ista natura sua acquisita est specie distincta a scientia per se, & ex natura sua infusa, & à beata. De beata certum est apud omnes: de infusa contra Scotum probatur primò ex S. Thom. in hoc art. 4. ad 2. & ad 3. vbi docet, scientiam infusam Christi, & acquisitam natura sua esse diuersarum rationum; nam licet vtraque versari possit, & versetur circa idem obiectum materiale, semper tamen versantur circa illud sub diuersa ratione formali, nimirum, scientia natura sua infusa versatur circa obiectum per conuersionem ad superiora, id est, independentem a phantasmatibus; scientia autem natura sua acquisita versatur circa idem obiectum per conuersionem ad inferiora, id est, cum tali dependentia a phantasmatibus. Ergo licet habeant idem obiectum materiale, hæc diuersitas sufficiens erit ad diuersificandas specificè prædictas scientias. Confirmatur, nam eadem obiecta, quæ cognoscuntur, in sententia Scoti, & aliorum, per suam scientiam infusam cognoscuntur a Christo per beatam, & nihilominus quia diuerso modo cognoscuntur ex parte obiecti formalis per vnam scientiam, ac per aliam, diuersificantur specificè, in eorum etiam sententia, quia hic diuersus modus attingendi eadem obiecta refundit in ipsis diuersam rationem formalem. Ergo eadem ratio curret in nostro casu posito.

Secundo probatur eadem positio;

nam scientia per se infusa intrinsecè est supernaturalis, nec virtute naturali haberi potest, sed à solo Deo infundi, ob quam rationem dicitur supernaturalis simpliciter, scilicet, tam ex parte sui, quam ex parte principij infundentis; scientia autem natura sua acquisita, licet supernaturalis dicatur, non tamen simpliciter, & intrinsecè, sed solum extrinsecè à principio infundente, neque ex se excedit virtutem naturalem, nec petit à Deo infundi, cum ex se acquisibilis sit, licet per accidens infundatur à Deo, quod non est extrahere illam ab esse naturali, sed solum quoad modum infusionis, vel habitationis, vt ita dicam, quod non variat essentiam scientiæ natura sua acquisitæ. Ergo licet inter scientiam natura sua acquisitam, & per accidens infusam non extet diuersitas specificæ, sicut non extat inter hominem creatum à solo Deo, & genitum ab alio homine, extrahit tamen inter scientiam natura sua infusam, & natura sua acquisitam; & in hoc consistit tota contrariorum æquiuocatio, quia non considerantur, nisi quæ sententiæ somniasse scientiam per accidens infusam, & acquisitam specie distingui, & ipsi arguunt non intelligentes conclusionem, probando specie distingui, quod ex eo constat, quia exempla, quibus vtuntur, hoc conuincunt, non illud, vt videre est in hoc creato, & genito, & in oculo cæci nati, & miraculosè restituto. Videatur Caiet. de hac re in comment. quæst. 9. art. 4. qui plura, & pulchra docet, & ingeniosa, vt asolet, contra Scotum.

An prædictam scientiam habuerit Christus Dominus per accidens infusam?

ARTIC. V.

Resolutio nostra sit contra Suarez, & alios Recentiores, cum Caietano tamen Cabrera, & Araujo in comment. huius artic. 4. Scientia ista natura sua acquisita, quæ ponitur in Christo, non fuit illi per accidens infusa, sed proprio labore comparata, per inuentionem, scilicet, luminis naturalis, & per abstractionem specierum intelligibilium, Primo, quia est expressa mens S. Thom.

Thom. in hoc art. 4. vbi retractat opinionem contrariam, quam secutus fuerat in 3. dist. 14. quæst. 3. art. 3. per hæc verba: *Necessè est dicere, quod in Christo fuerint aliquæ species intelligibiles per actionem intellectus agentis in intellectu possibili eius receptæ, quod est esse in ipso scientiam acquisitam, quam quidam experimentaliter nominant. Et ideo quamuis aliter alibi scripserim (loco scilicet cit. ex 3. sent.) dicendum est, in Christo fuisse scientiam acquisitam, quæ proprie est scientia secundum modum humanum, non solum ex parte subiecti recipientis, sed etiam ex parte agentis.*

Quæ verba sic pondero; Sanct. Thomas docet, necessariò ponendam esse scientiam acquisitam, ponendo in intellectu Christi species aliquas intelligibiles per actionem intellectus agentis, & secundum modum humanum productas: atqui hoc non est scientiam istam natura sua acquisitam per accidens infusam habere, sed proprio labore, & industria eam comparare; aliàs enim ad quid de seruiret actio intellectus agentis, ad ponendam istam scientiam acquisitam modo humano, si iam infusa intelligeretur, & ad quid diceret Sanct. Thom. Christum illam habuisse modo humano, non solum ex parte recipientis, sed ex parte causæ agentis, si ipsa ab agente superiori modo superiori infusa esset. Vnde male Cabrer. hic docet disp. vnica num. 20. & 21. secut. Caiet. quod Sanct. Thom. in hoc art. solum intendit probare, fuisse in Christo scientiam acquisitam, licet ad 2. & ad 3. dicat fuisse, non solum acquisitam, sed modo acquisitam, cum ita clarè loquatur, imò clarè in corp. art. quam in resolutione ad 2. & 3. Secundo probatur ratione positio nostra. Christus Dominus non solum habuit scientiam beatam, & natura sua infusam, sed eas habuit cum suis modis connaturalibus, modo, scilicet, beato, & modo infuso: atqui modus connaturalis scientiæ acquisitæ est illam habere modo etiam acquisitam. Ergo talem scientiam acquisitam habuit, & modo acquisitam, non verò per accidens infusam.

Dices ex doctrina contrariorum, necessariò fuisse, quod suppleretur a Deo modus connaturalis habendi scientiam acquisitam, ne anima Christi vi-

quo tempore careret ista scientia; careret autem illa si non infunderetur per accidens a Deo, cum, vt illam perfectam haberet, deberent occurrere Christo Domino omnia obiecta naturalia, a quibus abstraheret species intelligibiles, quæ quidem obiecta occurrere Christo Domino erat moraliter impossibile, nõ solum paulo post natiuitatem eius, verum nec intoto suæ vitæ periodo: Ex quo etiam sequeretur in eius anima ignorantia illorum obiectorum, quæ in tali tempore non occurrerunt; ac per consequens, necessarium fuit, infundi tales species, vt eius potentia reducta esset ad actum semper, & tanto tempore illo non careret. Hæc omnium contrariorum doctrina, & vnicum effugium.

Verum contra hanc doctrinam pluribus non inefficaciter argumentor. primò, nam etiam si anima Christi aliquo tempore caruisset ista scientia acquisita, quoad omnia obiecta, quæ occurrere poterant, non ideo conuenientius fuit, illi per accidens infundi, quæ proprio labore decursu temporis comparari, etiam si perseveraret talis carentia, & per infusionem tolleretur; nam cognitio omnium obiectorum modo humano non erat debita Christo Domino pro omni tempore, potius enim debita erat carentia talis cognitionis pro aliquo tempore, vt sicut proficiebat ætate, imò, & quantitate corporali, sapientia proficeret, & experiendo quotidie noua obiecta, a quibus species intelligibiles abstraheret. Ergo sicut ætas perfecta, & perfecta quantitas non erat ipsi debita, sed potius carentia talis, ætatis, & quantitaris erat ipsi debita pro aliquo tempore; ita cognitio omnium obiectorum modo humano non erat debita Christo pro omni tempore, sed potius carentia illorum erat debita pro aliquo tempore; ac proinde talis carentia poterat esse in Christo sine aliqua imperfectione, & sine infusione talis scientiæ.

Secundò sic argumentor contra eandem solutionem. Etiam si Christus Dominus non cognosceret modo humano omnia obiecta naturalia, non ideo esset ignorantia adhuc illorum obiectorum, quæ non cognoscebat per hanc scientiam. Tum quia ignorantia pro-

proprie loquendo non est de modo obiecti, nec est carentia modi cognitionis; alias enim per scientiam beatam obiecta ignoraret, quae cognoscebat per acquisite, & per infusam, quia per beatam scientiam non cognoscebat illo modo acquisite, & infusam; sed est carentia cognitionis obiecti. Christus autem Dominus, licet haberet carentiam modi cognitionis obiecti, non habebat carentiam cognitionis obiecti; siquidem illud, quod nondum expertus erat, a quo abstraheret species, cognoscebat per scientiam beatam in Verbo, & per infusam in proprio genere; immo etiam cognoscebat modum, quo humano modo cognoscibile erat, licet talem modum non cognosceret humano modo, id est, per abstractionem. Tum etiam, quia ignorantia non est carentia cognitionis utcumque, sed carentia cognitionis debita pro eo tempore; cognitio autem omnium obiectorum non debebatur Christo humano modo pro omni tempore, ut §. anteced. probatum est. Ergo non sequeretur, in eo esse ignorantiam, etiam si non haberet istam scientiam per accidens infusam, sed proprio labore comparatam.

Singulari quadam doctrina praecedens illustratur.

ARTIC. VI.

Pro cuius luce statuo prius; quod dato quod ad habendam istam scientiam perfectam, necessaria esset abstractio specierum intelligibilium omnium obiectorum naturalium, quod praecipue verum teneret in sententia affirmante, intentionem qualitatis fieri per additionem gradus ad gradum, licet Christo Domino, naturali rerum cursu stante, non occurrissent tot obiecta naturalia, a quibus species intelligibiles abstraheret, quod occurrere solent pluribus hominibus, qui maiori decursu temporis degunt, & maiorem connatum ponunt in rebus terrenis, & naturalibus, quam in super naturalibus, & Diuinis; ad hoc tamen in fine suae vitae credibile mihi est, eum habuisse talem scientiam perfectiori modo, tam ex parte scientiae, quam ex parte modi connaturalis eam habendi, quam quilibet ex homi-

bus praedictis: Etenim licet moraliter impossibile videatur, tot occurrisse Christo Domino obiecta, a quibus abstraheret species, quot occurrunt praedictis hominibus; nullam tamen video repugnantiam in hoc, quod ea obiecta, quae moraliter impossibile erat ipsi occurrere, illi praesentaret Deus, vel per se ipsum, vel ministerio Angelorum, a quibus sic praesentatis, abstraheret species intelligibiles, quibus abstractis, perfectior redderetur talis scientia in Christo, tam ex parte scientiae, quam modi sciendi connaturalis per abstractionem, quacumque alia puri hominis scientia acquisita. Quo statuto.

Resolutio nostra sit. Posita hac doctrina, in qua nulla est repugnantia, ut postea videbimus, non est mihi etiam creditu difficile, non solum in toto tempore vitae Christi omnium obiectorum naturalium species abstraxisse, sed hoc effecisse in suae primo conceptionis instanti, & secundum hunc modum verificari, propriissime hanc scientiam habuisse proprio labore comparatam; & secundum hanc etiam scientiam nihil didicisse ab hominibus, neque ab Angelis, & secundum eandem scientiam profecisse quotidie, experiendo se in actibus huius scientiae circa diuersa obiecta, a quibus iam abstraxerat in instanti suae conceptionis species intelligibiles, quibus abstractis, cum volebat, in actum prorumpere. Id mihi primo colligo ex S. Thoma passim docente, profecisse Christum in scientia experientiali, non quantum ad habitum. Ita quaest. 20. de verit. art. 6. ad 3. Secundo ex S. Thoma 3. part. quaest. 15. art. 3. ad 3. docente, Christum numquam fuisse hominem, quin haberet istam scientiam perfectam; quod nequit intelligi, nisi ab instanti suae conceptionis, in quo incepit esse homo, abstraheret species omnium rerum naturalium, quibus abstractis, solum proficere poterat quoad experientiam novorum singularium, per extensionem scientiae iam habitae, ut docet Opusc. 2. cap. 216. in fine.

Dices tamen; hoc non posse fieri sine maximo miraculo intercedente in eo, quod Deus proponeret omnia obiecta naturalia, a quibus abstraheret species, non solum in instanti conceptionis, in quo videtur difficilimum, verum etiam

etiam in toto suae vitae periodo, cum tot, ac tanta sint obiecta, ut non solum in unico instanti omnia possint praesentari, & ab illis abstrahere, verum nec id fieri potest in tota vita humana, quantumvis longiori. Sed contra est primum; nam ex parte Dei non videtur repugnantia in eo, quod omnia obiecta naturalia Christo proponat in toto vitae suae decursu, imo in unico instanti; ex parte etiam Christi non videtur repugnantia in abstractione specierum omnium, cum obiecta praesentia sibi essent, & ex hoc extolleretur quam maxime sua in geni acuitas, & subtilitas, quae non indiget tanto tempore, sicut ceteri homines, quantumvis subtiles, & ingeniosi sint, praecipue Deo ad hoc operante, cui omnia facilia sunt; praecipue etiam quia sicut ut voluntas Christi perfectior esset in esse morali, necessarium fuit, Deum ita res disponere, ut omnes virtutes morales in primo instanti Christus haberet infusas modo infuso, acquisitas proprio labore comparatas, iuxta ea, quae diximus ad materiam de gratia Christi disp. 8. quaest. 3. art. 3. ita ut eius intellectus perfectus esset in esse intelligibili; fuit etiam necessarium, Deum ita res disponere, ut omnes scientias; tam infusas, quam acquisitas cum suis modis connaturalibus Christus in eodem primo instanti haberet.

Secundo, nam etiam si propositio omnium obiectorum in tam brevi tempore non contingat sine miraculo, non ex hoc debet auferri a Christo Domino scientia acquisita modo acquisite, & poni modo infuso; quia etiam in hoc, quod scientia natura sua acquisita infundatur, intercedit miraculum, & non abnuunt concedere oppositi Auctores, in Christo fuisse talem scientiam, ut in eo essent omnes thesauri sapientiae, & scientiae Dei. Ergo etiam si in tali propositione omnium obiectorum intercedat miraculum, non ob id neganda est scientia in Christo Domino acquisita modo acquisite; nam ex duobus miraculis, quorum unum necessarium tribuendum est Christo, illud tribui debet, quod magis extollit eius perfectionem, & magis se conformat cum rerum naturis; magis autem extollit perfectionem Christi, quod habeat istam scientiam modo acquisite

(licet intercedat miraculum propositionis obiectorum in tam brevi tempore) quam quod illam habeat modo infuso; etenim perfectius est Christum se mouere ab intrinseco generando istam scientiam, quam se mouere ab extrinseco, quae est generatio per accidens per infusionem adepta, ut dicitur 8. Physic. & magis se conformat naturis rerum acquisitione huius scientiae proprio labore, quam agentis superioris in infusione, cum talis scientia natura sua acquisibilis sit, & contra eius naturam sit infusio, naturae Christi magis conformis est, quod illam acquirat, quam quod ipsi infundatur, ut sicut ipse perfectus erat, non solum in scientia beata, & infusa, sed in modis connaturalibus scientiae beatae, & infusae; ita perfectus esset, non solum scientia acquisita, sed in modo connaturali scientiae acquisitae. Ergo ut nulla perfectio, tam ex parte scientiae, quam ex parte modi sciendi ipsi deficeret, tribuenda est illi talis scientia in illo instanti modo acquisite.

Ceterum in sui fauorem opponunt primo aduersarij. Melior est actus, quam potentia ad actum, ut dicitur 9. Metaphys. Ergo melius est, Christum semper in actu habuisse istam scientiam, quod fieret, si illam per infusionem haberet, quam illam in potentia habere, quod fieret, se illam per acquisitionem haberet. Respondeo iuxta duplicem modum philosophandi a nobis dictum in dupli hoc articulo; nam dicendo nunquam Christum fuisse in potentia ad istam scientiam, sed eo ipso, quod fuit homo, habuit illam perfectam; sed solum fuisse in potentia ad usum talis scientiae, quod fuit totum argumentum, contrarij etiam debent concedere, Christum Dominum, etiam si habuisset scientiam istam infusam per accidens, esse in potentia ad usum illius; unde iuxta hunc modum quotiescumque S. Thom. docet, Christum secundum hanc scientiam, non a principio sciuisse omnia, sed paulatim, & post al. quod tempus, sicut dicit hic quaest. 12. art. 2. ad 1. sic interpretandus est; dicendo tamen, Christum Dominum fuisse in potentia; non solum ad usum huius scientiae, sed ad perfectionem in ipsa secula in ipsa scientia, ut videtur fieri

S. Thom. loc. prox. cit. dicendum est ad argumentum, quod dicit Caiet. q. 9. ar. 4. §. *Ad obiectionem*, quod actus melior est potentia ceteris paribus; in proposito autem cetera non sunt paria, nisi illam haberet per infusionem; esset motus ab alio, & præter modum connaturalis eam habendi; ac per consequens, careret Christus Dominus hoc motu ab intrinseco, & hoc modo connaturalis scientiam acquisitam habendi, quæ præponderant illi præventioni actuali scientiæ per infusionem adeptæ.

Opponunt iecundo. Sicut Adamus datus fuit, ut esset Doctor generis humani, ita Christus datus fuit, ut homines instrueret; at qui ob illud conveniens fuit, Adamum habuisse scientias naturales per accidens infusas. Ergo ob id etiam conveniens fuisset Christo hoc idem. Respondeo, *ly sicut esse falsum*; nam Adamus datus fuit, ut Doctor generis humani quoad naturalia, cui proinde conveniens fuit, scientiam omnium naturalium infundi, ut doceret, & instrueret; Christus autem datus fuit præcipue, ut Doctor supernaturalium, iuxta illud Ioan. 8. *Ergo quæ vidi apud Patrem, loquor*, & cum ad hoc haberet scientiam per se infusam, conveniens fuit, scientiam acquisitam proprio comparasse labore, ut sicut proficiebat arate, sic sapientia proficeret. Vel dicendum, Christum fuisse datum, ut Doctorem rerum naturalium, & ut istam scientiam perfectiori modo, quam Adamus, haberet, proposita fuisse ipsi omnia objecta naturalia in instanti suæ Incarnationis, a quibus abstraheret species intelligibiles, iuxta modum dictum. Plura alia argumenta, quæ contra hanc doctrinam communiter fiunt, ex opugnatione sententiæ contrariæ solutionem habent, & ideo missa facio.

In calce articuli subiungo, id, quod diligentèr inuestigavit Magister Cornejo in quæst. 1. dub. 2. Christum Dominum non solum acquisisse scientiam istam naturalem, sed omnes artes naturales; nam licet non se exercuerit in illis, saltem in omnibus, sed in aliquibus, teste Iustino Martyre, qui, ut refert Cornejo, asserit, Christum exercuisse artem faciendi iuga, & aratra; habuit tamen actum interiore, qui consistit

in cognitione practica præcedente actum exteriorem, in quo actu interiori consistit ars; actus autem exterior non est ars, sed opus, & exercitium artis, quo licet caruerit, non caruit arte quacumque.

Quenam objecta anima Christi scientia beata cognoverit?

QUESTIO II.

IN hac re, iuxta diversitatem obiectorum, diversa Authores dixerunt. Primo circa possibilia, licet omnes conveniant, animam Christi aliqua per hanc scientiam cognovisse, aliqui tamen, non solum hoc contenti, omnium possibilia cognitionem tribuerunt. Ita Magister in 3. dist. 14. Albert. art. 1. & Durand. quæst. 2. quod nec improbat Scotus ibid. quæst. etiam 2. Contra quos stat commune Theologorum asserentium, non cognovisse, nec potuisse cognoscere omnia possibilia. Ita Caiet. hic quæst. 10. art. 2. ubi communiter omnes Thomistæ; Cabrera, Alvarez, Cornejo, Araujo, quibus subscribit Suarez disp. 26. Vazquez disp. 50. Lorca disp. 48. & Aversa quæst. 10. sect. 2. & noviter R. & Illustris M. Godoy disput. 34. à num. 6. ubi citat Nacarium, Albelda, Sancto Thoma, Salmanticenses Discalceatos, & alios ex Societate Iesu. Secundo autem circa creaturas in aliqua differentia temporis existentes, aliqui Hæretici nostri temporis, ut refert Canisius de Maria Deipara cap. 22. affirmarunt, animam Christi, non solum aliqua existentia in aliqua differentia temporis ignorasse, ut diem iudicii, sed impij dixerunt alfaberum sub ferula Præceptoris didicisse. Ricardus autem in 3. dist. 14. art. 2. q. 3. docet non cognovisse animam Christi futuras omnes cogitationes. Contra quos etiam stat commune Theologorum asserentium, non solum non didicisse sub ferula Præceptoris, sed nullam creaturam in aliqua differentia temporis extititiam ignorasse, sed omnes illas cognovisse. Sic omnes præcitati

Authores, cum M. Godoy, dict.

disp. 34. §. 5. à num.

113.

Que.

Quæstionis præambula

ARTIC. I.

PRO quæstionis intelligentia observo primo. Animam Christi Domini ex parte principij, & luminis cuiuscumque scientiæ ex creatis, quas habuit; excelsisse in perfectione, quodcumque aliud lumen scientificum cuiuscumque creaturæ, tam humanæ, quam Angelicæ conveniens; quod admittunt omnes Theologi cum S. Thom. 1. part. q. 12. art. 6. & in hac 3. part. quæst. 10. art. 4. & ratio est clara, nam quæto quis magis propinquior est alicui causæ superiori, magis participat de influentia eius: sed anima Christi magis propinquior erat Verbo Divino, quod est fons sapientiæ, quam quælibet alia creatura lumen scientificum participans; ob quod insigniri meruit illo ad Hæb. 2. *Tantò melior Angelis effectus, quanto differentius præ illis nomen hereditavit*. Ergo quodcumque scientificum lumen ex repertis in anima Christi excessum habuit præ luminibus cuiuscumque creaturæ pertinentibus. Addo, ex parte concursus luminis, eodem modo se habere quodlibet lumen in anima Christi Domini, ac in quolibet alia creatura: v. g. sicut lumen gloriæ, quod est lumen scientiæ beatæ in quolibet Beato concurrat, ut tota ratio agendi ad visionem, iuxta veriorè sententiam Thomistarum; ita lumen scientiæ beatæ animæ Christi, concurrat, ut tota ratio agendi ad ipsam scientiam beatam. Quod qua ratione intelligendum sit ad tract. de gratia Christi de eiusdem reliquimus, & quod dicitur de lumine gloriæ, dictum intelligite de alijs luminibus proportionate servata, & idè est de essentia concurrente per modum speciei impressæ.

Observo secundo cum communiter Theologorum; quod sicut ex parte luminis superavit anima Christi Domini quamlibet aliam creaturam quælibet scientia exornatam, ita ex parte visionis, & scientiæ in actu secundo superavit quamlibet aliam visionem, & scientiam cuiuscumque creaturæ, non solum in esse morali, & dignificativo, sed etiam in esse physico ipsius. Ratio etiã est clara; nam cum perfectio scientiæ non desumat ex subiecto habente il-

lam, sed ex lumine, quo perfusum, & illustratum est subiectum, quanto excelsius lumen animæ Christi lumen cuiuscumque creaturæ, tanto excelsius illius visio, & scientia actualis huius visionis, & actualis scientiam. Hinc obiter annotato, quod si per possibile, vel impossibile aliquis Angelus æquale lumen scientificum haberet, ac anima Christi Domini, & aliàs intellectus Angeli perfectior esset, quam intellectus humanus Christi, sicut natura Angelica perfectior est, quam natura humana Christi; non ideo, si cetera essent paria, perfectiorem actum scientificum Angelus elliceret, adhuc in esse physico, quam Christus Dominus. Tum propter rationem datam. Tum etiam, quia illa maior perfectio in intellectu Angeli præ Christi intellectu solum esset in ratione proprietatis, & passionis naturæ, quæ sicut perfectior est Angelica, quàm humana; ita, & intellectus, secundum quod est passio, & proprietas, perfectior est Angelicus, quam humanus; secundum quem conceptum, & considerationem sicut solum exprimit ordinem ad naturam, cuius est proprietas, solum etiam perfectionem participabit ex ordine ad illam, in ratione proprietatis, & passionis, maiorem, vel minorem, iuxta maiorem, vel minorem naturæ perfectionem; non autem esset maior perfectio in intellectu Angeli, in ratione potentia, quæ quidem, sicut totus eius ordo in ordine ab obiectum desumitur, quod idem formalissime est utriusque, sicut idè formalissime est obiectum potentia visionis hominis, & equi sine excessu in perfectione, sic sine tali excessu actus prodiret scientificus, quem potentia, ut potentia immediate respicit. De quo plura diximus in lib. de Anima disp. 2. quæst. 3. art. 1. & 2.

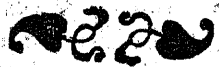
Observo tertio. ex creaturis quas anima Christi per scientiam beatam cognovit in Verbo, non eas habitu tantum, sed actu simul eas cognovit. Est commune Theologorum cum S. Th. quæst. 20. de verit. art. 5. contra Vazquez tom. 1. in 1. part. disp. 34. c. 1. Ratio S. Th. est, quia anima Christi, & cuiuslibet Beati, quatum ad visionem beatam, qua videt Verbum, & res in Verbo, non patitur successionem in intelligendo. Tum, quia ut probat S. Thom.

Y

ex

ex August. 14. de Trinitate, in patria non erunt volubiles cogitationes. Tū etiam, quia visio beata, cum mensuratur æternitati, quæ actu ambit omne tēpus sine variatione, & successione, licet aliās in se successiua sint tempora, actu, & sine variatione ambit, & omnes creaturas, quas cognoscit. Tum denique, quia omnia, quæ videntur in Verbo, videntur per eandem speciem, scilicet, per essentiam Diuinam, & per idem lumen gloriæ; imò, & ex vi visionis, vt commune est Theologorum contra Vazquez ad 1. part. quæst. 12. Ergo si non variatur visio Verbi, nec variabitur creaturarum visio; ac per consequens, siue sint posibles, siue existentēs in aliqua temporis differentia, dum modo cognoscantur in Verbo, & in essentia, vt diuersimode determinata, omnia, quæ cognoscit, simul illa cognoscet.

Obseruo quarto. Certum esse, & sine temeritatis nota negari non posse, per nullam scientiam creatam, quantumuis perfectissimam, comprehendi, vel posse comprehendi in rigore essentiam Diuinam: ob quod passim in Sacris litteris Dei iudicia incomprehensibilia dicuntur, & inuestigabiles viæ eius; quod iam diu firmarunt Theologi ex definitione August. Epist. 112. cap. 8. *Illud comprehenditur, cuius nihil latet videntem*, quæ definitio, si illud, *nihil* supponat in bono sensu, sicut intelligunt communiter Thomistæ, scilicet, vt nihil ex his, quæ in re comprehendenda sunt formalitèr, & eminentèr; nescio qua ratione non admittatur ab omnibus, cum cognitis illis ex hauriatur tota virtus, & pēnitus à cognitione circumscriptur. Consulto dixi non posse comprehendi essentiam Diuinam in rigore à qualibet scientia creata; nam si comprehensio sumatur pro retentione, seu adeptione rei; potest dici, comprehendendi essentiam Diuinam, & defacto conceditur in hoc sensu comprehendendi à quolibet Beato, iuxta illud ad Chorin. 1. *Sic currite, vt comprehendatis*. Quibus sic obseruatis.



Quidnam dicendum circa cognitionem possibilem per scientiam beatam?

ARTIC. II.

PRO cuius luce statuo prius. Animam Christi Domini per scientiam beatam videre omnia, quæ sunt formalitèr in Deo, siue absoluta, siue relativa, quod tamquam de fide docent Theologi, tum 1. part. quæst. 12. art. 7. tum etiam hic quæst. 10. art. 2. ex illo Ioan. 14. *Qui videt me, videt, & patrem meum, & ex illo 1. Ioan. 3. Videbimus eum, sicuti est, & cum in se non sit tantum vnus, per quod explicantur omnia absoluta, sed etiam Trinus, per quod omnia relativa: omnia videntur ab anima Christi: quod autem videri possit vnus sine alio, non est huius loci. Videantur Expositores S. Thom. ad quæst. 12. 1. par. Quo sic statuto.*

Resolutio nostra sit. Anima Christi, licet cognosceret in Verbo per scientiam beatam plura possiblea quocumque alio Beato, non tamen cognouit, nec cognoscere potuit omnia. Sic expresse S. Thom. tum in hac 3. part. q. 10. art. 2. tum etiam 1. part. quæst. 12. art. 8. & quæst. 20. de verit. art. 5. Cuius ratio ex locis desumpta sic potest cōponi, quæ licet communis, semper efficax. Si anima Christi agnosceret in Verbo omnia possiblea, comprehenderet omnipotentiam Dei; etenim tunc aliquid comprehenditur, quando ita cognoscitur, quod omnia, quæ tam formalitèr, quam eminentèr in ipso sunt, attinguntur, id est, quando totum, & totalitèr ex parte obiecti cognoscitur: at qui si anima Christi videret in Verbo omnia possiblea, nihil eorum, quæ sunt in ipso, & potentia Dei formalitèr, & eminentèr lateret animam eius, sed tota, & totalitèr ex parte obiecti cognosceretur, nam nihil latere animam Christi, & totum, & totalitèr videri ex parte obiecti, est cognoscere adæquatum terminum potentia Diuinæ, hancque circumscribere; sicut si aliquis euidenter cognosceret omnes conclusiones in aliquo principio contentas, principium ipsum comprehenderet, quia nihil eorum, quæ in tali princi-

pio continentur, lateret cognoscentē. Ergo cum terminus adæquatus omnipotentia Diuinæ sint omnia possiblea, visis illis, non potest non Dei potentia comprehendi.

Dices cum aliquibus Recentioribus, non sufficere ad rationem comprehensionis, vt nihil eorum, quæ sunt formalitèr, & eminentèr in aliqua potentia, principio, vel causa lateat cognoscentem, sed requiritur, vt ea omnia cognoscantur ea perfectione ex parte cognitionis, qua cognoscantur a Deo; vnde infertur, quod licet anima Christi omnia annumerata agnosceret, cum illi deficeret ea perfectio ex parte modi cognitionis, non comprehenderet Diuinam potentiam. Sed præterquam quod hæc solutio stare non potest cum definitione Augustini, in qua nihil requirit præter cognitionem eorum, quæ sunt formalitèr, & eminentèr in causa, potentia, vel principio. Cōtra est, primo, quia etiam si Deus, & Angelus superior perfectioni modo ex parte cognitionis cognoscant formicam, v.g. quam Angelus inferior comprehendit illam, iuxta communem modum philosophandi. Ergo ad comprehensionem non requiritur ea perfectio ex parte cognitionis, quam excogitant prædicti Authores. Contra, secundo, quia aliās nulla creatura aliam comprehendere posset, sed solus Deus. Tertio, & efficaciter argumentor ex comprehensione corporali, ex qua deducta est per metaphoram comprehensio spiritalis, qualis est cognitio; nam etiam si quantitas possit, & defacto circumscriptur, & comprehendatur ab alia quantitate maiori, v.g. pomum ab aliqua magna manu, nō tollit, quominus ab alia manu minori circumscripti, & comprehendendi possit, & defacto circumscriptur, & comprehendatur, dummodo omnes pomum partes circumscriptat. Ergo idem continget in nostro casu.

Pro quo sic discurre conformiter ad doctrinam, quā pluries doceo; quod sicut in potentijs potest esse æqualitas in perfectione, si considerentur potentia in esse potentiarum (loquor de perfectione non propria, quia potentia, vt potentia, sicut non dicit ordinem ad subiectum, sed ad obiectum, ita non ha-

bet proprie perfectionem, quæ tota est in ordine ad subiectū) cum in æqualitate in perfectione, si considerentur in ratione passionum, & proprietatum, secundum quam rationem magis, vel minus habent perfectionis, iuxta maiore, vel minore perfectionem essentia, cuius sunt passiones, vel proprietates; ita in ipsis actibus potest esse æqualitas in ratione comprehensionis obiecti, si omnes comprehendant illud, quia ratio cōprehensionis formalitèr, vt talis, in indiuisibili consistit, in attingentia, scilicet, obiecti, secundum ea, quæ formalitèr, & eminentèr continet, quæ ratio exprimit exercitium potentia, vt potentia est, cuius tota essentia est in ordine ad obiectum, cum in æqualitate in ratione cognitionis, prout exprimit exercitium potentia, non in ratione potentia, sed in ratione proprietatis, quæ ratio de materiali se habet ad rationem comprehensionis, sicut ratio comprehensionis ad illam etiam de materiali se habet, nec secundum rationem comprehensionis formalitèr exprimit munus accidentis, licet secundum alteram rationem talis accidentis munus subeat, vnde cum summa æqualitate cognitionis Angeli superioris, & inferioris in ratione comprehensionis obiecti, potest esse in æqualitas in ratione accidentaliter exercitij potentia intellectiua vtriusque; vt passio, & proprietates est, iuxta maiorem perfectionem naturæ vnus præ alio.

Cæterum in sui fauorem opponat primo aduersarij, à destructione fundamenti pro nostra resolutione positi. Etiam si cognoscatur terminus adæquatus alicuius causa, potentia, vel principij, non sequitur comprehensio causa, potentia, vel principij. Ergo etiam si anima Christi per scientiam beatam cognosceret omnia possiblea, quæ sunt termini adæquati Omnipotentia, non sequeretur Omnipotentia comprehensio. Antecedens probant, primo. Nam cognito vno effectu possibili in Omnipotentia, non comprehenditur Omnipotentia, vt est causa illius effectus, cum per eandem virtutem sit causa vnus, ac omnium possibileum. Secundo, & vtigentius; nam a quolibet Beato videntur termini adæquatus potentia generatiua Patris, scilicet Verbum, & terminus adæquatus potentia spiritalis

Patris, & Filij, scilicet, Spiritus Sanctus; & nihilominus non comprehenditur a Beato potentia generatiua Patris, nec spiratiua Patris, & Filij; alias enim a quolibet Beato essentia Diuina comprehenderetur, cum potentia generatiua, & spiratiua sint ipsamet essentia Diuina. Ergo ex cognitione termini adæquati in causa non sequitur comprehensio ipsius causæ.

Relictis varijs solutionibus, quas articulis subsequenter explicabimus, & impugnabimus. Respondeo, negando antecedens; & ad probationem dico, quod cognito vno effectus possibili in Verbo, vel Omnipotentia, comprehenditur Verbum, & Omnipotentia, secundum quod sunt causa reduplicatiue illius effectus, licet non secundum entitatem causæ. Quam solutionem probabilem reputat Araujo hic quæst. 10. art. 3. dub. 1. in solutione ad 3. argum. quam refert tenuisse Capreolum in 3. dist. 14. quæst. 2. ad 2. Scoti, & Caietanum art. 3. sequenti, & clarius 1. part. quæst. 12. art. 8. §. Ad secundum cui solutioni, vt nos eam explicamus acquiescit R. & Illustriss. M. Godoy, hic disp. 34 §. 3. num. 69. pro qua adducit etiam ferrara, cum quo tamen stat, quod non comprehendatur Omnipotentia, nec Verbum specificatiue sumptis; nam licet per eandem virtutem formalem Omnipotentia, & Verbum sint causa vnus possibilis, ac omnium, non tamen per eandem virtutem formalem, & virtuales, seu eminentiales; vnde potest comprehendere Omnipotentia, sicut, & Verbum, secundum istam eminentiam, secundum quam est causa huius possibilis, quin comprehendatur secundum omnes eminentias, secundum quas est causa omnium. Idem dico ad illud de potentia generatiua Patris, & spiratiua Patris, & Filij, comprehendere quidem a quolibet Beato secundum rationem potentia notionalis generatiuæ, & spiratiuæ, non autem secundum rationem potentia Diuinæ, quia vt sic, ad plura, quam ad Verbum, & Spiritum Sanctum terminatur. Ex quo soluitur aliquid argumentum de scientia libera, quæ ab anima Christi comprehenditur; secundum quod libera est, eo ipso, quod ab anima Christi cognoscantur, sicut cognoscantur omnia præterita, præsen-

tia, & futura, quæ vt terminum adæquatum respicit; non autem comprehenditur, vt scientia Diuina est, quia vt sic, non solum hæc omnia respicit, sed quæ plurima alia; & potest hæc comprehensio vocari secundum quid, sicut communiter vocatur comprehensio secundum quid illa, qua visis omnibus possibilibus ad ordinem naturæ pertinentibus, comprehenditur Deus præcise, vt author naturæ est.

Opponunt secundò. Quantumuis cognitio beata se extendat ad omnia possible in Verbo, non est magis perfecta, saltem intensiue, licet sit extensiue, quam si se extendat præcise ad essentiam Diuinam, cum nulla perfectio intensiua accrescat cognitioni ex obiecto secundario, qualia sunt possible, & alia magis perfici videtur cognitio ex eo, quod se extendat ad omnia, quæ sunt formaliter in Deo, quam si se extendat ad ea, quæ sunt tantum eminentè, cum illa infinite sint perfectionis, secus ista; atqui ex eo, quod se extendat ad illa omnia, quæ sunt formaliter in Deo, non habet perfectionem intensiuam ad comprehensionem requisitam, alias quilibet Beatus hæc omnia cognoscens Deum comprehenderet. Ergo licet cognitio beata anima Christi se extendat ad omnia possible, quæ tantum eminentè sunt in Deo, non ideo illi accrescet perfectio intensiua ad comprehensionem requisita.

Respondeo, negando maiorem; non solum enim accrescit perfectio extensiua cognitioni Beati ex eo, quod in Verbo videantur omnia possible, sed intensiua perfectio accrescit, non ex obiecto secundario, sed ex ipso obiecto primario, scilicet, essentia Diuina, quæ in ratione obiecti perfectior est, secundum, quod omnia continet, quam sit secundum se, & sine hoc respectu; nec magis perficitur visio ex eo, quod se extendat ad omnia, quæ sunt formaliter in Deo, quam perficitur ex eo, quod se extendat ad ea, quæ in ipso sunt eminentè; quia in primò omnes cognitiones beate pares sunt; secus autem in secundo; quod autem illa infinite sint perfectionis, secus ista, nihil refert, cum obiectum primarium istius perfectius sit in esse obiecti, quam obiectum primarium illius, eo quod talis cognitio non solum termina-

tur ad ea, quæ sunt formaliter in Deo, sicut prima, sed vterius terminatur ad ea, quæ sunt eminentè in ipso.

Opponunt tertio. Etiam si anima Christi cognosceret omnes creaturas possible in se ipsis per proprias illarum species, non comprehenderet Omnipotentiam Dei, cum illa cognitio possible in se ipsis esset finita simpliciter. Ergo etiam si illas cognosceret in Verbo, vel Omnipotentia, non esset comprehensio, cum sicut Verbum, vel omnipotentia nullam infinitatem simpliciter tribuit possible in esse rei, ita neque in esse cognoscibili. Respondent communiter Authores, negando consequentiam, vt videri potest apud Cabr. hic quæst. 10. art. 1. disp. 4. à num. 28. sed ego in hoc nullam inuenio disparitatis rationem, & ratio S. Thom. vtrumque conuincit; nam tota vis rationis S. Th. stat in hoc, quod si anima Christi Domini cognosceret omnia, quæ sunt in potentia Dei, per modum termini adæquati, comprehenderet Diuinam potentiam: sed eo ipso quod cognoscerentur omnia possible, cognoscerentur omnia, quæ sunt in potentia Dei, vt terminus adæquatus potentia; ratio enim termini adæquati potentia non aufertur ex eo, quod sine aliquo medio cognoscantur, vel non cognoscantur, nec de hoc meminit S. Thom. Ergo S. Thomæ ratio vtrumque conuincit euidentè. Quare.

Respondeo aliter cum Cornejo hic quæst. 10. disp. 2. dub. 1. num. 4. vtroque modo colligi comprehensionem Omnipotentia cum hoc discrimine, quod si cognosceret anima Christi omnia possible in Omnipotentia, sequeretur comprehensio a priori; si autem in se ipsis omnia possible cognosceret, sequeretur comprehensio a posteriori, & (vt ipse loquitur) argumentatiue; eo enim ipso, quod quis videret omnia possible in se ipsis, non posset, non facere hunc discursum, ego cognosco terminum adæquatum Omnipotentia; ergo simul cognosco, non posse Omnipotentiam ad amplius extendi, ac per consequens, esse circumscriptam, & quia potentia Diuina, neque a priori, neque a posteriori potest dari comprehensio; ideo melius dicendum iudico, propter idè inconueniens, non potuisse animam

Christi omnia possible in se ipsis cognoscere; vnde licet iste terminus in se finitus simpliciter sit, ex illius tamè cognitione arguitur, Omnipotentiam exhaustam esse in esse cognoscibilis: Quare nescio, qua ratione componat Cabr. quod dicit loc. cit. (verba sunt ipsius) *Etiam si anima Christi comprehenderet effectus omnes possible in se ipsis, non subinde comprehenderet essentiam Diuinam, vel omnipotentiam, cum eo, quod dicit eodem loco num. 12.* (verba etiam sunt ipsius) *implicare contradictionem animæ Christi omnes effectus possible in se ipsis videre.* quod probat ex S. Thom. quæst. 20. de verit. art. 5. ad 4. ex eodem in cõuenienti, quod sequeretur, si in Omnipotentia omnes effectus illos cognosceret.

Quidnam dicendum circa comprehensionem Trinitatis ex suppositione comprehensionis Omnipotentia, visis omnibus possible?

ARTIC. III.

Pro cuius luce statuo prius, Deum in se non solum dicere omnia prædicata absoluta, sed etiam relatiua, vt potè sicut essentia; itè est vnus in essentia, ad quæ pertinent prædicata absoluta: ista essentialitè est trinus in personis, ad quas pertinent relatiua. Vterius, aliud esse cognitionem esse comprehensiuam absolutè, & simpliciter respectu alicuius obiecti; aliud esse comprehensiuam ex vi huius, vel illius medi; stat enim benè cognitionem dici, & esse absolutè, & simpliciter comprehensiuam alicuius obiecti adæquati, & non dici talem respectu eiusdem obiecti ex vi cuiuscunque medi, vt patet in cognitione, quæ Deus se ipsum per se ipsum in creaturis cognoscit, quæ comprehensiuam est sui, vt est vnus, & trinus: & eadem cognitio, qua per creaturas in creaturis se ipsum recognoscit, non est, vel saltem nõ exprimit esse comprehensiuam sui ipsius, vt trinus est, quia ex vi huius medi creatura: um non petit ipse cognosci, nisi secundum quod creaturae dicunt dependentiam per modum termini ab ipso per modum causæ, quæ est vnitas ipsius, & non trinitas, nam per trinitatem non est causa creaturarum, iuxta cõmune axioma Dionisi, quod opera Trinitatis

ris ad extra sunt indiuisa, id est, orta à Deo, ut uno. Hinc res hæc non ita in consilio, ut communiter sit, definienda est. ob quod non vobis molestus ero si aliquos speciales articulos ex proprijs elaboratos pro explicatione radicatus in comprehensibilitatis Dei in medium adducam. Quo sic statuto.

Resolutio nostra sit. Per locum intrinsecum non sequitur comprehensio Dei, ut est trinus in personis ex vi medijs cognitionis omnium possibilium in omnipotentia, licet aliàs talis cognitio materialiter sit totius Dei comprehensua. Hanc singulariter a me positam resolutionem iudico tantum intendere Sanctum Thomam, quotiescumque comprehensionem omnipotentia arguit ex cognitione omnium possibilium. Et ut ab hac vltima resolutionis parte incipiam, quæ communis est inter Thomistas, clare videtur sic probari. Quia si anima Christi, vel cuiuslibet Beati videret omnia possibilium in omnipotentia, non posset talis cognitio non esse comprehensua absolute, & simpliciter totius Dei, etenim omnia videret, tam absoluta, quam relatiua, quæ sunt formaliter in Deo; & aliàs omnia, quæ in ipso sunt eminenter scilicet possibilium, videret: ergo videretur Deus totus, & totaliter. Atqui hoc est esse cognitionem absolute, & simpliciter comprehensua alicuius obiecti quoad totam eius cognoscibilitatem: neque enim alio modo Deus se ipsum comprehendere dicitur quoad absolute, & relatiua, nisi quia cognoscit omnia, quæ sunt in ipso formaliter, & quæ in ipso sunt eminenter: ergo talis cognitio non potest non esse totius Dei comprehensua.

Quoad secundam partem, in qua resolutio nostra singularis videtur, probatur efficaciter primò ex ijs, quæ diximus in principio huius articuli, nimirum optimè compati cognitionem aliquam esse absolute, & simpliciter comprehensua alicuius obiecti quoad totam eius cognoscibilitatem ex vi cuiuscumque medijs, ut docent communiter Theologi ad 1. par. quæst. 14. vbi Deus se cognoscit in se ipso in creaturis, quæ cognitio, ut sic comprehensua exoritur totius Dei secundum, quod est trinus, & vnus: & eadem for-

malis cognitio eminenter diuersa, quæ Deus se ipsum iterum per creaturas cognoscit, non exprimit cognitionem Dei, ut est trinus, quia ex vi medijs creaturarum non petit, ut trinus recognosci, nisi, ut vnus, secundum quantum tantum rationem creaturæ dependent ab ipso, ut omnes Theologi, loc. cit. iam diu unanimi consensu firmiter: ergo bene stabit cognitionem, quæ anima Christi, vel cuiuslibet Beati, quæ est formalis participatio diuinæ cognitionis, videret in omnipotentia omnia possibilium per ipsam essentiam Diuinam, dici comprehensua totius Dei, & ipsamet cognitio formalis, eminentialiter a se ipsa distincta, quæ ex vi medijs omnium possibilium omnipotentiam recognoscit, non dici comprehensua Trinitatis Dei, quia a Trinitate non dicuntur possibilium dependentiam per locum intrinsecum, sed ab vnitatis Dei, cuius vnitatis ad summum potest comprehensua nuncupari.

Secundò eadem resolutionis pars efficaciter videtur probari ex locis Sancti Thomæ in hac quæst. art. 2. pro nostra resolutione adductis, etenim quotiescumque D. Thomas probat comprehensionem omnipotentia ex cognitione omnium possibilium, nec verbum inuenit, ex quo colligatur comprehensio totius Dei, quin potius Trinitatis comprehensionem videtur excludere ex vi huius medijs cognitionis omnium possibilium, cum sic arguat. Ex cognitione omnium effectuum in causa sequitur comprehensio causæ. Tum sic, relationes Diuinæ, aut Deus ut Trinus nequaquam est causa possibilium, cum etiam si Deus non esset Trinus, daretur in illo causa adæquata creaturarum productiua, cum opera Trinitatis ad extra non sint diuisa, id est, orta à Deo ut Trino, sed indiuisa, orta, scilicet, à Deo ut vno: ergo ex tali comprehensione omnipotentia ex vi medijs cognitionis omnium possibilium non sequitur per locum intrinsecum comprehensio totius Dei etiam ut Trinus.

Ad hoc argumentum potest responderi iuxta sententiam communem, quod licet creaturæ possibilium nullam habeant connexionem, vel dependentiam à relationibus Diuinis, vel à Deo ut Trino per modum causæ possibilium, sed

sed solum à Deo ut vno, qui prout sic explicat esse absolutam, à quo per modum causæ dependent; habent tamen necessariam connexionem cum relationibus Diuinis per modum conditionis sine qua non, & termini talis naturæ, ut sint identificata cum essentia, & omnipotentia: vnde comprehensa hac, ex vi medijs cognitionis omnium possibilium non possunt non comprehendere relationes, cum quibus identitatem habent omnipotentia, & essentia.

Verum hæc solutio mihi non placet, contra quam, & si communem plura mihi peculiariter occurrunt. Primò, quia D. Thomas loc. cit. eam excludere videtur, cum comprehensionem probet omnipotentia ex cognitione omnium possibilium in causa. Secundo, nam ex eo quod relationes sint conditiones sine quibus non, & termini essentia Diuinæ, & omnipotentia cum ipsa necessario non nexi, imò, & identificati; non sequitur, quod si cognoscitur comprehensua omnipotentia ex taliū possibilium cognitione, cognoscantur etiam comprehensione relationes, nam etiam si Angelus cognoscat comprehensione naturam humanam, non ex hoc sequitur, quod cognoscat comprehensione id, quod habet necessariam connexionem per modum termini cum natura humana, aliàs enim comprehenderet Angelus Trinitatem, cum qua habet naturam humanam necessariam connexionem per modum termini relationis diuersitatis. Deinde, Angelus humanitatem comprehensione cognoscens necessario comprehensione cognosceret potentiam obedientialem passiuam, quam habet ad vnitatem cum Verbo, cum qua potentia obedientialem humanitas non solum habet connexionem, sed identitatem formalem: ergo ex eo quod anima Christi ex cognitione omnium possibilium omnipotentiam comprehenderet, non sequitur per locum intrinsecum, quod comprehendat relationes, etiam si sint termini essentia, & omnipotentia, & connexionem, imò, & identitatem habeat cum illis.

Tertiò, nam talis identitas non sufficit ad hoc, ut comprehensa omnipotentia ex taliū possibilium cognitione, comprehendantur relationes, nam eadem identitas, imò maior reperitur in-

ter omnipotentiam, ut est causa vnus possibilis, & inter ipsam, ut est causa alterius; & inter scientiam Diuinam, ut est simplicis intelligentia, & ut est visionis; & inter potentiam generatiuam Patris, ut est Diuina, & prout generatiua dicitur, cum hæc identitas sit ex parte obiecti realis, & formalis, cum solum distinguantur eminentialiter ex parte munerum: illa autem, quæ reperitur inter omnipotentiam, & relationes, solum est identitas realis, non formalis ex parte obiecti: diuersus enim conceptus obiectiuus est omnipotentia, ac relatio, iuxta commune Theologorum. Atqui cum illa identitate reali, ac formali propter solam distinctionem eminentialem ex parte munerum potest stare comprehensio omnipotentia, ut est causa vnus possibilis, quin sequatur comprehensio eiusdem, prout est causa alterius, ut expressè docet Caeteran^o, Caprazolus, & probabile reputat Araujo à nobis adducti in hac quæst. art. 2. in responsione ad primum argumentum: & potest etiam stare comprehensio diuinæ scientia, ut est visionis, sine eo quod comprehendatur, ut est simplicis intelligentia; comprehensio etiam potentia generatiua Patris, & spiratiua Patris, & Filij secundum munus notionalis potentia sine eo quod sequatur comprehensione potentia generatiua, & spiratiua, prout munus exercent diuinæ, iuxta à nobis dicta loc. proxime cit. ergo maiori ratione cum identitati reali, & non formali reperta inter omnipotentiam, & relationes, stare poterit, & de facto stabit comprehensio omnipotentia ex vi medijs cognitionis omnium possibilium, quin per locum intrinsecum sequatur diuinam relationum comprehensio.

Quarto denique id ipsum efficaciter persuadetur, etenim quia generatio diuina Filij non quamlibet naturæ diuinæ communicationem importat, sed communicationem ex vi processions, iuxta sententiam probabiliorem Thomistarum, licet Spiritui Sancto communicetur ipsa natura diuina, non dicitur Spiritus Sanctus genitus, quia tantam materialiter communicatur, non ex vi processions propter identitatem naturæ diuinæ cum amore, & pondere, quod ex vi processions Spiritui Sancto com-

municatur, sed præcise remanet Spiritus Sanctus in ratione procedentis, & non geniti; ergo quia comprehensio causæ ex cognitione effectus adæquati non quamlibet cognitionem importat, sed cognitionem causæ ex vi cognitionis sui effectus adæquati, qui in præsentem est omnia possibilis, licet cognoscatur aliquid identificatum cum causa (quod in præsentem sunt relationes) non dicitur id comprehensum esse, quia materialiter cognoscitur propter identitatem eius cum causa, quæ ex vi cognitionis sui effectus adæquati comprehenditur, sed remanebit præcise in ratione cogniti, & non comprehensi ex vi talis mediij.

Objicies. Si ex rationes aliquid conuincerent, conuinceret etiam duo satis absurda. Primum, quod non implicabit Deum ab anima Christi comprehendere secundum esse absolutum ex cognitione omnium possibilium, dummodo non comprehendatur secundum esse relatiuum, quia non implicat comprehensio Dei secundum quid, scilicet secundum aliquam perfectionem suæ omnipotentia, suæ scientia visionis, & suæ potentia generatiua, & spiratiua ut talis, iuxta ea quæ in hoc articulo diximus: ergo non implicabit comprehensio Dei secundum esse absolutum dumtaxat, quæ erit comprehensio secundum quid, dato quod non comprehendatur etiam secundum esse relatiuum, quæ erit comprehensio simpliciter totius Dei. Secundum absurdum est, quod ipsemet Deus non comprehendat suas relationes, nam Deus non alio modo se ipsum comprehendere dicitur, nisi quatenus se ipsum cognoscens cognoscit etiam in ipso omnia possibilis. Atqui iuxta nostram doctrinam proxime datam, quamuis cognoscerentur omnia possibilis in omnipotentia, & ex vi huius mediij ista comprehensa maneret, non sequeretur per locum intrinsecum comprehensio Dei secundum esse relatiuum: ergo neque id ipsum sequeretur in cognitione, quæ Deus se ipsum comprehendit cognoscit.

Ad primum respondeo, ad perfectionem Dei non solum pertinere esse incomprehensibilem ab aliqua creatura secundum esse relatiuum, sed secundum esse absolutum, imò etiam si tri-

nus non esset, incomprehensibilis diceretur, & foris, quia vnus est, & omnipotens est, incomprehensibilis est: de illo enim dicitur: *Quam incomprehensibilia sunt iudicia eius*; iudicium autem Dei, utpotè actus cum sit intellectus, ad absolutam unitatem pertinet, non ad relatiuam propter diuisionem: non autem pertinet ad perfectionem Dei incomprehensibilem esse secundum aliquid, quod formaliter est sui, eminentèr tamen non explicat esse sui, qualis est ratio causæ respectu huius possibilis, & ratio scientia prout explicat esse visionis, & ratio potentia generatiua, & spiratiua, prout explicat esse notionale, & non prout explicat esse diuinum: quæ rationes licet formaliter sumptæ sint perfectiones Dei, ut tamen comprehenduntur à Beato, vel ab anima Christi non explicant esse perfectiones, cum ut comprehenduntur, solum explicent esse ad in ordine ad obiecta, vel terminum: qui conceptus ut sic explicatus perfectionem non exprimit, neque imperfectionem, sed ab utroque præscindit, ut patet in relationibus diuinis, quæ in Thomistarum sententia secundum esse ad quod habent, neque perfectionem, neque imperfectionem important. Quod si aliqua eminentia, ut eminentia rationem explicant, exhauriantur, & circumscribantur ab anima Christi, vel à quolibet Beato, non tamen exhauritur, nec circumscribitur perfectio eminentia, hoc enim non solum esset comprehensio secundum quid, sed simpliciter, cum esset comprehensio alicuius perfectionis simpliciter infinita.

Ad secundum respondeo, non esse inconueniens admittere cognitionem Dei ex vi cuiuscumque mediij se ipsum cognoscentis non explicare comprehensionem totius Dei vnus, & Trini, dummodo ex alio capite non negetur prædictam cognitionem comprehensiuam esse totius Dei; etenim cognitio, quæ Deus se ipsum in creaturis cognoscit, comprehensiuam totius Dei dicitur, quia est cognitio omnium quæ sunt formaliter in Deo, tam absolutorum, quam relatiuorum, & etiam omnium quæ sunt in illo eminentèr. Quod autem eadem cognitione se ipsum per creaturas recognoscatur, non ut Trinus, sed ut vnus, secundum quam tantum rationem ab il-

illo dependent creaturæ, non inconuenit non explicari comprehensionem totius Dei, quia ex vi huius mediij non potest amplius cognosci quam ut vnus: ita in nostro casu, dato quod omnia possibilis ab anima Christi, vel à quolibet Beato in omnipotentia viderentur, comprehensio diceretur talis cognitio totius Dei, quia videret omnia, quæ sunt formaliter in ipso, tam absoluta quam relatiua: & ulterius omnia quæ sunt eminentèr, tamen ex vi mediij omnium possibilium, licet talis cognitio comprehensiuam diceretur omnipotentia Dei, non tamen Trinitatis, quia neque ex vi talis mediij petit Trinitas cognosci, neque ex identitate relationum cum omnipotentia petit Trinitas per locum intrinsecum comprehendere omnipotentia comprehensa, ut ex discussis satis efficaciter conuinctum manet.

Quidnam dicendum de comprehensione Diuinae essentia ex suppositione comprehensionis omnipotentia, visis omnibus possibilibus?

ARTIC. IV.

Pro cuius luce statuo prius, quod omnipotentia sicut, & cetera attributa sunt quasi affectiones, & proprietates Dei ut vnus est in essentia, ac per consequens ipsa met essentia est quasi radix, & ratio à priori omnipotentia, & aliorum attributorum, & secundum quod radix est eorum tot sinus habet, quot sunt attributa, taliter quod si cum præcisione loquamur, in sinu illo, vel eminentia essentia, in qua continetur per modum radicis, & rationis à priori attributum omnipotentia, non continetur attributum iustitia, & in quo continetur attributum iustitia, non continetur attributum misericordia, quamuis in eadem realitate, imò, & formalitate essentia omnia attributa tanquam in sua radice, & ratione à priori contineri dicantur: eo modo quo omnes Theologi de æternitate philosophantur, quæ indiuisibilis cum sit formaliter, ambit omnia tempora; & tamen ob diuisibilitatem virtualem, vel eminentialem, quam habet, diuersa tempora ambire dicitur, ita ut in sinu illo, vel eminentia,

per quam ambit tempus præsens, non dicatur ambire tempus præteritum; & per quam præteritum ambit, non dicatur futurum ambire. Quo sic statuto.

Resolutio nostra sit. Ex suppositione comprehensionis omnipotentia, visis omnibus possibilibus, non sequitur per locum intrinsecum comprehensionem diuinae essentia formaliter sumptæ, id est, sumpta pro formalitate. Hæc resolutio, quamuis singularis videatur ut à me posita, non potest rationabiliter ab aliquo negari. Eam mihi primo probat omnia discussa pro art. præced. etenim ratio Sancti Thomæ pro comprehensione omnipotentia ex cognitione omnium possibilium non amplius conuincit per locum intrinsecum, quam comprehensio causæ ex cognitione omnium effectuum illius. Atqui essentia Diuina secundum totas sui eminentias, & sinus, quos habet, non est causa possibilium, etenim non alio modo potest esse causa possibilium, nisi quatenus est quasi radix, & ratio à priori omnipotentia, quæ in ratione prima causæ est adæquata ratio possibilium, non autem est quasi radix, & ratio à priori omnipotentia secundum totas illius eminentias, & sinus, quos habet, cum etiam sit radix, & ratio à priori vniuersalis omnium attributorum, ac proinde sinus ille, aut eminentia particularis, in qua continetur per modum rationis à priori attributum omnipotentia, v. g. non continetur attributum iustitia, & sic de alijs: sicut de æternitate dicitur respectu temporis præsentis, præteriti, & futuri: ergo saluatur tota vis rationis Sancti Thomæ, etiam si comprehensa omnipotentia ex cognitione omnium possibilium non comprehendatur Diuina essentia adæquate sumpta pro formalitate, dummodo comprehendatur in adæquate pro eminentia illa, scilicet, vel sinu secundum quem per modum rationis à priori omnipotentiam continet potius quam aliud attributum.

Secundo efficaciter probatur positio nostra, etenim sicut omnipotentia habet plures sinus, vel eminentias in ordine ad plura possibilis, quæ in illa continentur per modum causæ, ita essentia Diuina plures habet sinus, vel eminentias in ordine ad plura attributa, quæ continentur in illa per modum rationis à

à priori. Atqui in omnipotentia stat optimè cognitio vnius eminentiæ, in omnium sententia, imò, & illius comprehensio in sententia satis probabili, quæ articuli præced. retulimus, ex cognitione effectus in tali eminentia contenti, quin per locum intrinsecum, non solum non comprehendatur alia eminentia, verum nec cognoscatur, vt eminentia est, vt patet quando Beatus duas, vel tres tantum creaturas possibili cognoscit, qui, & si cognoscat, imò, & comprehendat eminentias, in quibus prædictæ creaturæ continentur, non tamen comprehendit, imò nec cognoscit alias eminentias, secundum quas ad alias plures creaturas omnipotentia se extendit: ergo in essentia diuina stabit optimè comprehensio vnius eminentiæ ex comprehensione vnius attributi in tali eminentia contenti, quin comprehendantur aliæ eminentiæ secundum quas ad alia plura attributa per modum rationis à priori se extendit essentia. Consequentia patet, quia tantam identitatem habent eminentiæ omnipotentia inter se, cum sit realis, & formalis, comparatione ad plura possibilia, ac habent eminentiæ essentia inter se, comparatione ad plura attributa: ergo sicut cum illa identitate reali, & formali eminentiarum omnipotentia stat comprehensio vnius eminentiæ, sine alterius comprehensione ex cognitione sui effectus adæquati, qui inadæquatus est respectu formalitatis omnipotentia, cum simili identitate reali, & formali stabit comprehensio vnius eminentiæ essentia ex comprehensione sui quasi effectus adæquati v. g. omnipotentia, qui inadæquatus est respectu formalitatis essentia, sine comprehensione alterius eminentiæ essentia.

Tertio denique: sicut formalitas omnipotentia respicit hoc possibile, & illud in particulari per modum termini inadæquati, & possibile in communi per modum termini adæquati, ita formalitas diuina essentia respicit hoc attributum, & illud in particulari per modum quasi termini inadæquati, & attributa in communi per modum quasi termini adæquati, cum hac tamè differentia, quod terminus omnipotentia, siue inadæquatus, siue adæquatus, realitèr est diuersus ab omnipotentia,

& ab ea inspectus per modum veræ causæ, terminus autem diuina essentia assignatus, siue adæquatus, siue inadæquatus, non est realitèr diuersus ab essentia, neque ab ea inspectus per modum veræ causæ, sed per modum quasi radicis, & rationis à priori: & licet omne possibile in communi terminus sit adæquatus omnipotentia, quo cognito adæquate manet omnipotentia comprehensa, & hoc possibile in particulari terminus sit omnipotentia inadæquatus, quo cognito inadæquate omnipotentia comprehenditur, tamen omnipotentia in ordine ad diuinam essentiam terminus est, vel quasi terminus inadæquatus, & omnia attributa sunt quasi terminus adæquatus respectu diuina essentia, quæ omnium est radix, & ratio à priori: ergo sicut ex cognitione termini inadæquati ipsius omnipotentia ad summum sequitur inadæquata omnipotentia comprehensio, ita ex adæquata comprehensione omnipotentia (quæ est inadæquatus quasi terminus essentia) non sequitur adæquata essentia comprehensio, sed ad summum inadæquata.

Obijcies primo ex Sancto Thoma pluribus in locis, quibus probat comprehensionem omnipotentia ex cognitione omnium possibilium, addit, & per consequens diuinam essentiam. Videatur hic artic. 2. in corpore, vbi hæc habet. *Horum autem quedam sunt in sola potentia diuina, & huiusmodi non omnia cognoscit in Verbo anima Christi, hoc enim esset comprehendere omnia, quæ Deus potest facere, quod est comprehendere diuinam virtutem, & per consequens diuinam essentiam: Ergo ex suppositione comprehensionis omnipotentia ex cognitione omnium possibilium necessario, & per locum intrinsecum comprehenditur diuina essentia secundum mentem Sancti Thomæ. Respondeo, quod quando Sanctus Thomas hic, & alijs forte in locis docet, quod comprehensa diuina virtute, quæ est omnipotentia, visis omnibus possibilibus, consequenter comprehenditur diuina essentia, intelligendus est de diuina essentia inadæquate secundum illum sinum, vel eminentiam secundum quæ est radix, & ratio à priori omnipotentia potius quam alterius attributi; non autem de diuina essentia adæquate secundum alios omnes sinus, vel*

vel eminentias, secundum quas alia continet attributa particularia, vt ex discursu patet: quia per illam eminentiam, vel sinum, secundum quem continet attributum omnipotentia potius quam aliud, dicitur causa radicalis possibile; cognitio autem omnium effectuum in causa arguit comprehensionem causæ, non tantum proximæ, qualis in præsentia est omnipotentia, sed etiam radicalis, vt radicalis est: & essentia diuina non est causa radicalis possibile secundum omnes sinus, quos habet, sed secundum illum tantum, secundum quem continere dicitur omnipotentiam potius quam aliud quodlibet attributum: & ideo aduertenter iudicauit Sanctus Thomas, comprehensa diuina virtute per consequens comprehendit diuinam essentiam, id est, diuinam essentiam vt est radix omnipotentia, quia solum hoc modo est consequens, non autem secundum quod est radix alterius attributi.

Obijcies secundo, & singularitèr contra singularem nostram resolutionem. Quia si anima Christi, vel cuiuslibet Beati comprehenderet omnia attributa Dei, totam etiam essentiam adæquate comprehenderet, cum omnes eius sinus cognosceret, & eminentias, secundum quas omnia attributa continet per modum rationis à priori. Atqui comprehensa omnipotentia Dei ex cognitione omnium possibilium, cætera etiam comprehenderet attributa: ergo de primo ad vltimum essentiam diuinam adæquate comprehenderet. Minor, in qua consistit difficultas, pluribus videtur efficacitèr probari. Primo, quia comprehensa omnipotentia Dei ex cognitione omnium possibilium, non potest non cognosci omne possibile ad quamcumque lineam pertinens, alias non omnia possibilia cognoscerentur: ob id enim: *Deus omnipotens dicitur, quia potest omnia possibilia absolute*, inquit S. Thomas 1. part. quæst. 2, art. 3. in corpore. Quod postea hoc omne possibile absolute explicat per quodcumque ens non implicans contradictionem, omne enim hoc possibile non implicans contradictionem, & oppositum non entitèr clauditur sub diuina omnipotentia. At qui omnia alia attributa entia sunt, & ea, ad quæ se possunt extendere in qua-

cumque linea, possibilia sunt non implicans contradictionem, & opposita non entitèr, vt patet in omnibus actibus in linea attributi iustitiæ contentis, & in cæteris simili modo: ergo comprehensa omnipotentia ex cognitione omnium possibilium non possunt non comprehendit cætera attributa, cum non possunt non cognosci omnes effectus possibile, ad quos possunt cætera attributa extendi, ac per consequens comprehenditur essentia adæquate sumpta.

Secundo eadem minor probatur ex eodem Sancto Thoma loc. cit. cuius ratio in hunc modum potest componi. Comprehensa omnipotentia non potest non comprehendit, id supra quod ipsa omnipotentia fundatur, ob id enim nos dicimus, quod comprehensa omnipotentia comprehenditur diuina essentia secundum illam eminentiam, secundum quam est ratio à priori contentiuæ, & sustentatiuæ, vt ita dicam, omnipotentia. Atqui: *Esse diuinum, supra quod ratio diuina potentia fundatur, est esse infinitum, non limitatum ad aliquod genus entis, sed præhabens in se totius esse perfectionem*, vt inquit Sanctus Thomas: ergo comprehensa tali omnipotentia non potest non comprehendit esse diuinum, secundum quod præhabet in se totius esse perfectionem, ac per consequens secundum omnes sinus, secundum quos omnia alia attributa continet, & attributa continentur in ipsis.

Tertio denique eadem minor sic probatur. Omnipotentia est attributum quasi vniuersale Dei, cum eius obiectum non sit coarctatum ad aliquod genus entis; sed ad omne genus in quacumque linea se extendat sub ratione possibile absolute ad distinctionem aliorum attributorum, quæ solum se extendunt ad aliquod genus entis determinatum, ultra quod non possunt egredi: neque enim attributum iustitiæ se extendit nisi ad gentis actum iustitiæ, non autem ad gentis actum misericordia: neque è contra, & sic de alijs attributis: ergo comprehensa omnipotentia non possunt non comprehendit cætera attributa, quæ sub ipsa tanquam attributo vniuersali continentur. Consequentia patet, quia obiecta formalia aliorum attributorum, quæ adæquata sunt respectu

Illorum, sunt inadæquata respectu omnipotentia.

Hoc argumentum satis difficile prima facie concludere videtur contra nostram resolutionem. Verum pro ingeniosis per eius partes, & probationes respondeo negando minorem, ad cuius primam probationem dicendum, verum esse omnipotentiam extendi ad omne possibile absolutum non implicans contradictionem, & oppositum non enti, & per consequens se extendere ad omnes actus posibles iustitiæ, misericordiæ, &c. non autem ad illos ut iustitiæ, & misericordiæ sunt reduplicatiue, sed ad illos, ut intra lineam effectus possibili continentur: qui actus secundum istas considerationes plura attributa respicere dicuntur, secundum pluralitatem rationis formalis, quæ in ipsis actibus, secundum diuersas considerationes reperiuntur, secundum quas diuersas rationes formales diuersas lineas attributorum specificant: eo modo quo communiter philosophantur Thomistæ de virtutibus moralibus repertis in Deo, in actu, v.g. virtutis misericordiæ, qui vnus indiuisibilis cum sit, respicit diuersa principia, à quibus oritur, scilicet voluntatem Diuinam, & virtutem misericordiæ, & secundum quod talis actus bonus in se dicitur, voluntatem Diuinam respicit formaliter, quam specificat, & subleuationem miseriam materialiter, & ut prout talis actus miseriam subleuat, non tam voluntatem formaliter respicere dicitur, quam virtutem moralem misericordiæ, quam etiam specificat, & lineam constituit diuersam à linea voluntatis. Ut autem comprehensa omnipotentia ex cognitione omnium possibilem cætera attributa comprehenderentur, deberent cognoscere omnia possiblea cuiuscumque lineæ non solum sub ratione effectus possibili, sed qua attinguntur ab omnipotentia, sed sub ratione speciali iustitiæ, v.g. & misericordiæ: sic autem non attinguntur ab omnipotentia formaliter, sed materialiter: & ita comprehensa hac ex cognitione sui termini adæquata non comprehenduntur cætera attributa, sicut nec eorum obiecta prout eorum obiecta sunt formaliter, sed solum secundum quod effectus sunt possibiliter existentes, & non implicantes contradictionem.

Ad secundam probationem dicendum, quod comprehensa omnipotentia non potest non comprehendi id, supra quod ipsa formaliter fundatur: esse autem Diuinum, supra quod (inquit S. Thomas) omnipotentia fundatur, non est esse Diuinum adæquatè, sed inadæquatè, sicut est esse Diuinum, supra quod misericordia, v.g. fundatur: & sic soluitur facile probatio secunda minoris. Vel si est esse Diuinum adæquatè, ut videtur verosimilius, quia Sanctus Thomas docet: *Esse Diuinum præhabens in se totius esse perfectionem*, esse supra quod ipsa omnipotentia fundatur, dicendum est, quod comprehensa omnipotentia comprehenditur esse Diuinum adæquatè, supra quod ipsa fundatur, secundum quod hoc esse Diuinum est radix, & ratio à priori totius esse cuiuscumque lineæ, sub ratione tamen possibili absolute non implicantis contradictionem; non tamen sub omnibus peculiaribus rationibus, secundum quas tale esse Diuinum constituitur in specie determinata, vel in individuo determinato iustitiæ, v.g. aut misericordiæ, secundum quas rationes, sicut illud esse non attingitur ab omnipotentia, sed à peculiaribus alijs attributis, ita quamuis omnipotentia comprehendatur, non comprehenduntur cætera attributa, neque esse Diuinum adæquatè, nisi in quantum illud esse Diuinum est causa realis radicalis adæquata in hac linea totius esse possibili cuiuscumque lineæ sub ratione possibili absolute.

Tertia denique minoris probatio ex his soluta manet, etenim ex hoc quod omnipotentia sit vniuersali attributi, quam misericordia, & iustitia, solum sequitur, quod, qui comprehenderet omnipotentiam, cognosceret omne genus entis sub ratione formali entis possibili non implicantis contradictionem, quod est obiectum formale omnipotentia; non autem quod cognosceret omne genus entis sub alia ratione formali, secundum quam obiectum est formale alterius attributi. Neque obiecta, quæ adæquata sunt respectu aliorum attributorum, v.g. iustitiæ ea ratione, qua obiecta sunt iustitiæ, inadæquata sunt respectu omnipotentia, alias enim omnipotentia attingeret iustitiam ad extra sub ratione formali iustitiæ, nam obiectum

etiam inadæquatum cuiuscumque potentia semper attingitur à potentia sub ratione formali talis potentia, ut patet in albo, quod est obiectum inadæquatam potentia visiva, & adæquatum huius visionis, v.g. quod non attingitur à potentia visiva sub ratione albi, sed sub ratione coloris, quæ est ratio formalis specificatiua potentia visiva.

Hinc licet omnipotentia vniuersalius attributum sit quam cætera alia; eo quod ex parte obiecti formalis vniuersaliore respicit rationem, quam cætera attributa, & omnes effectus ad extra cuiuscumque attributi Dei ortum etiam habeant ab omnipotentia tanquam à prima, quasi causa vniuersali modo dicto; cum hoc tamen stat, quod omnipotentia possit concipi in Deo prout attributum particulare eius, secundum quæ rationem non tam respicit rationem entis factibilis, & non implicantis contradictionem, quam rationem potentia creatæ cuiuscumque lineæ, etenim si cur omne creatum participatio est alicuius increari, ut iustitia creatæ, v.g. participatio est iustitiæ increatæ, & sic de alijs: ita omnes potentia creatæ participationes sunt potentia increatæ Dei. Quare si aliquis comprehenderet omnes potentias creatas sub ratione potentiarum adiuuarum, comprehenderet etiam omnipotentiam Dei non secundum quod est vniuersale attributum, nam secundum hanc rationem ad plura se extendit, quam ad potentias creatas adiuuas; sed secundum quod exprimit rationem attributi particularis potentia creatæ increatæ, cuius sunt participationes omnes potentia creatæ, & illa quasi idea illarum: & qui comprehenderet omnes iustitias creatas, comprehenderet etiam iustitiam increatam secundum, quod exprimit munus iustitiæ, cuius sunt participationes creatæ iustitiæ, & ipsa earum idea, non tamen comprehenderentur ista attributa secundum, quod expriment esse diuinum, in quo omnia æqualiter conueniunt, & ex hoc quod ita comprehenderentur ista attributa, non comprehenderetur aliqua Dei perfectio, cum non explicent esse perfectionis, nisi secundum, quod explicant esse diuinum, quod habent ex essentia, vel saltem in ordine ad essentiam diuinam. Secundum au-

tem quod expriment esse ideas participabiles à creaturis, cum solum expriment esse, quod dicunt participabilitatis ab illis, non expriment aliquam perfectionem, nam ut asserunt communiter Thomistæ cum suo Magistro, tota perfectio sumitur ex ordine ad subiectum, non ad terminum: ob quod asserunt ad materiam de Trinitate, quod diuinæ relationes secundum explicitum ad, quod dicunt in ordine ad terminum non explicant, nec dicunt perfectionem.

Neque ex hoc licet inferre ab anima Christi posse comprehendi aliquod attributum diuinum, nam licet sub expresso conceptu participabilitatis comprehendi possit ex cognitione omnium, quæ possunt ab illo participari, non tamen sub expresso conceptu diuini, quæ quodlibet attributum includit; qui conceptus cum actus purus sit, imparicipabilis est à creatura, sicut, & incomprehensibilis. Neque etiam licet inferre potuisse animam Christi omnia possiblea cognoscere, eo quod solum ex hoc sequeretur comprehensio omnipotentia secundum esse ad, quod dicit ad omnia possiblea, secundum quem conceptum iuxta nostra principia nullam perfectionem exprimit omnipotentia, etenim licet secundum esse ad, quod dicit omnipotentia ad omnia possiblea nullam exprimat perfectionem, verum cum hoc esse ad fundetur proximè supra esse diuinum dicens perfectionem, & comprehenso aliquo non possit non comprehendi id, supra quod formaliter fundatur, eo ipso quod ex cognitione omnium possibilem omnipotentia comprehenderetur secundum omnes respectus ad possiblea, non posset non comprehendi secundum esse diuinum, supra quod tales respectus fundantur: sicut ex eo quod comprehenderentur omnia attributa diuina, non posset non comprehendi tota diuina essentia secundum omnes suas, vel eminentias, secundum quas fundantur omnia attributa,

& est ratio illorum a priori, ut sepè docuimus.

Quidnam dicendum circa cognitionem existentium in aliqua differentia temporis.

ARTIC. V.

Resolutio nostra sit. Anima Christi Domini per scientiam beatam cognouit in Verbo omnia presentia, praterita, & futura, siue eorum, quae pertinent ad ordinem naturae, siue eorum, quae pertinent ad ordinem gratiae; & ut vno verbo dicam, cognouit per hanc scientiam omnia, quae Deus in se ipso cognoscit per scientiam visionis. Primo, quia est expressa mens S. Thomae hic q. 10. art. 2. in corp. ubi dicit: *Anima Christi per scientiam beatam cognoscere omnia, quae pertinent ad suum statum.* & ad 2. ait: *Scit ergo anima Christi omnia, quae Deus in se ipso cognoscit per scientiam visionis.* Sed Deus per scientiam visionis cognoscit in se ipso omnia presentia, praterita, & futura, & omnia alia, quae in quacumque temporis differentia existunt, ut ad 1. part. quaest. 14. probant communiter Theologi. Ergo haec omnia per scientiam beatam anima Christi in Verbo cognouit. Secundo probatur ratione S. Thom. desumpta ex cor. huius art. nam quilibet Beatus cognoscit in Verbo omnia, quae ad ipsum spectant; ad Christum autem, & suum statum spectat cognitio horum omnium. Primo propter dignitatem suae personae. Secundo, quia est caput omnium hominum, & Angelorum. Tercio, quia constitutus est Iudex omnium, adhuc cogitationum cordis, quia *Filius hominis est*, ut dicitur Ioan. 5. Ergo ut plenam cognitionem haberet eorum, quae ad ipsum spectant, siue per modum capitis, siue per modum Iudicis, ut est omnium cogitationum, omnia annumerata per talem scientiam cognouit, ita ut non solum de scientia eius Diuina, sed de scientia beata verificari in illo posset illud Ioan. 2. *Ipse enim sciebat, quid esset in homine.*

Ceterum in sui fauorem opponunt primo Aduersarij plura loca Sacrae Scripturae, in quibus dicitur, Christum Dominum aliqua ignorasse, tam ex futuris, quam ex praesentibus, & praeteritis. De Iudicio futuro dicitur Marc.

13 *De die autem illo, vel hora nemo scit, neque Angeli in Caelo, neque Filius, nisi solus Pater, ubi per illam particulam, neque Filius, excludi videtur cognitio huius diei a Christo.* De loco autem, ubi positus erat Lazarus, dicitur Ioan. 11. *ubi posuisti eum?* quod explicans Cyrillus lib. 9. Thesau. cap. 4. ait: *Christum secundum humanitatem, ignorasse locum, ubi positus erat Lazarus.* Alia similia loca adducit Cornejo quaest. 9 disp. 2. dubio 2. Ergo non omnia, quae Deus scit scientia visionis, anima Christi cognouit in Verbo.

Respondeo, quod cum dicitur, neque Filium scire illam horam, non est, quia illam non cognosceret, sed quia non facit, cum posset, eam alios scire, iuxta illud: *Sed cui voluerit Filius reuelare.* Et cum interrogatus ab Apostolis de hoc, Act. 1. uoluit eis illam reuelare, sicut a contrario legitur Genes. 22. *Nunc cognoui, quod timeas Deum*, non quia Deus hoc antecedenter ignoraret, sed quia nunc cognoscere fecit timuisse Deum. Vel dicendum cum Orig. homil. 30. in Matth. hoc intelligendum de Christo, secundum corpus eius, quod est Ecclesia, quae hunc diem ignorat; vel cum alijs, illud *neque Filius*, intelligi debere de Filio adoptiuo, non naturali, qualis est Christus. Quas solutiones adducit S. Thom. quaest. 10. art. 2. ad 1. Ad illud autem de loco, ubi positus erat Lazarus, dicitur cum Cornejo loc. cit. Cyrilum debere intelligi de Christo, secundum scientiam acquisitam, non vero de Christo, secundum scientiam beatam, & infusam, secundum quas notus erat illi sepulturae locus, nam ut inquit idem Cyrilus: *Quomodo poterat ignorare, ubi cum posuissent, qui paulo ante longe remotior, nemine nuntiante, mortuum esse nouerat.* Et iuxta hos modos explicanda sunt alia similia loca, quae ad hoc intentum communiter afferri solent.

Opponunt secundo ex S. Thom. art. 2. in corp. *Quilibet intellectus plura tantum in Verbo cognoscit, quanto perfectius uidet Verbum.* Sed perfectius uidet Verbum Deus, quam anima Christi Domini, cum illa visio sit per lumen infinitum, ista autem per finitum. Ergo Deus plura cognoscit in Verbo, quam anima Christi.

Christi, ac proinde, non omnia, quae Deus scit scientia visionis, ab anima Christi cognoscuntur. Confirmatur, quia quantitas scientiae attenditur, secundum quantitatem scibilium. Ergo si anima Christi sciret in Verbo omnia, quae Deus scit scientia visionis, aequaretur creata scientia scientiae increatae Dei, quod est absurdum. Respondeo, quod licet perfectiori modo videatur Deus sua scientia visionis ea, quae sunt in Verbo adaequate, scilicet, existentia, & possibilis, quam anima Christi; non tamen si ea, quae sunt in Verbo, sumantur inadaequate, scilicet, pro existentibus, cum comprehensiuè a quocumque uideatur, quod si est aliquis excessus inter has scientias, solū est materialis ex parte, scilicet, uidentis, vel ex parte visionis, secundum quod exprimit munus proprietatis, vel accidentis in ordine ad subiectum; non autem ex parte obiecti formalis proprii huius scientiae, prout nomine visionis exprimitur, neque ex parte visionis, secundum quod exprimit munus comprehensionis per esse terminatum ad obiecta in aliqua temporis differentia existentia. Ad confirmationem dic; quod quantitas scientiae non attenditur ex quantitate scibilium, sed ex quantitate luminis, quod cum vnum sit increatum, creatam aliud, hoc imperfectius est illo; dato tamen quod attenderet quantitas scibilium, non ex hoc sequeretur, aequari scientiam beatam animae Christi scientiae increatae Dei, nisi ad summum, secundum quod exprimit esse visionis in ordine ad obiecta existentia, iuxta modum in responsione ad argumentum dictum, quod est aequatio in aliquo inadaequate contento in scientia increata Dei, quod nullum est absurdum.

Opponunt tertio. Si anima Christi cognosceret omnia futura in aliqua temporis differentia, quae pertinent ad suum statum, sequeretur, minus Beatum plura interdum videre in Verbo, quam magis Beatum. Et ponamus aliquem alicuius Religionis Fundatorem, qui minus Beatus est, quam alius Sanctus, ut Ioannes Baptista; ad illum enim pertinent, iuxta suum statum, omnia sui Ordinis indiuidua, & negotia cognoscere, quae non pertinent

ad Baptistam. Quod autem sequela consequentis falsa sit, ex eo constat; quia iuxta commune Theologorum, ille dicitur simpliciter beator, qui plures creaturas in Verbo cognoscit intellectus, quanto perfectius uidet Verbum, ait S. Thom. loco cit. s. Antecedenti. Ergo quanto plures effectus in essentia cognoscuntur, tanto perfectius ipsa essentia conspicitur; ac per consequens, fieri non potest, ut minus Beatus, qualem supponimus fundatorem Religionis, praeter Baptistam, plures creaturas in Verbo cognoscat praeter istas.

Hoc argumentum, quod difficile fateor esse, difficilius reddere communiter Authores tot, ac tantis, multiplicatis, imò, & implicatis solutionibus, omnes adducit, & crudite impugnat Cabr. quaest. 10. art. 2. disp. 3. licet vix potuerim intelligere solutionem: tot, ac tanta multiplicat, & implicat ad illud solvendum, ut fastidium genuerit, ad vnum omnia reducere. Respondeo ergo primo; quod maior, vel minor perfectio beatitudinis solum attenditur poenes maiorem, vel minorem cognitionem effectus necessarij in causa necessaria; non autem secundum maiorem, vel minorem cognitionem effectus liberi, quales sunt existentes in aliqua temporis differentia, in causa libera; nam sicut ad essentiam beatitudinis pertinet cognitio omnino necessaria, ut patet in beatitudine essentiali, & in creata; ita ad perfectionem essentialem beatitudinis participatae pertinet cognitio omnino necessaria, quae solum est causae necessariae, & effectus necessarij in causa contenti. Unde iuxta horum effectuum numerum colligi debet maior Beati perfectio, & sic quamuis a Fundatore Religionis plures effectus ex liberis, & contingentibus interdum cognoscantur in Verbo, ut determinato per decretum, quam a Baptista, magis Beatus erit Baptista, quia plures effectus ex necessarijs, & possibilibus in Verbo; ut determinato per Omnipotentiam a Baptista cognoscuntur.

Vel secundo respondeo, distinguendo sequelam; minus Beatus potest videre plura in Verbo ex vi visionis formaliter, nego sequelam, ex vi subiecti, &

visionis materialiter; concedo sequelam: & maior, vel minor perfectio beatitudinis attenditur ex maiori, vel minori visione circa plures creaturas ex vi visionis formaliter, quæ correspondet maiori, vel minori lumini infuso, iuxta maiorem, vel minorem quantitatem meritorum, non autem ex vi subiecti fundatis, v.g. Religionem, cui vltra id, quod pertinet illi accidentaliter, secundum quod fundator est, debet correspondere beatitudo essentialis, secundum quod operatus est in hac vita; & hæc vitima ratio debet attendi, ad colligendam maiorem, vel minorem perfectionem beatitudinis, in qua, cum superet illum Baptista, illum etiam in beatitudine superat, licet aliàs fundator habeat illud incrementum materiale ratione sui status. Etsi dicas, Quodlibet incrementum ex parte effectus visi in causa arguit incrementum in cognitione causæ. Ergo fundator, qui cognoscit hoc incrementum ex parte effectus, quod non cognoscit Baptista, habebit incrementum in cognitione causæ, in qua illud incrementum cognoscit. Dic, quod non quodlibet incrementum ex parte effectus visi in causa arguit incrementum in cognitione causæ, nisi oriatur ex vi meritorum; si autem oriatur ex vi status, solum arguit incrementum in cognitione, quasi materiali, causæ.

Opponunt quarto. Si anima Christi cognosceret omnia enumerata, & cognitiones hominum, & Angelorum, talis cognitio esset simpliciter infinita; tunc ex parte obiecti, quod infinitum est; tum ex parte principij; nam sicut satisfactio Christi est infinita actu, & simpliciter, quia oritur à persona infinita; ita eius scientia beata infinita erit, quia oritur ab eadem persona infinita, hoc autem impossibile est, sicut est impossibile aliquod creatum infinitum esse simpliciter. Ergo, & conclusio. Respondendo negando antecedens. Ad probationem dico, quod obiectum, etiam si intrent cognitiones hominum, & Angelorum, non est infinitum actu, & simpliciter, sed in potentia, & secundum quid; unde anima Christi non cognoscit actu infinitum, *ly actu* cadens supra infinitum, cum hoc non detur in sententia S. Th. cognoscit tamē actu infinitum, *ly actu*

cadens supra cognitionē, quæ actu cognoscit in Verbo infinitum in potentia, quod licet in se successionem habeat; in esse tamen repræsentati, actu est tota illa series cogitationem intellectui Christi præsens; eo modo, quo sunt præsentia Deo omnia tempora in aternitate, licet in se successionem habeant prioris, & posterioris, vt in omnibus æquiparetur scientia beata Christi scientiæ visionis Dei, quæ mensuratur aternitate. Ad illud de satisfactione dico, quod diuersa est ratio de satisfactione, ac de scientia; nam illa, vt potè quid morale, desumitur ex persona satisfaciente, quæ sicut infinita est simpliciter, ita, & satisfactio; scientia autē, vt potè physica, nõ ex persona cognoscente, sed ex lumine, quod sicut finitum est, ita, & scientia Christi; & si concedatur, quandam habere perfectionem moralem ex persona, præ cæteris scientiis Beatorum, nullam erit inconueniens.

Quenam obiecta anima Christi per scientiam infusam cognouit?

QVÆSTIO III.

IN Hac re, supposita scientia per se infusa, quam cum communi Theologorum contra Scotum admissimus specie distinctā ab acquisita per se, ferè nulla extat controuersia circa cognitionē obiectorum naturalium, imò, & plurimū supernaturalium per illam; sed quia de nonnullis supernaturalibus aliqua est dissensio inter Authores, idè Lorca hic quæst. 11. art. 1. disp. 50. num. 11. vt saluet, animam Christi per hanc scientiam non cognouisse Deum, nec Trinitatem clarè, asserit, nec cognouisse visiones Beatorum, cum quibus Deus, & Trinitas connexionem habent necessariā per modum obiecti. Cornejo vero q. 11. dub. 1. licet concedat, animam Christi per hanc scientiam cognouisse visiones Beatorum, negat tamen cognitionem, quoad *quid est* Trinitatis, licet illam assermet, quoad *an est*, dub. 2. cum Caiet. & Medina hic art. 1. Alvarez disp. 52. Suarez disp. 27. & Ragossa disput. 94. cum Magist. Ioan. à Sancto Thoma hic disput. 16. artic. 1. Vazquez vero hic

hic disp. 53. & Hurtado Complutensis disp. 8. difficult. 12. contra Auersā q. 11. sect. 1. negant etiam animæ Christi cognitionem euidentem essentia, & Trinitatis adhuc remote deductam ex cognitione visionis Beatorum, solumque per scientiam beatam, docent, animam Christi essentiam Diuinam, & Trinitatem cognouisse. Addit denique Suarez contra commune Theologorum, ad cognoscendum misterium Incarnationis, ponendam esse in Christo aliam scientiam, quæ dicatur vnionis.

Quæstionis præambula.

ARTIC. I.

PRO quæstionis intelligentia obseruandum prius, inter obiecta, de quibus potest esse in præsentia aliqua dissensio, alia sunt mere naturalia, alia supernaturalia; & quælibet istorum possunt considerari in esse possibili, & in esse existeri in aliqua temporis differentia; & quælibet etiam istorum alia sunt difficiliora in esse cognoscibilis aliis: de quibus omnibus aliqua in præsentia resoluenda sunt. Quo sic obseruato.

Faciliora apud Authores resoluta.

ARTIC. II.

RESOLUTIO prima sit. Animam Christi per scientiam infusam non cognouisse omnia possibilis. Est hæc resolutio conformis ad ea, quæ præcedunt art. 2. docui: iudico etiam esse conformem S. Thomæ, & eius doctrinæ, & probatur; quia cognitio omnium possibilium, etiam si non in causa, sed in proprio genere cognoscantur, sicut fit per scientiam infusam, non potest non arguere comprehensionem Omnipotentia; etenim qui omnia possibilis, etiam in proprio genere, cognosceret, non posset non facere hoc iudicium: omnia possibilis cognosco? Ergo nulla alia creatura possibilis est passiuæ producibilis; aliàs non omnes cognoscerem. Ergo neque est potentia actiua productiua alterius creaturæ, in tantum enim ex hausta est potentia actiua, & inextensibilis

(vt ita dicam) ad aliquem effectum sibi proprium, in quantum talis effectus ex haustus, & inextensibilis passiuè est; nihil enim aliud videtur esse, exhaustire potentiam, & virtutem, saltem a posteriori, & arguitur, nisi exhaustire omnes effectus. Ergo si anima Christi cognosceret omnia possibilis, etiam in proprio genere, non posset non, saltem arguitur, & a posteriori, colligere, Omnipotentiam exhaustam esse, & comprehensam a sua cognitione, quod non minus repugnat, ac si a priori comprehenderetur, & exhaustiretur.

Secundò probatur eadem resolutio; nam dato, & non admissio, ex cognitione omnium possibilium in proprio genere non sequi comprehensionem Omnipotentia; videtur, non potuisse animam Christi per hanc scientiam omnia possibilis cognoscere; nam non videtur rationi consonum, per hanc scientiam, vt potè indigniorem beatam, cognouisse plura obiecta, quæ per beatam cognoscebat: sed per istam non cognouit omnia possibilis, vt quæst. præced. art. 2. probatum est, sed ad summum plura, quam cæteri Beati. Ergo nec omnia potuit cognoscere per scientiam infusam; sed ad summum plura, quam cæteri, qui illam habent.

Resolutio secunda sit. Anima Christi per hanc scientiam infusam supernaturalem cognouit quæcumque ab homine cognosci possunt per virtutem luminis intellectus agentis, sicut sunt, quæ pertinent ad humanas scientias. Ita communiter Authores, quos citat, & sequitur M. Godoy disput. 35. §. 1. à num. 3. Sic expressit Sanct. Thom. hic quæst. 11. art. 1. Cuius ratio est; quia per hanc scientiam diuinitus infusam, & supernaturalem, non solum reducta est ad actum potentia obedientialis intellectus possibilis, sed potentia naturalis illius. *Vtraque enim potentia* (inquit Sanct. Thom.) *reducta est in actum secundum, per hanc scientiam diuinitus infusam*. Ergo licet in se omnia ista obiecta naturalia sint, & scientia infusa supernaturalis, per istam omnia ista cognouit. Pater consequentia; nam non implicat, quod lumen superioris ordinis attingat obiecta ordinis inferioris, licet fortis repugnat à contrario, dummodo talia obiecta superiori, & eleuari modo, quo

petunt attingi, attingantur; sicut non implicat, quod ea, quæ attinguntur per scientiam naturalem, & infusam, nobiliori modo attingantur per beatam, & ea, quæ attinguntur à sensibus, nobiliori modo ab intellectu attingantur; quanto enim virtus est superior, tanto in attingendo est eleuatiore, & ratio non repugnantia omnium eorum est; quia tale lumen non respicit illa obiecta inferioris rationis, vt specificatiua illius, sed vt obiecta materialia. Ergo licet scientia infusa animæ Christi ordinis sit superioris, ac obiecta naturalia, non obstat, quominus omnia ista per talē scientiam attingantur.

Resolutio tertia sit. Anima Christi per hanc scientiam cognouit, omnes supernaturales creaturas, & cuncta mysteria gratiæ, & generaliter omnia illa, quæ per reuelationem Diuinam hominibus innotescunt, siue pertineant ad donum sapientiæ, siue prophetiæ, siue ad quodcumque donum Spiritus Sancti, quibus adde, omnes actus liberos, cogitationes cordium, & futura contingentia. Sic noster Auerſa loco proxime citato tenet, & nouissimè R. & Illustrissim. M. Godoy dicta disput. §. 3. à num. 41. & §. 5. à num. 71. & §. 9. à nu. 142. & etiam expressè Sanct. Thom. eodem loco. Et ratio est, quia vtraque potentia reducta est ad actum, secundum, hanc scientiam diuinitus infusam. Ergo omnia supernaturalia, ad quæ habet potentiam obedientialem intellectus possibilis, per hanc scientiam cognouit. Confirmatur, nam vt anima Christi omnia ista plenius præ cæteris Beatissimis cognouisset, cognoscere debebat omni modo, quo cognoscibilia sunt; sed cognoscibilia sunt, non solum in Verbo, sed in proprio genere. Ergo sic ab anima Christi cognita siuere. Confirmatur vltimè; nam cum omnia ista creata sint, ac per consequens finitæ perfectionis, possunt representari per species creatas eiusdem ordinis; & aliàs, cum Christus sit supremus Iudex, caputque hominum, & Angelorum, decebat ista omnia cognoscere.

Obijcies primo pro Suar. Vnio hypostatica est ordinis superioris ad omnia mysteria supernaturalia, imò ad ipsam scientiam inditam, vel infusam Christi; sed licet scientia superioris ordinis

possit attingere obiecta ordinis inferioris, non tamen è contra. Ergo anima Christi per hanc scientiam infusam, vt potè inferioris ordinis ad vnionem, non potè cognoscere talem hypostaticam vnionem, ac proinde danda est alia scientia, quæ vocetur *vnionis* ad talem vnionem cognoscendam. Respondeo, quod si hoc argumentum aliquid probaret, probaret etiam, talem vnionem non posse cognosci, adhuc per scientiam beatam; nam scientia ista inferioris est ordinis in esse supernaturali ad ipsam vnionem hypostaticam, vt potè substantialis ista, illa accidentalis. Vnde dicendum est, quod licet vno hypostatica in esse rei superioris sit ordinis, ac scientia infusa, in esse tamen obiecti attingibilis, & in esse scientiæ attingentis, vnum non superat aliud; & si superat, potius est scientia, quam vno, quia talis vno continetur sub obiecto scientiæ infusæ, quæ virtutem habet ex se attingendi, non solum vnionem, sed omne aliud obiectum, cuius species non repugnat, & de materiali se habet ad talem scientiam, quod obiecta illius excedant se in perfectione; sicut Theologia habet pro obiecto ipsum Deum, & omnia, quæ ad eum pertinent: quare talis scientia, vt attingens vnionem hypostaticam, potè dici scientia *vnionis* obiectiue, & causaliter, quatenus ipsam vnionem habet pro obiecto, vel quatenus data est etiam ratione vnionis; non autem quia sit ab alijs distincta.

Obijcies pro Lorca, cui in hac quæst. 11. artic. 1. disp. 50. num. 12. probabile videtur, futura contingentia, & secreta cordis non fuisse cognita à Christo Domino per hanc scientiam, sed solum per beatam; quia non videtur necessarium hanc scientiam multiplicari in intellectu Christi, quia non est perfectio alicuius intellectus, neque in esse naturali, neque in esse supernaturali, cum nulli intellectui debita sit. Ergo si aliàs omnia ista cognoscebat in Verbo, superflue videtur poni talis scientia, vt in proprio genere cognosceretur. Confirmatur; nam omnis cognitio, vel est intuitiua, vel abstractiua: sed anima Christi secundum scientiam infusam, habet cognitionem intuitiuam futurorum contingentium, cum non coexistant Christo, nec abstractiuam, cū hæc in-

intrinsecè includat obscuritatem, quæ repugnat cum clara Dei visione, quam habebat Christus. Ergo intentum. Respondeo, quod licet hæc scientia non sit perfectio debita intellectui, vt sit in esse naturali, nec in esse supernaturali, est tamen debita intellectui, in esse supernaturali, scilicet, Christi, cui dissonum est, non tribuere omnem cognitionem quoad rem, & quoad modum cognoscendi; ex quibus modis, qui possibiles sunt, vnus est, res cognoscere in proprio genere. Ad confirmationem dic cum Cornejo quæst. 11. disp. 2. dub. 2. talem cognitionem futurorum esse intuitiuam; non enim solum se extendit cognitio intuitiua ad quidditates futurorum, sed ad exercitia actualis existentie eorum, vt potè euidentèr cognoscens, illud tali tempore, & cum talibus circumstantiis esse futurum; nam vt inquit Caietanus art. 9. ad notitiam intuitiuam sufficit, quod res cognita præsentialiter obijciatur videnti, & realiter existat extra ipsum, quamuis non coexistat ipsi. Præterquam quod potè dici, quod licet talia futura non coexistant Christo formaliter, coexistunt Christo quasi æquivalentèr, quia nimirum tales species ita clarè futuræ representantur menti Christi, ac si ipsimet Christo secundum realem præsentiam coexistenter.

Difficiliora, & apud Authores magis controuersa expediuntur.

ARTIC. III.

Resolutio nostra sit. Christus Dominus per hanc scientiam infusam non cognouit Diuinam essentiam, nec Trinitatem personarum adhuc cognitione euidenti, quoad *an est*. Est contra plures Thomistas, & nouissimè contra Mag. Godoy disput. §. 1. 36. à num. 3. & §. 5. à num. 71. & contra nostrum Auerſa quæst. 11. sect. 1. expressissima tenent Sanct. Thom. in hac quæst. 11. art. 1. Vbi postquam enumerauit ea, quæ per hanc scientiam anima Christi cognouit, subiungit: *Ipsam tamen Dei essentiam per hanc scientiam non cognouit, sed solum per primam*, (scilicet beatam, de qua prius egerat) quo nihil clariùs. Vnde fingere cum Caiet. hic duplex ge-

neris scientiæ infusæ, vnam per proprias species infusæ, alteram per discursum ex principijs reuelatis, hoc est, ex testimonio Dei euidentèr cognito; & dicere, quod Christus per primum genus scientiæ non cognouit essentiam Diuinam, & Trinitatem, sic autem per secundum, dicere est, & fingere, & aduersari expressè Sanct. Thomæ; nam si Christus per aliquod genus scientiæ infusæ cognosceret essentiam Diuinam, & Trinitatem, non dixisset Sanct. Thom. non cognouisse Christum illam per scientiam infusam, sed solum per beatam. Deinde quia scientia infusæ ex sua ratione formalis est cognitio clara, & euidentis rei in proprio genere, & in se per species infusæ illius; sed essentia Diuinæ, & Trinitatis nulla est possibilis species, vt latè probant Theologi ad 1. part. quæst. 12. imò, & ipse Caietanus. Ergo fingere istam scientiam infusam ex testimonio Dei euidentèr cognito circa Diuinam essentiam, & Trinitatem, fingere est.

Secundò efficaciter probatur positio nostra; nam licet possit esse cognitio euidentis alicuius obiecti in alio; tamen non posset hoc reperiri in scientia infusa respectu essentia Diuinæ, & Trinitatis; nã vel cognosceretur essentia, & Trinitas euidentèr, saltem abstractiue, in alio tanquam in causa, vel tanquam per causam; vel in alio tanquam in effectu, vel tanquam per effectum; non enim aliam cognitionem euidentem cognouit Aristoteles, & cum eo omnes Philosophi, nisi per causam, quæ est demonstratio *propter quid*, vel per effectum, quæ est demonstratio *quia*: atqui per scientiam infusam nullam cognitionem euidentem ex his potuit elicere anima Christi circa essentiam Diuinam, aut Trinitatem, adhuc quoad *an est*; non primam, quia essentia Diuinæ, & Trinitatis nulla datur causa; non secundam, quia saltem respectu Trinitatis nullus datur effectus; ex cuius cognitione deuirescitur in cognitionem euidentem Trinitatis: cum quilibet effectus ad extra non oriatur à Deo, vt Trino, nam etiam si Deus non esset Trino, æquè benè poterant effectus in lucem prodire; & aliàs testimonium Dei, quod est euidentia in attestante, non potè influere in euidentiam circa obiectum re-

uelatum, cum medium sit omnino extrinsecum, solum potest influere in euidenciam testificationis, quod non tollit, quominus cognitio maneat obscura circa obiectum reuelatum; vt si Deus loqueretur coram me in lingua, quam ego ignoro, & esset mihi euidens, Deū loqui, possem per euidenciam consequētiā colligere, illud, quod Deus loquitur, esse verum, cum tamen circa rem reuelatam intellectus maneret obscurus, & ignorans. Respectu autem essentia Diuinā, licet omnes effectus creati orientur ab illa tanquam à causa, huius cognitio ex illorum cognitione nō est propriē scientia infusā, sed scientia acquisita, & naturalis. Tum, quia per scientiam naturalem Philosophi Gentiles ex effectibus ad extra cognouerunt vnum primum agens, vnamque primam causam sine scientia infusa. Tum etiam, quia Deus, vt vnus in hac cognitione non cognoscitur euidēter, adhuc abstractiue, immediatē, cognitione, videlicet, speciei per se infusā, & immediatē Dei, quod est proprium cognitionis scientia per se infusā, sed mediate, cognitione, videlicet, discursiua abstracta, & acquisita ex cognitione creatorum immediatē cognitarū speciebus per se infusis, quod est proprium cognitionis naturalis, vt optimē notauit Complutensis Hurtado disp. 8. difficult. 1. 2. num. 44. Ergo nullatenus potest per scientiam infusā essentia Diuinā, & Trinitas, adhuc cognitione quoad *an est*, euidēter ab anima Christi cognosci.

Cæterum in sui fauorem opponunt primo Aduersarij. Christus Dominus per scientiam infusā cognouit omnia supernaturalia, inter quæ sunt actus Fidei cuiuslibet viatoris, & actus Charitatis, & visionis Beatorum, sed omnes hi actus terminantur necessario ad essentiam Diuinā, & Trinitatem, cum quibus necessariam habent connexionem. Ergo non potuit, cognitio illis euidēter intuitiue per hanc scientiam infusā, eorum obiecta, saltem euidēter abstractiue, per eandem scientiam cognoscere; qui enim cognoscit actum circa aliquod obiectum, non potest nō cognoscere quoad *an est* ipsum obiectum. Propter hoc argumentum P. Lorca hic disp. 50. num. 1. 1. asseruit; animā Christi

per scientiam infusā nō cognouisse Beatorum visiones. Fateor, hanc solutionem facile parare viam ad soluendum argumentum, sed quia difficile mihi videtur, animam Christi non cognouisse per hanc scientiam Beatorum visiones, sicut, & cætera alia supernaturalia creata, quorum, cum creata sint, possibiles erant species, quibus ea omnia intuitiue repræsentarent, ideo aliter ad argumentum.

Respondeo, quod licet Deus intuitiue cognosceret Beatorum visiones per hanc scientiam, & omnes actus in argumento numeratos, qui habent pro obiecto essentiam Diuinā, & Trinitatem, non ideo cognouit euidēter, adhuc abstractiue, essentiam, & Trinitatem; cum nec per causam, nec per effectum aliquam cognitionem ad hanc scientiam pertinentem circa essentiam Diuinā, aut Trinitatem potuit elicere, vt constat ex argumento pro nostra resolutione; nam vt optimē aduertit Vazquez hic disp. 53. cap. 1. numer. 5. si per effectus talem scientiam haberet de essentia, & Trinitate, non esset talis scientia sua natura infusa, sed acquisita, & discursu comparata, de qua non disputamus; nam scientia suapte naturæ infusa est propria, & quidditatiua rei notitia; notitia autem propria, & quidditatiua essentia, vel Trinitatis per quem cumque discursum non potest esse propria, & quidditatiua, sed per alienas species, & conceptus emendicata; & aliās cognitio euidens visionum, Beatorum, & aliorum actuum versantium circa Deum tanquam obiectum, cum sit medium extrinsecum, non potest influere euidenciam in rem visam; sicut testimonium reuelans euidēter cognitum non influit euidenciam circa rem reuelatam, sed cum obscuritate cōpatitur, vt patet in Angelis, qui in via simul habuerunt fidem cum euidencia testimonij: cognitio autem cum aliqua obscuritate repugnat Christo ab instanti suæ conceptionis videnti clarē. Vnde quando arguitur, non posse euidēter cognosci actum, quin euidēter cognoscatur obiectum eius, verum est, sed non necessario per eandem scientiam, per quam actus euidēter cognoscitur, obiectum eius debet euidēter cognosci, sed singulæ singulis tribuendæ sunt.

In-

Instabilis. Non potest non concedi Christo cognitio essentia, & Trinitatis per aliquod medium extrinsecum, modò sit visio Beatorum, & alij huiusmodi actus, modò sit testimonium Dei reuelans circa essentiam Diuinā, & Trinitatem ipsi cōmunicatum: sed hæc cognitio non potest pertinere ad scientiam beatam, cum non sit cognitio essentia, & Trinitatis in se, sed in alio, nec scientia acquisita, & naturalis, cum hæc ad sola naturalia, ad quæ solum intellectus agens se potest extendere, se extendat. Ergo necessario pertinere debet ad scientiam infusā, vel fingenda est alia scientia, à qua talis cognitio provenire debeat.

Dic, hanc cognitionem circa essentiam Diuinā, & Trinitatem ex cognitione alicuius extrinseci pertinere ad scientiam naturalem; nam licet essentia Diuinā, & Trinitas excedant terminos naturæ, ex suppositione tamen, quod illa media extrinseca cognoscantur euidēter per aliquam supernaturalem scientiam, & talia media relatiua sint ad sua obiecta, naturaliter intellectus cognoscit per species horum mediolorum illa obiecta, quod non excedit limites scientia naturalis; sicut ex eo, quod ego euidēter cognoscam esse in rerum natura aliquem effectum supernaturalem, naturali lumine cognosco esse, vel fuisse aliquam virtutem supernaturalem illius productiuam, non tamen requiritur, quod cognoscatur euidēter ipsa causa; eò modo, quo Theologi cum Gaer. 2. 2. quæst. 137. art. 4. docent, cognitionem prophetiam clarā, & euidētem esse, & tamen Prophetæ, vt docet S. Th. eodē loco art. 1. nō vident per suā prophetiā cognitionem clarā, & euidēter essentia Diuinā, vt est in se, licet illam vt sic respiciant tales cognitiones; & de B. Paulo, qui transacta visione, quam habuit in rapto, habuit notitiam memoratiuam clarā, & euidētem visionis Diuinæ gloria, vt docet Sanct. Th. eodē loco quæst. 175. art. 5. & tamen certum est postea non vidisse clarē, & euidēter essentiam Dei, licet visio Pauli diceret respectum ad illam. Sicut ergo potest stare cognitio euidens alicuius actus, quin eadem euidencia, & claritate cognoscatur eius obiectum; vel terminus;

potest stare etiam cognitio euidens; & clara anima Christi circa visiones Beatorum, quin circa terminum detur aliqua euidencia ad eandem scientiam pertinens.

Opponunt secundo ex Cornejo hic quæst. 1. dub. 2. Sanct. Thom. in hoc artic. 1. expressè affirmat, Christum Dominum per hanc scientiam cognouisse omnia, quæ per reuelationem Diuinā hominibus innotescunt: sed essentia Diuinā, & Trinitas per reuelationem hominibus nota sunt. Ergo, & ista per talem scientiam cognouit. Respondeo. Cum Sanct. Thomas affirmat, Christum cognouisse per hanc scientiam ea omnia, quæ per reuelationem Diuinā hominibus innotescunt, intelligi debet de omnibus supernaturalibus creatis, quæ per reuelationem hominibus innotescunt, quod ex eo constat, de his solis locutum fuisse Sanct. Thom. quia ponit exemplum in rebus creatis, dicens postea verba hæc: *Sive pertineant ad donum sapientiæ, sive ad donum prophetiæ, sive ad quodcumque donum Spiritus Sancti. Quæ omnia supernaturalia sunt, & creata: & ex eo etiam, quia concludit: Ipsam tamen Dei essentiam per hanc scientiam non cognouit.* Et aliās hominibus per reuelationem nota est; sicut, & Trinitas. Vnde cum in secunda confirmatione pro sua sententia adducit Cornejo, intellectum possibilem Christi reductum fuisse in actum secundum, adhuc quoad potentiam eius obediētiā, quam habere videbatur in ordine ad cognitionem essentia, & Trinitatis per hanc scientiam, verum est, reductum fuisse in actum secundum erga omnia creata supernaturalia; erga essentiam autem, & Trinitatem nunquam, iuxta contextum articuli, quia erga essentia, & Trinitatem per hanc scientiam cognoscendam non habebat potentiam obediētiā, sed solum circa eandem essentiam, & Trinitatem, vt per scientiam beatam cognoscendam, talem potentiam habebat obediētiā.

Opponunt tertio, argumentum cōmune, quod etiam idem Cornejo adducit. Nam non potest negari, Christum Dominum habuisse aliquem actum amoris supernaturalis erga Deum, ad quem non potest non antecedere aliquis actus supernaturalis intellectus, quia

quia: *Nihil volitum, quin precognitum.* Atqui talis actus intellectus non poterat esse actus scientiæ beatæ; hic enim, cum necessarius sit, non potest regulare actum illum amoris supernaturalis, qui libet erat, & meritorius. Ergo debuit esse actus scientiæ infusæ. Confirmatur, quia Christus locutus est de hoc mysterio Trinitatis, & illud manifestavit hominibus. Ergo non cognouit illum per scientiam beatam, sed per aliquam scientiam infusam; nam scientia beata non videtur accommodata ad externam locutionem, & manifestationem, cum conceptus formatus per illam non sit aptus, ut exprimat per ipsa nomina, quæ supponunt distinctionem conceptuum in intellectu, quæ distinctio fieri non poterat per beatam scientiam; quia, cum per illam omnia cognoscat in Verbo, non distinguit in obiecto. Confirmatur ulterius, quia aliqua perfectio, quæ competit hominibus viatoribus, qualis est ista cognitio supernaturalis scientiæ infusæ circa essentiam, & Trinitatem, deficeret Christo, ut viator erat, quod videtur inconueniens. Ne ergo in has, & similes versemur angustias, asserendum est per istam scientiam essentiam, & Trinitatem cognouisse.

Hoc argumentum nullam aliam maiorem difficultatem habet, quam componere in eodem actu simul libertatē, & necessitatem circa idem obiectum materiale, de quo adq. 19. agemus, interim tamē respondeo, quod ille actus amoris meritorius regulabatur ab actu scientiæ beatæ, quæ scientia, licet necessaria sit in ordine ad essentiam Diuinam secundum se, est tamen libera in ordine ad illam, ut est radix creaturarum, & secundum hanc rationem, amorem liberum regulabat, sicut secundum primā, necessarium regulabat amorem. Ad primam confirmationem dic cum Lorca hic disp. 30. num. 9. benè potuisse Christum loqui de mysterio Trinitatis, etiā si illud per solam scientiam beatam cognouisset: nihil enim obstat, quominus ex illa notitia moueret phantasiā, & linguam ad verba, quibus hoc mysterium exprimeret, quomodo nos illud percipere possemus; eo modo, quo Deus, qui de se ipso solam notitiam habet claram, reuelauit Prophetis per eadem nomina, quibus nos vtimur modò. Ad se-

cundam confirmationem dic, non esse inconueniens, quod Christo deficeret ista cognitio scientiæ infusæ circa Deum, etiam si illam habeant ceteri viatores; quia his potest communicari, quia talis cognitio secum habet obscuritatem, qualem habet per Fidem; quæ obscuritas in cognitione, sicut, & Fides Christo clarè Deum videnti repugnat, ut ad quæst. 8. huius 3. part. disp. 2. quæstion. 3. artic. 2. §. *Resolutio nostra.* Cum communi diximus Theologorum.

In calce articuli subiungo, quod Christus Dominus, licet ut comprehensor non posset uti hac scientia infusæ, conuertendo se ad phantasmata, quia ut sic reduplicatiuè, non erat corpori alligatus, sed erat sicut ceteri Beati, & comprehensores; ut viator tamen, quia alligatus erat corpori, ea uti poterat, quando vellet, conuertendo se ad phantasmata, & non est incredibile, aliquando ea esse usum. Adde ex Sanct. Thom. hic art. 3. hanc scientiam non esse collatiuam vnius ex alio, quantum ad acquisitionem scientiæ per hanc collationē; nam cum fuerit per se infusæ, nec acquiri poterat, nec acquisita fuit à Christo per talem collationem: cum quo tamen stat, collatiuam esse quantum ad usum, sicut contingit in scientibus, qui ex causis concludunt effectus, non ut de nouo addiscant, sed volentes uti scientia, quam iam habent, ut inquit Sanct. Thom.

Quenam obiecta per scientiam acquisitam anima Christi cognouit?

ARTIC. IV.

PRO cuius luce statuo prius. Christum Dominum nihil ab homine, vel ab Angelo didicisse. Quod commune est omnibus Theologis cum Sanct. Thom. in hac quæst. 12. art. 3. & 4. & ratio est, quia non decebat Christi dignitatem, cum esset caput hominum, & Angelorum, primus, & perfectissimus Magister, à membris doceri, sed potius decebat, Doctorem esse omnium quare Dionysius capit. 6. & 7. de cœlest. Hierarch. dicit. Christum multa Angelos docuisse. Quo sic statuto.

Resolutio nostra sit. Anima Christi Do-

Domini per hanc scientiam natura sua acquisitam cognouit omnia, quæ possunt sciri per actionem intellectus agentis, ut sunt omnia naturalia cuiuscunque generis. Sic Sanct. Thom. quæst. 12. & cum eo omnes, cum Auera q. 11. lect. 7. dempro Vazquez disp. 55. num. 20. Ratio est, nam ista scientia fuit perfectissima in Christo, sicut scientia infusæ: sed ob huius perfectionē cognouit per illam omnia, ad quæ est in potentia intellectus possibilis. Ergo ob illius perfectionem cognoscere debuit per illam ea omnia, ad quæ se potest extendere intellectus agens. Confirmatur; nam aliàs perfectior esset ista scientia in Salomone, & Adamo, qui illam habuerunt omnium obiectorum naturalium, ut colligitur ex Ecclesiastici 7. & ex 3. Reg. 4. & Sap. 7. quā in Christo, quod indecens maximè, & indecorum videtur.

Obijcies primo pro Vazquez. Huiusmodi scientia per experientiam acquiritur: sed incredibile videtur, (inquit hic Author) Christum omnia expertum fuisse naturalitè. Ergo non omnia sciuit per illam, ad quæ intellectus agens se potest extendere. Respondeo cum S. Thom. in hoc art. 1. ad 1. quod scientia rerum acquiri potest, non solum per experientiam ipsarum, sed etiam per experientiam quarundam aliarum rerum, cum ex virtute luminis intellectus agentis possit homo procedere ad intelligendum effectus per causas, & causas per effectus, & similia per similia, & per contraria contraria: licet igitur, licet Christus non fuerit omnia expertus; ex his tamen, quæ expertus est, in omnium deuenit notitiam.

Obijcies secundo. Si anima Christi haberet scientiā acquisitā omnium rerum naturalium, haberet etiam scientiā magicā; sed hoc nō potest dici, aliàs posset dici Christum omnium arte magica patraste miracula. Ergo. Respondeo; magicam esse veram scientiam, & laudabilem, ut consistit in cognitione malorum, & eam ut sic etiam habet Deus; usum vero eius esse malum, & vitiosum, & propter eum, vel eius periculum esse prohibitam; & secundum primam considerationem Christus eam habuit, non alitè: & ideo patratio miraculorum non poterat attribui arti magicæ.

Alia, si quæ suppetunt, dicenda circa hanc quæstionem 12. Sanct. Thomæ, de modo, scilicet, quo Christus hanc scientiam habuit per acquisitionē, vel infusionem, de que eius augmento, dicta à nobis sunt in hac disputatione quæst. 1. artic. 4.

DISPUTATIO II.

Circa quæstionem decimam tertiam Sanct. Thomæ.

De Potentia Animæ Christi.

POST considerationem eorum, quæ pertinent ad scientiam animæ Christi, iam in hac quæst. 13. per quatuor articulos agit Sanct. Thom. de eis, quæ pertinent ad ipsius potentiam; de quo etiam agit cum Magistro in 3. dist. 14. ubi etiā omnes Scholastici. In qua quæstione totus est Sanct. Thom. in explicando, quomodo anima Christi se habeat in ordine ad effectus, tam ipsi conuenientes secundum suam naturam, quam secundum quod est coniuncta Diuino Verbo; in eodemque toti nos erimus in hac disputatione, ubi etiam aliquantulum tangemus causalitatem Sacramentorum in ordine ad gratiam; quia eadem mihi videtur difficultas de Sacramentis, ac de humanitate in ordine ad effectus supernaturales.

Quomodo humanitas Christi concurrat ad miracula patranda, ad aliquosque effectus supernaturales?

QVÆST. I.

IN Hac re primo se offert sententia Scoti in 4. dist. 2. quæst. 1. & Durandi dist. 5. quæst. 3. asserentium, humanitatem Christi esse causam instrumentalem omnium effectuum supernaturalium, meritoriam tamen. Quibus subscribunt Petrus de Soto 1. part. lib. de instit. Sacerd. Mag. Cano in relect. de Sacram. in gen. part. 4. post 6. conc. Vazquez 1. part. quæst. 45. art. 5. disp. 276. capit. 3. & 4. & alij quam plurimi Recentiores cum Auera quæst. 13. lect. 3. Ex diametro tamen stat opposita Thomistarum sententia asserentium, non

solum moraliter instrumentaliter, verum, & physicè concurrere ad omnes prædictos effectus. Ita Palud. in 4. dist. 1. quæst. 1. Capreol. in 3. dist. 1. 5. quæst. 1. art. 3. ad argum. cont. 1. conclus. Caiet. circa art. 2. huius quæst. vbi Medina, & alij, quibus consentit Cabr. in hac quæst. disp. 1. §. 2. & R. P. M. Ioan. a S. Thoma hic quæst. 13. disp. 1. 5. art. 2. Araujo in hac etiam quæst. art. 2. disp. 53. num. 11. & quæst. 62. art. 1. dub. 2. licet dub. 3. num. 66. vt explicet, quare ratione Sacramenta causent gratiam recedente fictione, ait, solum moraliter eam causare, & defectu existentie talis Sacramenti non causare gratiam physicè Denique tamen media via incedit Lorca dicens, non omnia miracula causata fuisse ab humanitate Christi actione physica instrumentaria, sed aliqua sic, alia autem morali tantummodo, & actione fecisse. Sic in hac quæst. art. 2. disp. 53. num. 11.

Quæstionis præambula.

ARTIC. I.

PRO Quæstionis intelligentia obseruo primo ex doctrina S. Thom. 3. part. quæst. 62. art. 1. cui consentiunt omnes Theologi, & Philosophi; duplex esse genus causæ, alterum principale, instrumentale alterum; illud est, quod operatur virtute suæ formæ, cui assimilantur effectus; vt ignis, qui per calorem, tanquam per virtutem suæ formæ operatur, & producit alium ignem sibi similem; istud autem est, quod non operatur virtute suæ formæ, sed virtute à causâ principali derivata, vt in eodem calore inspicitur respectu ignis, quem instrumentaliter producit. Certum est ergo apud omnes, humanitatem Christi, nec Christum, vt hominem causare effectus supernaturalles in genere causæ principalis, cum ratione, & virtute propria non operetur tales effectus, ad quos humanitas, vel Christus, vt homo, nullam potentiam ex se habent, nisi obedientialem, in quo genere solus Deus est causa omnium effectuum supernaturalium, cui omnes illi assimilantur, & a quo tanquam ab operante per propriam virtutem, scilicet, essentia, & omnipotentia, oriun-

tur: Quod si in aliquo sensu Christus, vel humanitas potest dici causa secunda principalis respectu gratiæ, & aliorum effectuum supernaturalium, solum est secundum quod sustentat Diuinum Verbum, quod ipsi communicat virtutem ad illos effectus causandos, eo modo, quo aqua calida potest dici causa principalis calefactionis, quatenus sustentat calorem, & illo vitur ad calefactionem, vt optimè notauit Cabr. in hac quæst. disput. 2. §. 2. num. 34. per quod non excluditur a ratione instrumenti.

Obseruo secundo cum communi Theologorum; duplicem esse causam instrumentalem, physicam vnam, & moralem alteram; vna operatur per contactum realem, modò sit virtutis, modò physici, cum passio, & per virtutem, quam communicatã habet a principali, effectiue physicè attingit, & causat effectum; illa autem non operatur per virtutem realiter contingentem passum, sed operatur per intentionem, mouendo scilicet alium ad hoc, vt ad sui præsentiam, & motionem alter producat effectum; sic qui consulit alteri furtum, non causat physicè furtum, sed moraliter, mouendo, scilicet, alium ad hoc, vt ad sui præsentiam, & motionem ille physicè furetur. Vterque prædicta causa sub diuiditur in instrumentalem coniunctam cum principali agente, quæ communiter vocatur instrumentum coniunctum; & in instrumentalem separatam ab agente principali, quæ in instrumentum separatam communiter appellatur. Prioris exemplum sit manus respectu artificis, cum scindit; & in nostro casu humanitas respectu Verbi. Posterioris autem ferrum, quæ est quid separatam ab artifice; & in nostro casu Sacramenta, quæ instrumenta separata sunt Dei principaliter gratiam causantis.

Obseruo tertio doctrinam quandam S. Thom. 1. part. quæst. 45. art. 5. quam ad lib. 3. de Anima disp. 3. quæst. vnica art. 2. ex professo discussi; nimirum, de ratione instrumenti esse, habere aliquam præuiam operationem quasi dispositiuam ad effectum principalis agentis. Hæc sunt S. Thom. verba: *Causa secunda instrumentalis non participat actionem cause superioris, & principalis, nisi in* quæ-

quantum per aliquid sibi propriam dispositiue operatur ad effectum principalis agentis. Quod pluries repetit 3. par. q. 62. art. 1. ad 2. & vtrouique ponit exemplum in securi, quæ scindendo scammum, disponit ad effectum principalis agentis, qui est aliquod opus artis, media sua scissione, quæ antecedenter est ad ipsam scissionem, vt artificiosam, & quasi dispositiue se habet scissio, secundum se, ad scissionem, vt artificiosam. Deinde in ordine ad talem scissionem, secundum rationem scissionis, securis (vt optimè Cabr. notauit in hac quæst. disp. 1. §. 4. num. 42.) non tam se habet vt instrumentum, quam vt causa principalis, cum ratione propria formæ, scilicet, acuitatis, producat scissionem similem causæ, & agens se habet tunc, vt mera conditio necessaria ad scindendum; in ordine verò ad scissionem, vt artificiosa est, se habet securis vt instrumentum, cum talis scissio, vt artificiosa, non sit similis naturæ securis, nisi vt eleuata ab agente principali, cui omnes effectus artis assimilantur; Quare autem requiratur prædicta præuia operatio, ex eo est, quia id proprie dicitur eleuari, quod habet aliquam virtutem; quod autem nullam virtutem habet non eleuatur, sed illi confertur prima virtus. Ergo si instrumentum eleuatur ad aliquem effectum sua virtute superiorè, & illum defacto producit, ideo est, quia in ipso est aliqua propria operatio, quæ eleuatur; nam sicut tale instrumentum eleuatur in ratione operatiui in actu primo per virtutem agentis principalis, ita eleuatur in ratione operatiui in actu secundo per operationem principalis agentis.

Obseruo quarto. Quod cum S. Th. in hoc loco præcitato docet, quod instrumentum debet habere præuiam operationem ad actionem principalis agentis, non est ita intelligendum, quod instrumentum ratione propriæ virtutis formæ & actionis debeat operari circa idem subiectum agentis principalis, vt aliquibus placet, sed ita intelligendum est, quod in instrumento necessitiò requiratur præuia aliqua operatio ante effectum principalis agentis, siue talis operatio sit circa idem subiectum, siue diuersum, dummodo sit circa aliquod subiectum, quod ex contextu S. Th.

constat, nam illius intentum est probare, non dari instrumentum creationis, sed hoc saluatur sufficienter per hoc, quod actio illa instrumenti sit circa aliquod subiectum, cum creatio dicat omnimodam independentiam a subiecto. Ergo, &c. Deinde, nam, vt docet idem Sanct. Thom. 2. 2. quæst. 178. art. 1. ad 1. *Dupliciter potest vti Deus creaturis ad miracula facienda, in quantum ipsa creatura immutat aliam instrumentaliter, vel interiori motu hominis, vel eius locutione, vel etiam aliquo exteriori actu, seu etiam aliquo contactu corporali corporis etiam mortui, sicut cum dixit: Lazare veni foras.* Atqui actus interior intellectus, & voluntatis, cum immanentes, & spirituales sint, neque, talem habere possunt actionem sibi propriam circa corpus, quod instrumentaliter sanant. Ergo intentum. Quibus sic obseruatis.

Præfertur Thomistica doctrina, & specialiter explicatur iuxta mentem S. Thomæ.

ARTIC. II.

Resolutio prima sit; non potest negari humanitatem Christi, vel Christum, vt hominem habuisse aliquam causalitatem moralem erga miracula, & gratiam, & talem causalitatem multoties exercuisse. Ratio est clara; nam causalitas moralis illa dicitur, quæ mouet alium, aut impetrat, vt ad sui præsentiam effectum ille producat, sicut, qui consulit furtum, mouet alium, vt iste physicè furtum committat, atqui humanitas Christi, aut Christus, vt homo per suas actiones mouet Deum, vt miracula faciat, vel gratiam producat, & aliquando impetrauit patrem, vt inimicos ignosceret secundum illud, *Pater ignosce illos, non enim sciunt, quid faciunt.* Ergo non potest negari habuisse aliquam causalitatem moralem erga miracula, & gratiam, & multoties eam exercuisse. Confirmatur, quia humanitas Christi, aut Christus, vt homo secundum propriam naturam, & virtutem; siue naturalem, siue supernaturalem, & gratuitam, habuit principia moralia, quibus nobis inruit dona supernaturalia, & gratiam cum cæteris donis supernaturalibus, ergo habuit causalitatem moralem, qua nobis omnia ista meruerit.

Resolutio secunda sit; hæc causalitas moralis non potest esse instrumentalis. Ratio etiam est clara, nam si esset instrumentalis, deberet esse respectu Dei, & verbi, sibi personaliter vniti. quod se haberet, vt causa principalis, cum instrumentum, vt actum operans, non possit præscindere a sua causa principali simul cum ipso operante; atqui hoc non potest verificari in humanitate Christi, tum quia S. Thomas in hac quæst. 13. art. 2. in corpore considerat humanitatem Christi cum suis principijs moralibus pertinentibus, tam ad ordinem naturæ, quam ad ordinem supernaturalem, & gratuitam, antequam eam consideret, vt instrumentum est Dei, et verbi sibi personaliter vniti, sic enim ait, *anima Christi potest considerari dupliciter, vno modo, secundum propriam naturam, & virtutem, suam naturalem, suam gratuitam; alio modo, secundum quod est instrumentum verbi sibi personaliter vniti, ergo causalitas moralis, quam habuit humanitas Christi, vel Christus, vt homo ex suis principijs moralibus, siue naturalibus, siue gratuitis, non potest esse instrumentalis, cum ab alio antecedenti habeat rationem principij moralis, ac esse instrumentum verbi sibi personaliter vniti, quod habet postea, vt inquit S. Thomas etiam, quia de ratione instrumenti formaliter, vt talis est, agere, vt motum, vt familiaris est propositio, S. Th. & Theologorum, non vt mouens, atqui humanitas Christi, vel Christus, vt homo per talem causalitatem moralem potius mouet Deum, vt ipse faciat, quam moueatur a Deo, vt ipsa opereatur, ergo talis causalitas moralis non potest esse instrumentalis.*

Resolutio tertia sit; prædicta causalitas moralis humanitatis fuit in genere causæ principalis, ac proinde Christus, vt homo in genere causæ principalis moralis nobis meruit gratiam, & omnia dona supernaturalia. Hæc resolutio est magis communis inter Theologos, vt inquit R. P. M. Ioannes a S. Thoma in hac quæst. 13. disp. 15. art. 4. in 4. conclus. & probat primo ex multis locis S. Thomæ, & præcipue in 4. dist. 5. quæst. 2. art. 2. quæstionum. 2. vbi ait, *Christum Dominum esse causam principalem nostræ gratiæ, secundum quod homo erat, atqui non erat causa principalis physica gra-*

tia, quia hæc solum est Deus, ergo moralis. Confirmatur ex eodem loco S. Thomæ ad secundum argumentum, vbi inquit, *quod orans vt sic est causa principalis moralis, atqui Christus multa fecit prius orando patrem per suam humanitatem, vt constat ex Sacra Scriptura, præcipue Ioann. 6. & 11. ergo erat causa principalis moralis eorum, quæ faciebat orando Patrem: sæpius etiam Christus, vt homo imperando operabatur miracula, vt quando imperauit ventis, mari, & febrim, & obediebant ei, ergo horum miraculorum erat causa principalis moralis, quamuis in genere physico solum esset causa instrumentalis.*

Probat vltimus prædictam resolutionem prædictus M. Ioannes a S. Thoma; quia si Christus, vt homo orando, satisfaciendo, aut merendo solum esset causa instrumentalis moralis, & non causa principalis in hac linea, Deus etiam esset, vt sic operans causa principalis moralis orans, satisfaciens, & merens, quia omne instrumentum ea ratione, qua instrumentum est, debet habere in eo genere suam causam principalem proportionatam, a qua eleuetur, & proportionetur, atqui Christus, vt homo nullam potest habere causam principalem moralem orantem, satisfaciens, & merentem, quia Deo, qui poterat esse talis causa principalis moralis, repugnat hoc genus causalitatis moralis, cum non habeat, apud quem possit orare, satisfacere, & mereri, cum hæc omnia inferioritatem dicant Deo repugnantem, ergo solus ipse Christus vt homo potuit esse causa principalis moralis horum effectuum, & non instrumentalis moralis; Confirmatur, quia nos vt causæ principales morales meremur augmentum nostræ gratiæ, & gloriæ, & impetramus à Deo alia dona præcibus, & orationibus, ergo meliori titulo hoc idem dici debet de Christo, quod sit causa principalis meritoria nostræ gratiæ, & donorum supernaturalium. siquidem nos virtute, & meritis Christi habemus gratiam, & charitatem, quibus meremur.

Nec contra hoc est alicuius momenti id, quod potest obiici ex S. Th. 2. 2. q. 178. art. 1. ad 1. vbi docet sanctos aliquando ex potestate, aliquando ex postulatione miracula patrare, & utroque modo Deus est principaliter operans, vtendo

interiori motu hominis, vel locutione. Non inquam est alicuius momenti, nã, vt optimè Caiet. ibidem, S. Thom. vocat instrumentum quamlibet causam secundam sub ordinatam primæ, quamuis illa sit causa principalis merens, non tamen quia, quando concurrat in genere moris, sit propriè instrumentum, aliàs Deus principaliter orans, & merens diceretur, quod implicat. Vel secundo potest dici, quod ibi, S. Thom. non loquitur de Christo, sed de sanctis, quorum orationes, & obsecrationes non habent efficaciam, quam habet Christus; sic respondet Ioannes a Sancto Thoma loc. cit.

Resolutio quarta sit. Causalitas, quam exercet humanitas Christi; vt instrumentum coniunctum verbi, erga miracula, et gratiam, est instrumentalis physica; et generaliter qualibet creatura, cum a Deo assumitur ad faciendam miracula, vt contingit in sanctis, vel ad conferendam gratiam, vt contingit in ministris, et in sacramentis nouæ legis, concurrat, non moraliter instrumentaliter, sed physice, vt instrumentum separatim. Primo, quia id mihi expressum est in sacris litteris, ad Rom. 5. *Vbi abundabit delictum, superabundauit, & gratia.* Atqui delictum, quod nobis intulit primus parens, non solum demeritorie, et vt causa moralis, vt in nobis redundaret, mouit Deum, sed vere etiam physice effecit damnationem. Ergo superabundantia gratiæ, donorum, quam nobis intulit secundus parens, media sua humanitate; vt instrumento coniuncto, et alijs creaturis, vt instrumentis separatim, non solum fuit moralis, mouendo, scilicet, Deum, vt nobis abundatius physice, et efficienter dona conferret, sed fuit physicus, verè, et physice talia dona causando. Confirmatur ex illo Luc. 6. *Virtus de illo exibat, & sanabat omnes* & 8. *Ego sensi, virtutem exiisse ex me, & ex illo Ioan. 1. Lex per Moysen data est, gratia, & veritas per Christum facta est.* Atqui causalitas physica causæ efficientis non alio modo a Philosophis explicatur, quam per egressum, & emanationem per modum fieri. Ergo cum verbum exire, & facere egressum significet causalitatem etiam physicam, & non

moralem, debent habere

Secundo, id expresse docent communiter Patres apud Lorcam loc. cit. numer. 3. qui omnes generaliter docent, humanitatem Christi esse instrumentum, et organum Diuinitatis in ordine ad opera supernaturalia, sic Damasc. lib. 3. de fide cap. 15. & 17. Theod. & alij. Cyrilus autem Epist. 11. anath. 11 ait: *Carnem Christi esse viuificatricem, propter vnionem ad verbum* & lib. 4. in Ioan. dicit: *Christum aliquando adhibuisse tactum suam manus in miraculis, vt ostenderet, carnem suam esse operatricem.* Chrysost. homil. 26. in Matth. *Per tactum sanctæ manus totum corpus leprosi mundatum fuisse.* Quæ loca, nescio, quo iure a contrarijs etiam adducantur pro sua causalitate præcise moralis; nam vt Christus ostenderet, carnem suam esse operatricem effectuum supernaturalium, quales sunt miracula & sanatio infirmorum, adhibuit tactum suæ manus, vt docent Patres, sed non vt esset operans moraliter; nam dato, quod secundum animam moraliter tantum eos causeret, secundum carnem, verò non poterat operari, & illos causare, cum causalitas moralis non pertineat ad carnem, sed ad mentem, quæ sola mouere potest. Ergo humanitas Christi, quæ carnem, & animam includit, non moraliter, sed physice instrumentaliter talia opera patrabat.

Tertio, id ipsum satis expressum est apud S. Thom. (quidquid dubitet Lorca de eius mente) nam in hac quæst. 13. art. 2. concedit humanitati Christi potentiam, & virtutem instrumentalem ad immutationem totius creaturæ, excepta anihilatione; si autem talis virtus solum esset per modum causæ moralis, orando, vel impetrando, non excluderet anihilationem, quia ad hanc habet etiam potentiam, & virtutem moralem, quatenus potest a Deo impetrare anihilationem cuiuslibet creaturæ. Ergo Sanct. Thom. expresse cognouit causalitatem aliam vitæ moralem in humanitate Christi in ordine ad prædictos effectus. Confirmatur ex alio loco 1. 2. q. 112. art. 1. vbi ait, *Quod humanitas Christi est, sicut quoddam organum Diuinitatis eius, & ideo non causat gratiam propria virtute, sed vt*

instrumentum, virtute Diuinitatis adiuncta, ex qua actiones humanitatis Christi sunt salutares. Et ne explicetur, ut faciunt Contrarij, de causalitate tantum morali, audite illum 3. part. quæst. 64. art. 3. dicentem: *Christus quatenus Deus operatur in Sacramento per authoritatē; secundum autem quod est homo, operatur ad interiores effectus Sacramentorum, & meritorie, & efficienter, sed instrumenta. licet.* E art. 4. ait: *Christus, ut homo, est instrumentum coniunctum causans gratiam* Ex quibus verbis sic argumentum conficio. Christus, ut homo est instrumentum coniunctum causans gratiam virtute Diuinitatis adiuncta: sed non, ut instrumentum morale, & meritorie operans, ut inquit S. Thomas. Ergo illam causalitatem cognouit, præter moralem, in humanitate Christi in ordine ad effectus supernaturales.

Eadem positio rationibus munita.

ARTIC. III.

Resolutio nostra, quæ hucusq; haud leuibus authoritatibus fulcita est, iam iam rationibus munitur. Primò à destructione fundamenti P. Lorca, cui in parte consentit Vazquez in hac q. disp. 57. cap. 5. Si propter aliquam rationem humanitas Christi non causaret, & fecisset omnia miracula, & effectus supernaturales gratiæ concursu physico, sed aliqua præcisse causaret concursu morali, ut expulsio Dæmonum, & resurrectio mortuorum ad locum distantem; maximè propter distantiam quam humanitas habebat, & necessaria erat propinquitas, & contactus physicus cum re, ut humanitas physice causaret; hoc autem ita necessarium est in concursu physico (ait Lorca loc. cit. n. 9.) quod adhuc ipse Deus non posset physice operari, si non haberet physicum contactum, ut docet S. Tho. 1. part. q. 8. Atqui hæc ratio nulla est; nam potest saluari causalitas physica sine contactu physico cum re, dummodo adsit contactus virtualis virtutis causatiuæ. Tū quia, ut docet S. Thom. 3. p. quæst. 48. art. 3. *Passio Christi efficienter causat sa-*

lutem humanam, & non habet contactum physicum, sed solum virtuale in humanitate relictum. Tū etiam, quia negari non potest, Deum physice causare in his inferioribus, cum tamen non habeat contactum physicum cum illis, sed solum virtutis, per quam non longè est ab unoquoque nostrum, ut dicitur Act. 17. atqui eundem contactum habet Christi humanitas cum rebus, in quibus miracula patrantur, & iustificacionem operatur; cum enim hoc faciat pereandem virtutem principalis agentis, qui est Deus, & Deus non longè sit ab unoquoque nostrum. Ergo etiam si in casibus positus non habeat contactum physicum cum re, cum contractu solum virtutis causabit efficienter physice talia opera miraculosa, & alios quoscumque effectus supernaturales.

Secundò, eadem positio probatur ratione generali pro humanitate, & cæteris instrumentis Diuinæ virtutis; etenim his omnibus conueniunt conditiones, quas instrumenta physica naturalia petunt, & habent; nam sicut ista non operantur, nisi virtute deriuata ab agente principali, ita & illa non operantur, nisi virtute Dei, qui est agens principalis respectu horum operum, & effectuum; & sicut illa habent suam operationem præuiam ratione propriæ virtutis; nā securis v. g. non potest artificiose scindere, & ut instrumentum est, nisi prius ratione propriæ virtutis scindat, ut res quæ iam est; ita ista habent suas præuias operationes ratione propriæ virtutis vniuscuiusque, nam humanitas, nisi prius tangat hominem ratione propriæ virtutis naturalis, non potest instrumentaliter infirmum sanare, & nisi ratione propriæ linguæ eliciat operationem, non potest per locutionem suscitare mortuos. Baptismus etiam, nisi prius ratione virtutis naturalis propriæ aquæ corpus abluat, animam abluere non potest; & sic de cæteris: & aliàs magis extollitur humanitas Christi, & Sacramenta, tribuendo illis causalitatem moralem, & physicam, quam præcisse moralem; nam melius, & nobilius est physice causare, cū magis accedat ad modum causandi Dei, quàm causare moraliter. Ergo dum non repugnet, tribuenda est humanitati Christi, & Sacramen-

mentis causalitas physica instrumentalis.

Dices primò. Licet nobilior sit causalitas physica, quam moralis, ob quod tribuenda esset humanitati Christi, & Sacramentis; hoc tamen contingere posset, quando non esset aliquid inconueniens ex illius positione; adesset tamen in præsentia, si poneretur; dari, nimirum instrumentum creationis, quod vitare contendit Sanct. Thom. 1. part. quæst. 45. art. 5. nam cum gratia creatur, & humanitas sit instrumentum gratiæ, sicut, & Sacramenta, daretur instrumentum talis creationis. Sed contra est, nam solutio supponit falsum, scilicet, gratiam creari; & licet non vacet modo de hoc disputare, pro quo potest videri hic Cabr. qui ad longum probat; non creari, sed educi de potentia animæ; nihilominus hac non inefficaci ratione id persuadere contendo. Nam omne, quod creatur, cum desinit esse, per anihilationem desinit, quæ contrariatur creationi: sed gratia cum desinit esse, non desinit per anihilationem. Tū, quia non desinit subiectum, quod necessarium est ad anihilationem, cum sit desinitio totius entis simpliciter, sicut creatio, totius entis simpliciter productio. Tū etiam, quia Deus de lege ordinaria nullam rem anihilare decreuit, cum tamen de lege ordinaria gratiam destruat. Ergo ex tali causalitate non sequitur prædictum inconueniens.

Dices secundo. Humanitatem, & Sacramenta, utpote naturalia, & corporea, non posse attingere gratiæ productionem, neque alios huiusmodi effectus, qui spirituales, & supernaturales sunt. Sed contra est; quia etiam in sententia contraria, licet humanitas, & Sacramenta quid naturale, & corporeum sit, causant prædictos effectus in genere causæ moralis. Ergo eodem modo prædicta solutio currit in sententia contraria. Dicere autem, concursum morale non impediri à naturalitate, & corporeitate causæ, eo quod non sit, nisi mouēdo, & impetrando, ut Deus conferat, & producat effectum physice supernaturalem; dicere: sit, contra quod sic argumentor. Nam saltē in Sacramento non potest saluari, quod impetrent, & moueant, ut Deus physice causet illorum effectus, nisi ex parte Sacramento-

rum detur alius concursus præter moralem, ut verificari possit, quod Sacramenta causant gratiam, non solum ex opere operantis, sed ex opere operato; nam quilibet modus causandi in genere causæ moralis est causare ex opere operantis, quatenus Deus videns illa, physice effectus illorum causat, quod, adhuc ipse Vazquez, qui est acris defensor causalitatis moralis præcise, hoc concessit quæstion. 62. disp. 131. cap. 5. Ergo saltē in Sacramento, etiam si quid corporeum sint, verificari debet habere alium concursum in ordine ad suos effectus supernaturales præter moralem; nam implicatio videtur in terminis, quod Sacramenta causent gratiam præcise moraliter, & quod illam causent ex opere operato, id est ex propria ipsorum virtute independentē à merito, aut oratione, vel in petratione ministri; qui aliquando est in peccato mortali, & per Sacramenta physice causat gratiam.

Deinde generaliter impugnatur prædicta solutio; nam licet humanitas, & Sacramenta ratione propriæ formæ, utpote corporea sint, non possint attingere effectus spirituales, ut tamen eleuata à principali agente, qualis est Deus per virtutem spiritualem à Diuinitate, non implicat tales effectus attingere, cum iam cum talibus effectibus proportionem habeant, sed humanitas, & Sacramenta habent spiritualem virtutem, & efficaciam à Diuinitate, humanitas immediatè tanquam instrumentum coniunctum, Sacramenta mediatè, tanquam instrumenta separata, ut de passione Christi docet Diuus Thomas 3. parte quæst. 48. art. 6. ad 2. dicens: *Quod secundum quod passio Christi habet spiritualem virtutem à Diuinitate unita, sortitur spiritualem virtutem, & efficaciam.* Ergo nihil de est humanitati Christi, & Sacramentis, ratione cuius non possint, & si corporea sint materialiter, non attingere effectum spirituales, & supernaturales.

Confirmatur, nam licet phantasma sit corporeum quid, & secundum hanc rationem non possit attingere speciem impressam, ut spiritualis est, non obstat, quod ut eleuatum ab intellectu agente, attingat illam, & producat instrumentaliter in intellectu possibili, ut docet

commune Philosophorum, quos nos imitati fuimus in libris de anima, disputat. 3. de intellectu agentis, quæst. v. n. ca. artic. 2. Ergo licet humanitas, & Sacramenta quid corporeum sint, & secundum hoc nequeant attingere spirituales effectum, non obstabit, quominus ut eleuata à Deo illum producant, sicut phantasma, ut eleuata, per intellectum producit speciem intelligibilem.

Dices secundo repugnare hanc causalitatem, ex eo quod ad illam necessario desideraretur aliqua qualitas spiritualis, quæ subiectaretur inhumanitate, & Sacramentis, quod repugnat, nam spirituale non subiectari potest in subiecto corporeo. Sed contra est paritas intellectus agentis, & phantasmatis, ubi phantasma, licet corporeum quid sit, recipit virtutem spirituales ab intellectu agente. Tàm etiam, quia absque aliqua qualitate, quæ permanentè existat in humanitate, & Sacramentis, possunt ista physicè causare effectus supernaturales, ut iam exponam articulo sequenti, licet requiratur ad applicationem huius virtutis aliqua qualitas spiritualis, quæ transeuntè se habeat in humanitate, & Sacramentis. Qualitas ista spiritualis transiens benè potest esse in subiecto corporeo, ut docet Sanct. Thom. 3. part. quæstion. 62. artic. 4. in corpore & ad secundum per hæc verba: *Licet quid spirituale non possit esse in subiecto corporeo per modum virtutis permanentis, nihil tamen prohibet in corpore esse virtutem spirituales instrumentalitèr, in quantum, scilicet, potest corpus moueri ab aliqua substantia spiritali ad aliquem effectum spirituales inducendum.*

Peculiari alia via ostenditur prædictæ resolutionis veritas.

ARTIC. IV.

PRO cuius luce statuo prius, cum D. Thoma in hac quæst. 13. ar. 2. quæ sequitur ibidem Caietanus, & communiter Theologi, *Animam Christi Domini posse duplicitèr considerari, vno modo secundum propriam naturam, & virtutè, siuè naturalem, siuè gratuitam: alio modo secundum quod est instrumentum verbi sibi personalitèr vniti; si ergo loquamur*

de Anima Christi secundum primam considerationem, potentiam habuit ad illos effectus faciendos, qui sunt anime conuenientes; puta ad gubernandum corpus, & ad disponendos humanos actus, & etiam ad illuminandum, per gratiam, & scientiæ plenitudinem omnes creaturas rationales ab eius perfectione deficientes, per modum quo hoc est conueniens creaturæ rationali; si autem loquamur, secundum quod est instrumentum verbi sibi vniti, sic habuit instrumentalem concursum ad omnes immutationes miraculosas faciendas: Ex quo loco plura perpendo valde congrua ad firmandam nouiter causalitatem physicam instrumentariam humanitatis Christi, & Sacramentorum nouæ legis.

Primum, diuersum quid esse in humanitate Christi operari virtute naturali, & supernaturali, & operari, ut instrumentum est verbi, quod præterquam quod distinguit D. Thomas in hoc loco, siquidem secundum has considerationes diuersos ei tribuit effectus, clare etiam videtur probari, ex eo quod secundum primam considerationem communis est humanitas Christi cum cæteri humanitatibus, quæ non sunt Christi, in ordine ad actiones naturales, & supernaturales, meritorias, & impetratorias, licet non quantum ad actiones illuminandi alios, quod est proprium capitis; secundum autem, quod operatur, ut instrumentum verbi, nihil habet commune, cum cæteris humanitatibus, quarum nulla alia, sicut non est Christi, nec est verbi instrumentum.

Secundum, quod perpendo est, quod sicut secundum istas diuersas considerationes, diuersi effectus ipsi correspondent, ita diuersæ virtutes, & rationes, operandi correspondere ipsi debent; nã ratio, & virtus operandi in ordine ad effectus physicè supernaturales, est gratia habitualis medijs reliquis supernaturalibus donis; in ordine autem ad effectus miraculosos alia diuersa virtus ab ipsis correspondere debet, quæ cum non sit Verbi substantia, quæ communis erat omnibus virtutibus, & actionibus, & per illam nequibat potens reddi in esse principij operatiui, cum actiua non esset, solam tribuebat quandam conditionem necessariam ad operationem, sine qua non, sicut de omnibus substi-

stentijs pluries diximus contra Scotum virtus hæc ad miracula facienda non erat alia, nisi Diuinitas humanitati coniuncta, & eandem humanitas Sacramentis communicabat, ut instrumentis separatis, eo modo quo in naturalibus artifex, qui est causa principalis operis artificiosi, communicat suam virtutè artificiosam manui, tanquam instrumento coniuncto, manus eam serræ communicat tanquam instrumento separato, quo utitur ad opus artificiosè faciendum, nam, ut docet D. Thomas quæst. 62. artic. 4. ad 3. *Eadem virtus principalis agentis est in omnibus suis instrumentis ordinatis ad effectum, prout sunt quodam modo vnum, scilicet, in esse operatiuo, & art. 5. duplex est instrumentum, vnum quidem separatum, ut baculus, aliud autem coniunctum, ut manus, per instrumentum autem coniunctum, mouetur instrumentum separatum, ut baculus per manum. Quo sic statuto.*

Resolutio nostra, quæ hucusque auctoritatibus, & rationibus fere communibus causalitatem non solum moralem, sed etiam physicam humanitatis, & Sacramentorum erga opera miraculosa, & effectus supernaturales per suam iam denuo robur accipit, ratione peculiaris ex principijs D. Thomæ communibus deducta, quam sic speciosè cõpono. D. Thomas 3. parte quæst. 19. artic. 1. ad 2. ait quod, *licet operatio, quam elicit humana natura in Christo, ut est res quædam, sit diuersa, & inferioris conditionis, ac operatio diuinitatis eius; operatio tamen, quæ est humana natura in Christo, in quantum est instrumentum diuinitatis, non est inferioris conditionis, nec alia ab operatione diuinitatis.* Atqui operatio diuinitatis, quando in Christo causat miracula, & effectus supernaturales, nõ est causalitas moralis, sed physica causæ principalis, ergo si operatio humanitatis in Christo, ut est instrumentum diuinitatis, non est alia ab operatione diuinitatis, erit causalitas physica, & non moralis, licet aliàs operatio humanitatis, ut est res quædam, sit causalitas moralis principalis, ut art. præced. resolut. 3. ostensum est.

Illud vlteriùs efficacitèr suadens, quando in pluribus causis eadem est virtus causatiua, & eodem modo idem, & eodem modo est effectus ab illis cau-

fatus, sic quia in communi Thomistarum sententia eadem est virtus obiecti, & speciei, & eodem modo in esse, scilicet repræsentatiuo, eandem intellectiõnem, & eodem modo producant in esse repræsentatiuo, sicut, quia diuersa est virtus se tenens ex parte potentia, ab ea quæ se tenet ex parte obiecti, diuersam intellectiõnem causant, vel saltè eandem diuerso modo, scilicet, in esse vitali, quod correspondet potentia, & in esse rei ræsentatiuo, quod correspondet obiecto, & speciei; atqui, licet diuersa sit virtus, & diuerso modo humanitatis, quoad esse tam naturale, quam gratuitum eius per gratiam & dona supernaturalia à virtute Dei, eadem est virtus que, secundum quod humanitas est instrumentum Verbi, & Dei, & eodem modo, etenim virtus instrumenti, ut rationem exercet instrumenti, non est alia à virtute causæ principalis, cum dicat D. Thomas: *Eandem virtutè principalis agentis esse in omnibus suis instrumentis, prout sunt quodammodo vnum.* Et patet in omnibus instrumentis naturalibus, quæ ut effectus producant artificiosos, nullam habent aliam virtutem nisi artificis, qui est talis effectus principalis causa; eadem etiam erit virtus humanitatis, & Sacramentorum, secundum quod effectus causant miraculosos, & gratiam sacramentalem instrumentalitèr, ac est virtus Dei, qui talium effectuum est principalis causa. Ergo sicut Deus per Diuinitatem in genere causæ principalis miracula, & effectus causat Sacramentorum, & hoc non moralitèr, sed physicè principalitèr, humanitas etiam, sicut, & Sacramenta secundum quod rationem exercent instrumenti Dei, eodem effectus causabunt, & secundum hanc considerationem nõ moralitèr, sed physicè instrumentalitèr; patet consequentia, quia consideratio hæc, ut instrumentum est Dei, excludit causalitatem moralem orationis, & impetrationis, quam habet in ordine ad tales effectus per virtutes morales gratia, & donorum.

Confirmatur primo, quia licet non implicet, quod illud, quod est instrumentum alicuius causæ, eliciat aliquas actiones inferioris conditionis, & proportiõnis ab illis, quas elicit principalis causa, imò necessariò hoc desideretur, ut pos-

possit exercere rationem instrumenti, ut patet in naturalibus; calor enim, qui est instrumentum ignis, v.g. elicit actionem calefactionis; quæ communis est cuicumque calori inferioris conditionis, & proportionis ab illa, quam elicit sua principalis causa, manus etiam musici elicit plures actiones in fidibus, qui bus non causatur sonus artis, qui vocatur motus simplices, ad distinctionem motus artificiosi, quo causatur sonus artis; iudex etiam, qui est instrumentum Regis plures actiones elicit inferioris rationis, & conditionis, ac ipse Rex; implicat tamen, quod instrumentum, ut talem rationem instrumenti exercet, eliciat aliquam actionem, quæ non sit causæ principalis, & quæ non sit æqualis proportionis cum illa, ut patet, tñ, ex loco proxime à nobis citato Diui Thomæ; tñ etiam, in exemplis modo positis; calor enim, ut exercet rationem instrumenti ignis, habet quandam virtuositatem, quam exprimit in sua actione propriam, & proportionatam igni, quam non exprimebat, dum talem rationem non exercebat; manus etiam artificis, ut exercet rationem instrumenti musici, habet quandam virtuositatem artificiosam, quam exprimit in motibus fidium causando sonum artis, quam non exprimebat, dum talem rationem non exercebat, iudex itē, dum exercet rationem instrumenti Regis, habet quandam virtuositatem rectoriam, & Regiam, qua condempnat, & dimittit, quasi deferendo imperium Regium, quam nō exercet, dum talem rationem non exercebat, ergo licet humanitas Christi, & Sacramenta, quæ sunt instrumenta Dei in ordine ad miracula patranda, & effectus Sacramentorum causando, eliciant aliquas actiones per virtutes, siue naturales, siue supernaturales gratiæ, & donorum inferioris conditionis ab actionibus Dei, quibus possint impetrare à Deo miracula, & gratiam hominibus causando, ut tamen rationem instrumenti Dei exercent, implicat, quod non habeant eandem virtuositatem causæ principalis, Diuinitatis. scilicet, ratione cuius eliciant operationes eiusdem rationis, & conditionis physicè per imperium patrantes miracula, & gratiam causantes, quas non eliciebant, dum talem ra-

tionem instrumenti non exercebant; cuius fabricæ tota ratio est; quia sicut humanitas, & Sacramenta plura sunt in ordine ad plures effectus ipsis correspondentes naturis, & ita illos per diuersas virtutes, & rationes agendi, siue naturales, siue supernaturales operantur, ita vnum sunt in ordine operatiuo instrumentali cum Deo ad effectus miraculorum, & gratiæ causando, cum Deo. Thomas dicat loco à nobis citato in principio huius articuli: *Eandem virtutem principalis agentis esse in omnibus suis instrumentis, quatenus sunt quodammodo vnum.*

Confirmatur secundo. Non implicat, imò de facto conceditur à nobilioribus Theologis, quos ego sequutus fui in hac 3. part. quæstion. 1. disputat. 1. quæstion. 5. articulo. 6. purum hominem, quatenus erat vnum in esse corporis mystici Ecclesiæ cum Christo capite, eliceret eandem actionem ad æqualitatem satisfactoriam pro peccato, quam Christus elicit, licet aliàs aliæ actiones ortæ ab eodem homine, quæcumque gratia ornato secundum quod erat distinctus in ratione membri Ecclesiæ à quolibet alio membro, & à Christo capite, essent diuersæ, & inferioris conditionis ab illa, quam eliciebat, ut erat vnum in esse morali cum Christo, & cæteris membris Ecclesiæ. ergo non implicabit, imò de facto concedi debet in horum sententia, quod humanitas Christi, & Sacramenta, quatenus sunt quodammodo vnum cum Deo in ratione operatiui principaliter, & instrumentaliter per eandem virtutem, ut inquit Diuus Thomas, eliciant eandem operationem physicè, quam Deus elicit circa miracula patranda, & gratiam causando, licet aliàs aliæ actiones ortæ ab humanitate adhuc eleuata per quam cumque gratiam, & à Ministris, & Sacramentis, secundum quod non erant vnum in ratione operatiui cum Deo, sint diuersæ conditionis, & inferioritatis ab illis, quas eliciunt, ut erant vnum in esse operatiuo physicè cum Deo: patet consequentia, quia idē membra Christi sunt vnum in esse morali satisfactorio in actu secundo cum Christo, quia per eandem virtutem satisfactoriam Christi illa membra satisfaciebāt; sed per eandem virtutem physicam hu-

ma-

manitas, & Sacramenta causando gratiam, & miracula cum Deo, scilicet, per Diuinitatem, humanitati coniunctam, & Sacramentis communicatam, ut aliquatim in hoc articulo persuasum est, & latius quæstione sequenti per sua debemus. Ergo erunt vnum in esse operatiuo physicè in ordine ad hos effectus.

In calce articuli subiungo, ad prædictos effectus duplicem concursus habere Deum cum humanitate, & Sacramentis. Prior est ipsi correspondens secundum quod est agens vniuersale; secundum quam rationem ad omnes actiones tenetur concurrere, & secundum istam rationem non correspondent ipsi effectus secundum rationes particulares; licet enim effectus particulares producat Deus cum causis particularibus, ratio autem ex parte effectus Deo correspondens, ut agenti vniuersali, vniuersalis debet esse, quæ erit miracula, & gratia in esse entis; posterior autem concursus, quem habet in ordine ad prædictos effectus est ipsi correspondens, ut agenti particulari, principaliter tamen vniuersali humanitate, & Sacramentis, tanquam instrumentis, pro suo libito electis, & deferentis, ut ita dicam, imperium Diuinum, & secundum istam rationem agentis particularis correspondent ipsi effectus secundum rationes etiam particulares miraculi, verbi gratia, & gratiæ, & ipsis instrumentis, cum discrimine tamen, quod instrumentis correspondent ipsi effectus, & actiones non ratione virtutis propriæ, sed agentis principalis, Deo autem principaliter agenti, ratione propriæ virtutis in se habitæ.

Aduersantium fundamenta solvuntur.

ARTIC. V.

Cæterum in sui fauorem opponunt primo aduersarij plura loca Diui Thomæ, quibus expresse videtur negare causalitatem physicam, & solum agnoscere moralem in Diuinis instrumentis; nam in 3. distinct. 16. quæst. 1. articulo. 3. ait: *Quod neque Angelo, neque anime Christi impressa est aliqua virtus spiritalis ad faciendum miracula, nisi per modum orationis, aut intercessionis.* Vlt-

rius 2. 2. quæst. 178. vbi de miraculis agit articulo. 1. ad primum, expresse excludit causalitatem physicam, & exponens modum, quo miracula fiunt ait: *Mens miracula facientis mouetur ad faciendum aliquid, ad quod sequitur effectus miraculi, quod Deus sua virtute facit, & hoc quandoque fit manifesta oratione, quandoque siue manifesta oratione, Deo operante ad nutum hominis.* Quæ loca adeo clara vixisse faere Loræ ut propter illa dixerit D. Thom. expresse sentire, non dari causalitatem physicam, vel ad minus de ea non curasse; verum minus ipsi curauit de mente D. Thomæ; siquidem loca à nobis adducta in tota hac quæstione demonstratiua sunt pro mente D. Thomæ, & pro causalitate physica, quibus adde aliam ex quæstion. 6. de potentia articulo 4. causalitatis, non solum moralis, sed physice demonstratiuum; ait enim: *Angelos, & homines nō solum oratione, sed quandoque ex potestate miracula facere iuxta doctrinam Gregorij.*

Respondet ergo ad loca D. Thomæ, quod in illis, & alijs similibus, in quibus videtur negare quantumque aliam causalitatem præter moralem, nō loquitur de anima Christi, vel alijs instrumentis Diuinæ virtutis, ut rationem exercent instrumenti formaliter, sed de illis secundum quod (licet aliàs sint instrumenta Diuinæ virtutis) exercent virtutem suæ naturæ, adhuc gratuitè, & supernaturaliter eleuata per principia gratiæ, & donorum supernaturalium, per quæ principia solum orare, & miracula impetrare possunt, eo modo quo calor, & manus musici, & iudex non causat efficienter effectus suorum causarum principalium, secundum quod materialiter considerantur, in ratione instrumentorum musici, caloris, & Regis.

Opponunt secundo. Omnia loca Sacræ Scripturæ à nobis adducta in hac quæstione sufficienter intelliguntur, & explicantur de causalitate præcisè morali, ergo ne in tot difficultates, quas secum affert causalitas physica, implicemur, afferenda est sola causalitas moralis quæ minoribus, imò nullis difficultatibus est exposita. Respondet, nullatenus talia loca posse saluari de causalitate præcisè morali; dato tamen, quod pos-

pos-

possent saluari sufficienter de causalitate præcise morali, implicaret tamen, quod ista efficientia, & causalitas foret instrumentalis Diuini Verbi; nam sicut iuxta Diuum Thomam diuersum quid est in humanitate Christi propria entitas, & natura, adhuc quacumque gratia ornata, & esse verbi instrumentum; & secundum primam considerationem habuit potentiam ad effectus diuersos, ac inferioris rationis, ac habuit secundam considerationem instrumenti, ita in efficientia, & causalitate diuersum quid est in humanitate, habere causalitatem, & efficientiam moralem ad effectus miraculosos, & ad eosdem effectus habere efficientiam, & causalitatem instrumentalem; nam ad primam causalitatem non amplius requiritur, quã virtus supernaturalis creata gratiæ, & donorum, quibus impetrare posset talia miracula à Deo facienda, ad secundam autem, cum operari debeat virtute principalis causæ, qui est Deus, virtus supernaturalis physica eiusdem Diuinitatis requiritur.

Opponunt tertio. Res, quæ præterijt, & iam non existit, non potest physicè causare, sicut res futura, quia non dum est, nec existit, physicè causare nequit, sed humanitas Christi, & Sacramenta, quando modo causant effectus supernaturales, iam sunt præterita, & non existunt; etenim humanitas media passionem, quæ iam præterijt gratiam nobis communicat, Sacramenta etiam illam causant, quando iam non sunt, scilicet post vltimam formæ prolationem; & in eo, qui Sacramentum sicte suscipit, post multum temporis. Ergo talis modus causandi nequit esse per physicam causalitatem, sed ad summum moralem. Hoc argumentum est quod falsificat negotium pluribus ingenijs; ita, vt nonnulli eius difficultate præsi sententiam de causalitate physica, quam mor dicus iuxta mentem D. Thomæ in hac parte, Thomistæ cum sint, non renouunt derelinquere; de quorum numero est Mag. Araujo 3. part. quæst. 62. artic. 2. dub. 2. num. 64.

Respondeo nihilominus ad argumentum, quod licet res, quæ nunquam extitit, qualis est futura, non possit eleuari ad physicè causandum; secus vero res, quæ iam semel fuit, qualis est præterita,

quæ cum iam habuerit entitatem, & naturam, ratione cuius propriam elicit operationem, quæ præuia requiritur in instrumento, potest eleuari per virtutem, quæ mansit in illa ex merito, & valore propter dignitatem personæ principaliter elicentis, quod totum cernitur in humanitate, quæ prout passioni subiecta, iam præterijt, & in Sacramentis in casibus in argumento positis; præterquam quod, cum agens principale adhuc existat, qua ratione, quia Deus vbique existit, qui causa principalis est cuiuscumque effectus miraculosè, potest vti instrumento ad agendum, vbi ipsum instrumentum non existit, vt patet, cum Deus miracula patrat ad quantumque distantiam per humanitatem Christi; cuius ratio vtriusque est, quia tota ratio operandi miracula erat Deus, existentia autem instrumenti, sicut, & præsentia solum erat conditio, quam in vtroque casu poterat Deus suplere; quã solutionem infinitis in locis, expressit Diuus Thomas agens de passione, & alijs misterijs Christi; infra quæstion. 48. art. 6. & quæst. 50. artic. 6. & quæst. 51. artic. 1. ad 2. & quæst. 52. artic. 1. ad 1. & quæst. 56. artic. 1. & quæst. 57. artic. 6. quibus in locis ait, passionem Christi, Resurrectionem, & alia huiusmodi efficienter causare nostram iustificationem, & Resurrectionem, & alia huiusmodi, etiam si iam præterierint.

Opponunt quarto; causa non potest physicè causare effectum, quem in se non continet, atqui spirituale, qualis est gratia, non continetur in humanitate, & Sacramentis, quæ corporea sunt, ergo nequeunt illam physicè causare. Nec valet si dicatur, quod licet non continetur spirituale in corporeo ratione propriæ naturæ corporeæ, continetur ratione virtutis eleuaticis, quæ corporeo accrescit. Nam contra est, quia aliàs humanitas, & Sacramentum non solum instrumentaliter, sed principaliter gratiam physicè causarent, si haberent proportionem, prout eleuata, cum gratia.

Respondeo veram esse primam solutionem, & ad replicam dicendum est, quod etiam si ratione eleuationis humanitas, & Sacramenta proportionem habeant, cum effectui spiritali, adhuc rationem

men non causant illum, vt causæ principales, quia hanc virtutem causatiuam non habent ratione propriæ formæ, quod requiritur ad causam principalem, ratione autem propriæ formæ solū habent potentiam proportionatam in genere causæ principalis in ordine ad actiones mere corporeas, & naturales, quæ vocantur actiones præuiæ ad effectum principalis agentis, & potentiam obedientialem passiuam, vt Deus ea elenet, ad quod voluerit, quæ potentia, etiam si supernaturalis sit, cum non sit actiua, sed passiuam, non causant per illam effectum.

Instabis; idem secundum idem non potest esse in diuersis, sed humanitas componitur ex diuersis, sicut, & Sacramenta, quæ tam illa, quàm ista constant materia, & forma, ergo illa virtus eleuatrix non potest esse, neque in humanitate, nec in Sacramentis. Dic, quod licet idem secundum idem non possit esse in diuersis, secundum quod diuersa sunt; secus autem secundum quod vnū sunt, & vnum componunt, qualis est materia, & forma respectu humanitatis, & Sacramentorum; vnde eleganter D. Thomas quæstion. 62. art. 4. ait: *Eadem virtus principalis agentis est in omnibus suis instrumentis, quatenus sunt, quodammodo vnum principium in ordine ad effectum, & ita in verbis, & rebus, ex quibus conuenit Sacramentum, est eadem virtus spiritalis, quatenus vnum sunt per modum materiae, & formæ.*

Opponunt quinto. Maius est iustificare, quam creare, siquidem perfectior est terminus illius, quam istius, at qui nulla creatura potest esse creationis instrumentum, vt docet D. Thomas 1. part. quæst. 45. artic. 5. Ergo nec iustificationis. Respondeo, quod licet maius sit iustificare, quam creare ex parte termini materialiter sumpti, non tamē ex parte termini formaliter inspecti, & in esse termini, cum terminus iustificationis fiat talis dependenter à subiecto, tanquam à causa materiali; terminus autem creationis fit formaliter independenter à quocumque subiecto, quod magis est, quod alijs terminis ab alijs explicatur, dicendo, quod licet terminus iustificationis quid maius sit, quam creationis, ex parte tamen modi, quid maius est opus creationis, quam iustificationis.

Opponunt sexto, de ratione instrumenti est, quod habeat præuiam operationem dispositiuam ad effectum principalis agentis, vt ex D. Thoma diximus in hac quæstion. artic. 1. atqui nulla actio videtur assignari præuia, & dispositiua in humanitate, & in Sacramentis ad effectum principalis agentis. Tum, quia, vel humanitas, & Sacramenta per contactum circa corpus sanant animam Diuina virtute, producendo gratiam, & vitam corpori restituendo, infirmi que salutem; vel humanitas, & ministri Sacramentorum causant gratiam solo actu interiori orationis, vel impetrationis, vel exteriori sine tali contactu ad corpus, sicut quando Christus dixit: *Lazare veni foras.* Et ministri absolunt poenitentes, nullo autem ex his modis possunt esse tales operationes, & si præuiæ, dispositiue ad effectum principalis agentis, cum effectus iste supernaturalis sit, actiones autem illæ naturales, & dispositio debeat esse in eodem ordine, ac forma, ad quam disponit. Ergo, neque humanitas, neque Sacramenta possunt prædictos effectus physicè instrumentaliiter causare.

Hoc argumentum, quia plures tangit difficultates, paulatim soluendum est, non curando modo de prolata impugnatione solutionis, quam aliqui adhibent, dicendo, hanc præuiam operationem requisitam in instrumentis, solum intelligendam esse de instrumentis naturalibus, non de supernaturalibus, & Dei, nam talis solutio expressa est contra D. Thomam infinitis in locis, quorum vnus modo sufficiat ex quæstion. 62. artic. 1. vbi ait: *Quod Sacramenta corporalia per propriam operationem, quam habent circa corpus, quod tangunt, efficiunt operationem instrumentalem ex virtute Diuina circa animam, sicut aqua Baptismi abluendo corpus secundum propriam virtutem, abluit animam, secundum quod est instrumentum virtutis Diuine.*

Qua ergo solutione reiecta. Respondeo ad argumentum, quod præuia operatio, quam requirit D. Thomas in instrumentis quibuscumque ad effectum principalis agentis, non est proprie dispositiua, cum non sit semper eiusdem ordinis cum forma, ad quam disponit, vt rectè probat argumentum, sed dici-

tur dispositiua, quatenus, vt possit effectus à causa principali, vel instrumentali, vt eleuata produci, necessariò antecedentèr saltè m ordine naturæ requirit, quod instrumentum sit capax talis eleuationis, & productionis effectus supernaturalis per aliquid sibi proprium, vt in illo loco dicit D. Th. quod planè cernitur, tam in humanitate, quàm Sacramentis, quocumque ex assignatis modo in argumento causent effectus supernaturales; nam humanitas, & Sacramenta causant instrumentalitèr prædictos effectus per contactum cum corpore, & hic contactus circa corpus, qui naturalis est humanitati, & Sacramentis, est illorum præuia actio, qua operando circa corpus per aliquid instrumenti proprium, causant in anima gratiam, Diuina virtute; si autem humanitas, & Ministri Sacramentorum causant gratiam per orationem exteriorè, vel intercessionem; illa oratio, licèt supernaturalis sit, & in ratione orationis causa moralis miraculi, vel gratiæ causandæ, præcedit actionem Diuinã, ad miraculum, & ad gratiam, quasi præuie, & aliquomodo dispositiue, vnde elegantèr hic Caletanus artic. 2. §. Dicendum est. *Actus quicumque etiam interior, etiam ipsa oratio, non vt oratio, sed vt instrumentum Dei, sequitur Diuinam actionem, quando igitur Sanctorum actus, aut opera solum meritorie se habeant ad miracula, tunc dicuntur facere miracula impetrando, quod Deus per se ipsum facit; quando vero actus aliquis se habet, vt exequens Diuinum imperium, cui omnia obediunt, tunc dicuntur operari miracula ex potestate.* Præclara sanè verba, & tanti Authoris digna, quæ clarissimè rem, quam exquirimus, explicat, cum illa oratio secundum se præuia sit ad se ipsam, vt instrumentum est Diuinæ virtutis, cui sicut omnia obediunt, & omnia physicè principalitèr causat, sic creaturæ assumptæ, vt instrumentum Dei omnia obediunt, & omnia physicè instrumentalitèr ab illa fiunt; idem, & eodem modo intelligo, quando humanitas per actiones exteriores locutionis, & alia huiusmodi miracula patrat.

Quod si instes; D. Thomas loco à nobis proxime adducto requirit, quod tangatur corpus, vt mundetur anima, sed hoc nequit competere actionibus

interioribus, cum immanentes sint, ergo saltim cum hoc modo humanitas sanabat infirmos, & gratiam infundebat; non se habebat vt instrumentum physicum. Dic ex doctrina data in hac quæstion. artic. 2. in fine. Quod licèt Diuus Thomas in hoc loco requirat, quod tangatur corpus, vt mundetur anima; hoc solum dixit ob aliquibus Sacramentis, nò autem, vt ita necessarium, quod in omnibus reperiatur, vt pater in poenitentia; solum enim in illo loco intendebat necessariam esse aliquam operationem præuiam; quod autem tangeret corpus, vel non tangeret, materialitèr se habet, sicut materialitèr se habet etiã in humanitate Christi ad omnia miracula patrandæ; nam, vt ex eodem Diuo Thoma constat loco citato: *Duplicitèr potest Deus vti creaturis ad miracula faciendæ, in quantum ipsa creatura immutat aliam instrumentalitèr, vel interiori motu hominis, vel eius locutione, vel etiam aliquo exteriori actu, seu aliquo contractu corporali corporis, etiam mortui, sicut cū dixit, Lazare veni foras.*

Vel fortè ingeniosius dic, quod cūque instrumentum virtutis Diuinæ adhuc quãdo operatur per actionem inferiorè, debere per actionem sibi propriam, & præuiam attingere corpus, vt per aliam actionem superiorè mundetur anima; nam licèt talis actio formalitèr immanens sit, & secundum hoc repugnat, quod tangat corpus, virtualitèr tamen potest dici transiens, quatenus habet sibi adiunctam aliam actionem, quæ cum sit etiam formalitèr immanens, effectus causat ad extra, ac si transiens esset, sicut phylosophatur de quacumque actione Dei, & in hoc sensu potest dici tales actiones habere proprias operationes circa subiectum, circa quod est agens principale, non circa subiectum quo, cum anima sit vnum, corpus aliud, sed circa idem subiectum, quod constat ex corpore, & anima, & factum vnum, nam vt concludit Diuus Thomas loco citato ex quæstione sexagesima prima articulo primo. *Ex corpore, quod abluuit aqua secundum propriam formam, & anima, quam mandat ratione Diuinæ virtutis, fit vnum, quibus verbis, vtpotè tanti Magistri, & nostra robaratur resolutio, & argumèti contrariorum vires sine dubio franguntur.*

In-

Instabis iterum. Præuia operatio, quæ requirit D. Thom. in instrumentis, est ad effectum principalis agentis; sed præuia operatio à nobis explicata nil conducit ad effectum principalis agentis in instrumentis supernaturalibus, cum effectus principalis agentis sit supernaturalis, tatis præuia actio naturalis, ergo, &c. vltèrius, ista præuia actio, quam requirit D. Thom. est in instrumentis, vt instrumenta sunt, sed respectu huius actionis præuia à nobis explicatè instrumentum non est instrumentum, sed principalis causa, cum virtute propria naturali illam eliciat, ergo dato, quod requireretur præuia actio, non esset ista, quæ à nobis explicatur cum communi Thomistarum, sed alia præuia & propria instrumenti, vt instrumentum est.

Dic etiam, quod licèt præuia actio, prout à nobis explicata, non conducit ad effectum principalis agentis per modum dispositionis ad illum, conducit tamen tanquam fundamentum in instrumento necessarium, vt possit eleuari, vt virtute agentis principalis producat effectum supernaturalem; vnde patet ad confirmationem; nam licèt talis actio præuia oriatur ab instrumento, vt exercet rationem causæ principalis, cū illam eliciat virtute propria, non autem ideo assignanda est alia præuia ab ista distincta, cum illa, quæ requiritur, solum sit tanquam fundamentum actionis instrumentariæ, vt instrumentaria est; nam licèt illam requirat D. Thom. in instrumento, non tamen requirit eã in instrumento, vt instrumentum est, sed in instrumento materialitèr sumpto, quod ex eo colligi potest, quia inquit D. Thom. per aliquid sibi proprium, si autem alia requireretur, quæ orta esset ab instrumento, vt eleuatum est, nò eliceret illam per aliquid sibi proprium, nam instrumentum formalitèr in ratione eleuati non constituitur per aliquam virtutem sibi propriam, sed per virtutem agentis principalis, a quo sicut habet operari effectus eleuationes se, ita ad eosdem effectus habet eleuari.

Verùm licèt hæc vera iudicem, non improbabo si cum hac actione præuia communitèr posita, alia ponatur in instrumento, vt eleuato, præuia etiam ad effectum principalis agentis, & dispositi-

ua, vt inquit Diuus Thomas, si tãtèr discurremus, vt proportionem seueamus in instrumentis Diuinæ virtutis cū instrumentis naturalibus, fingi potest vnã, eandemque actionem ortam ab humanitate, vt eleuata, & a Deo vt eleuante circa effectum aliquem supernaturalem, cum distinctione tamen virtuali, & cum ordine prioris, & posterioris, & dicere, quod in effectum supernaturalem (gratiæ scilicèt) orto ab hac actione reali vtriusque, duplicem rationem cõsideremus virtualem, vnã gratiæ, secundum quod est Diuinæ naturæ participatio, secundum quam procedit a Deo agenti principali, alia secundum, quod gratia est quid finitum, vel in esse qualitatis, vel in esse gratiæ, secundum quã rationem, sicut finitatem exprimit, potest pendere in sui productione a causa finita, qualis est humanitas, & sicut in hoc effectum prior est ratio qualitatis, quam participationis Diuinæ naturæ, ita ex parte actionis prior est actio instrumenti, & humanitatis, prout tendit ad rationem qualitatis in grata, quam actio Dei, prout tendit ad rationem consequenter præuia ad effectum principalis, quam doctrinã a probauit Suarez, hic disp. 3. sect. 8. §. Ex quo tandè licèt in tota hac disp. reprober actionem præuiam Diuinis instrumentis, cuius doctrinæ non desunt etiam apta exempla, quibus illustrari possit, sufficiat nunc exemplum de intellectu agenti, qui simul cum phantasmate, tanquam instrumento pereandem actionem realem producit speciem intelligibilem, quæ species secundum rationem representationis, & similitudinis correspondet phantasmati, & actioni prout ab ipso elicitæ, & secundum rationem spiritualitatis intellectui agenti, & actioni prout ab ipso egressæ, vt commune docet phylosophorum assertum, quibus subscripsi in libris de anima, disp. 3. de intellectu agente quæst. vnica art. 1. & 2.

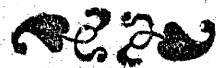
Denique, opponunt singulari quodam, & difficili argumento, quod fieri potest iuxta nostra principia; nam iuxta ea, eadem est indiuisibilis actio instrumenti & causæ principalis Dei, & humanitatis, ergo si nò repugnat, quod aliqua creatura instrumentalitèr operetur eadem actione Dei principalitèr a-

Bb

gen.

gentis, nō repugnabit, quod aliqua creatura sit instrumentum creationis, quod est expressissimum contra Diuum Thomam infinitis in locis, præcipuè, 1. part. quæst. 45. artic. 5. & in hac quæst. 13. art. 2. vbi ad omnes effectus cōcedit potentiam animæ Christi excepta anihilatione.

Verum, licet difficile sit argumentum, facilis apparebit solutio, cuiuscumq; consideratē attendit art. 5. D. Th. ex 1. part. Respōdeo ergo cum ipso, quod eatenus repugnat instrumentum creationis, *quia instrumentum non participat actionem superioris agentis, nisi in quantum per aliquid sibi proprium dispositiuè operatur ad effectum principalis agentis.* H's enim verbis impugnat Angelicus Præceptor Auicenam, & Magistrum docentes posse dari creationis instrumentum, & quia creatio nullum præsupponit subiectum, in quo instrumentum dispositiuè operetur, impossibile est, quod alicui creaturæ conuenit creare, neque virtute propria, neque instrumentalitèr, vt ibidem inquit D. Thom. & hoc præcipuè (cōstat Angelicus Præceptor) *inconueniens est dici de aliquo corpore, quod creet, cum nullum corpus agat, nisi tangendo, vel mouendo; & sic requirit in sua actione aliquid præexistens, subiectum scilicet, quod possit tangi, & moueri, quod est contra rationem creationis, quod non carrit in alijs instrumentis Dei concurrentibus ad illos effectus eadē indiuisibili actione, dummodo tales effectus non sint creatione producti, vnde repugnantia in hoc, quod non possit dari instrumentum creationis, non est pensanda ex eo, quod aliqua creatura non possit operari eadem indiuisibili Dei actione, prout eius est instrumentū; cū loca a nobis adducta ex D. Th. in hac quæst. & in sequenti adducēda ita clare definiant eandem esse operationem humanitatis, vt instrumentū est Verbi, ac ipsa verbi actio, vt principalitèr agens, sed ex peculiari, quod petit essentialitèr actio creatiua, scilicet, quod non sit expressupposito subiecto, quod non habent aliæ actiones, quæ non sunt creatiua.*



Quænam sit virtus, qua humanitas Christi, & Sacramenta constituantur in ratione instrumenti ad effectus miraculosos, & supernaturales.

QVÆST. II.

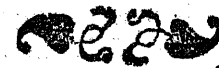
IN Hac re Suarius hic disp. 31. sect. 5. & 6. quamdam potentiam confinxit obedientialem actiuam in humanitate, & Sacramentis, per quam in ratione instrumenti constituerentur ad effectus supernaturales, & miraculosos faciendos; alij autem ad id ponunt quamdam qualitatem supernaturalem; ita Paludanus in 4. dist. 1. & dist. 36. & 50. Capreolus ibidem dist. 1. q. 1. art. 3. & dist. 12. quæst. 1. ad argumenta contra primam conclusionem. Ferrara 3. contra gentes cap. 56. alij autem sufficere dicunt solam coniunctionem, & subordinationem ad virtutem Dei principalis agentis; cui modo dicendi subscribunt aliqui Recētiore, quos supra sō nomine refert Cabrera hic disp. 4. §. 3. eam tamen in terminis tenet Magister Ioannes Vincentius in relect. de gratia Christi. quæst. 6. §. Est tertia sententia media, vbi docet, virtutem, qua humanitas Christi causat miracula esse permanentem, & non per qualitatem aliquam, sed ex eo quod humanitas, vt cōiuncta verbo habet Diuinitatem sibi infalibilitèr assistentem ad operandū miracula, quotiès ipse Christus voluerit: pro qua sententia adducit Vegā in Trident. cap. 14. Denique tamen idem Cabrera ibidem, §. 4. & deinceps cum Caietano hic, & quæst. 62. art. 1. & 4. cum Soto in 4. dist. 1. quæst. 3. art. 4. cum R. P. M. Ioann. a S. Thom. disp. 15. art. 3. & cum alijs Thomistis asserit, humanitatem, & Sacramenta, constitui in ratione instrumenti per motum, quo mouetur a principali agenti ad effectus supernaturales, qui motus vocatur artificialis, ad distinctionem motus simplicis ipsius humanitatis, & Sacramentorum.

Quæstionis præambula.

ARTIC. I.

PRO quæstionis intelligentia obseruo primo, id quod apud Philotophos indubitatum est, nempe nullam causam, præcipuè effectiuam, siuè principalem, siuè instrumentalem posse aliquid efficere, nisi sit in actu primò per rationem agendi potens efficere, & constituta, ratio est, nam in tātum causa agit, in quantum est in actu; actus enim secūdus nececessario supponit actum primum, tanquam id a quo egreditur, ergo virtutem potentem in causa ad illū eliciendum.

Obseruo secundo, in instrumento, quando actu agit, duplicem interuenire motum, vnum simplicem, artificiosum alium, ac proinde duplicem potentiam, & virtutem in ipso inueniri necessum est; motus simplex est, qui correspondet suæ naturæ specificatiuè, & virtuti propriæ formæ, vt motus ferræ, v. g. simplex est scissio, secundum quod correspondet virtuti propriæ ferræ, vt est dentata, & acuminata; artificiosus autem est, qui correspondet instrumento reduplicatiuè, secundum quod instrumentum est formalitèr, vt si consideretur motus ferræ, vt est quædam scissio artificiosa productiua statuæ, v. g. cum quadam recititudine, & regulatiuè ad regulas artis, qui motus eo artificiosus, & non simplex dicitur, quia non correspondet, nec proportionatur virtuti simplici ipsius ferræ, sed virtuti artificiosæ, quæ est in mente artificis vtētis ferræ ad talem motum, quasi deferendo, vel communicando ferræ suam virtutem artificiosam, vt ipsa instrumentalitèr effectum artis producat, quibus sic obseruatis.



Virtutem instrumentariam non esse potentiam obedientialem, quam confinxit Suarez, nec motum, vel qualitatem, quam ponunt Thomistæ, aperitur.

ARTIC. II.

RESOLUTIO prima sit, humanitas Christi, & Sacramenta non constituantur in ratione instrumenti per potentiam obedientialem actiuam, quam indistinctam ab ipsismet entitatibus confinxit Suarez: hanc resolutionem satis erudite probat Cabrera, loc. cit. cuius ratio efficax est, (elicto quod talis potentia obedientialis implicat, de quo non vacat modo disputare) quia si sententia Suarij vera esset, daretur in creatura vis naturalis ad eliciendos actus supernaturales, sine eo quod talis vis confortatione indigeret per appositionem alicuius rei supernaturalis in creatura, quod Pelagianis mum sapit, cum tantum gratiæ deroget, & extollat liberū arbitrium: dicere autem hanc potentiam eleuari per Dei Authoris gratiæ influxum; dicere est; nam vel talis influxus ponit aliquid in intellectu, vel voluntate, vel nō si primum, habemus intētum, cum iam eleuentur per aliquid supernaturale; si secundū, manet improporcionata creatura, sicut antea in ordine ad effectus supernaturales, quos necessario, eo modo quo ad illos concurrat, præcōtinere debet, ergo intētū resolutionis manet firmū, maximè cōfirmatū ex hac ratione.

Secundò id ipsum contra Suarez per suadeo; nam quæuis actio, vt actio est, eam essentialitèr includat dependentiā effectus a causa essentialem, habet habitudinem ad suum principium, a quo elicitur, sed productio gratiæ non dicit essentialem habitudinem ad entitatem naturalem humanitatis, & Sacramentorū, cū talis actio sit spiritalis, & supernaturalis; ergo repugnat, quod per talē potentiam obedientialem actiuam humanitas Christi, & Sacramenta cōstituantur in ratione instrumenti Diuine virtutis.

Si dicatur cum Suario loc. cit. sect. 6. in solutione ad 6. productionem gratiæ non solum dicere ordinem transcendentem ad Deū, vt principale agēs, sed ad creaturam, vt operantem instrumentalitèr per potentiam obedientialem actiuam. Contra est, nā in sententia Suarij

ij talis potentia non distinguitur, nec dum formaliter ab ipsa entitate creaturæ, ergo si productio gratiæ dicit ordinem transcendentalem, etiam ad creaturam ut operantem, ut instrumentum Dei per talem potentiam obedientialem, dicit etiam ordinem transcendentalem, & habitudinem res supernaturalis, & spiritualis ad rem naturalem, & materialem, tanquam ad causam, & potentiam, in qua præcontinetur.

Resolutio secunda sit, humanitas Christi, & Sacramenta, & generatim omnia instrumenta non constituuntur in ratione instrumenti per illum motum, quo mouentur a principali agenti communiter possum; nec per qualitatem per motum productam, licet indispensabiliter, ut actu causent effectus principalis agentis, requiratur motus principalis agentis, vel qualitas aplicans virtutem, ut hic, & nunc operentur, hanc resolutionem tenet Cornejo, 3. part. S. Thomæ quæst. 73. disput. 2. dubio ultimo articuli primi, §. Et confirmatur, qui ut probet corpus Christi esse rationem agendi in Eucharistia, assumit pro medio ad hoc probandum, quod humanitas Christi constituitur potens miracula, & gratiam parrare, non per aliquem motum, aut qualitatem transeuntem, sed per ipsam Diuinitatem sibi unitam, licet motum, vel qualitatem istam requirat tanquam conditionem ad hoc, ut prædicta virtus operetur, quod confirmatur num. 4. in actu charitatis, & fidei per hæc verba, *Sicut quæuis ad hoc, ut homo iustus operetur, per fidem, & charitatem, sit necessaria talis motio, & excitatio etiam præuia, nõ sequitur, quod virtus elicitiva actus fidei, & dilectionis sit talis motio, & non potius ipse habitus fidei, aut charitatis, & eam probat ex Diuo Thoma pluribus in locis, præcipue, 3. part. quæst. 62. artic. 4. ad 4. vbi sic ait, eadem virtus principalis agentis est in omnibus prout sunt quodammodo vnum in esse scilicet, operatiuo. Atqui non est idem motus, ut de se liquet, in omnibus instrumentis, sicut neque eadem qualitas, quæ distingui debet ad distinctionem motus, ergo id, per quod constituuntur, in ratione instrumenti, non est motus, nec qualitas, sed aliquid motum ipsum, & qualitatem anteuerrens.*

Secundo efficaci apud me ratione, prædicta probatur positio, nam ille motus, vel qualitas, quo humanitas, & Sacramenta mouentur a Deo principali agente ad causandum effectum, tam miraculi, quam gratiæ, est fluens, & transeuntes, ut docent Authores appositæ sententiæ; atqui in humanitate Christi, & Sacramentis debet esse virtus permanens, qua constituantur in ratione instrumenti Diuinæ virtutis, ergo nequeunt per talem motum, vel qualitatem in ratione instrumenti formaliter constitui; minorem autem, in qua videtur esse difficultas, sic mihi persuadeo, nam verum est dicere humanitatem Christi habere potestatem permanentem ad faciendâ miracula, quomodo, & quando voluerit, ante quam prædictus motus, vel qualitas, qua illam potestatem, & virtutem aplicabat, intelligeretur, iuxta illud Matthæi. 8. *Domine si vis potes me mundare, & Matthæi 9. ut autem sciatis, quia filius hominis habet potestatem in terra dimittendi peccata, dicit Paralitico, surge, & ambula, & ex illo data est mihi omnis potestas in Cælo, & in terra: Quæ verba de virtute permanenti intelligi debent, non de virtute transeuntem per motum agentis, vel per qualitatem, qui motus, & qualitas talem virtutem, & potestatem, ut eius exercitium supponat; de Sacramentis etiam est verum dicere habere ex se opere operato virtutem, & potestatem causatiuam gratiæ, & quod hoc sit permanentem, & antecedentem ad motum, quo gratiam causat hic, & nunc, ex eo constat, tum, quia Sacramentum Eucharistiæ toto illo tempore, quo Sacramentum permanet, est verum dicere, esse causatiuum gratiæ, & consequenter, quod toto illo tempore habeat virtutem causatiuam ratione alicuius virtutis, quæ in eo permanentem existat, quod nequit intelligi de motu, vel qualitate, quæ transeuntia sunt. Tum etiam, quia in recipiendis Sacramentis cum fideione adhuc manet in ipsis vis gratiæ causatiua toto tempore, quo manet obex fisionis, qua ablata in anima gratiam producit, licet ad hoc indigeat motu fluente, vel qualitate agentis principalis, ergo tã in humanitate, quã Sacramentis antecedentem ad motum principalis agentis necessariam ad hoc, & nunc gratiam, & miracula parranda*

ne-

necessario debet dari virtus causatiua permanens talium effectuum, qua constituantur in ratione instrumentorum Diuinæ virtutis.

Confirmatur primo. Nam in instrumenti antecedentem ad motum simplicem correspondentem ipsis ratione propriæ virtutis, & formæ, datur virtus permanens talis motus causatiua, licet ut actu virtus se explicet in actu secundo, requirat motum, ergo antecedentem ad motum eorum artificiosum correspondentem ipsis ratione virtutis superioris, & agentis principalis, debet dari virtus in ipsis permanens talis motus causatiua, licet, ut hæc virtus in actu secundo se explicet, requiratur virtus, seu motus agentis principalis. Patet consequentia, quia sicut ille motus est exercitium illius virtutis simplicis, ita iste motus est exercitium virtutis artificiosæ, ergo sicut illa supponitur permanens, & distincta a motu, constituens instrumentum in actu primo potens ad motum simplicem, ita ista permanens debet supponi, & distincta a motu constituens instrumentum in actu primo potens ad motum artificiosum.

Confirmatur secundo, nam per motum simplicem non potest humanitas, & Sacramenta constitui in ratione instrumenti formaliter; cum talis motus prout sic non sit causa instrumentalis, sed potius principalis, nec per illum producere possunt effectum supernaturalem; nec possunt constitui per motum artificiosum, & supernaturalem, quia talis motus exercitium est alicuius virtutis artificiosæ, & supernaturalis tenentis se ex parte actus primi per modum principij quo talis artificiosi motus, ergo per motum illum nequit constitui formaliter instrumentalis causa in ratione instrumenti, vnde si Diuus Thomas dixit, *Aliquando causam instrumentalem non agere virtute sua forma, sed solo motu, quo a principali agente mouetur, ut dixit in hac 3. part. quæst. 62. artic. 1. & 4. ut probaret, Sacramenta hoc modo gratiam causare; verissimum dixit, quia solo motu agent instrumenta hic, & nunc, & Sacramenta gratiam causant; ex hoc autem potius colligi debet, ultra motum aliud requiri antecedens, nam motus solum est applicatio virtutis causatiuæ præsuppositæ,*

ut in actum secundum exeat, quæ aliàs, si non moueretur; in ratione potentis agere solum permaneret.

Propria mens positioe decisiva.

ARTIC. III.

PRO Cuius luce statuo prius, quod cum Deus, qui est causa principalis cuiuscumque effectus miraculosi, & gratiosi, inuinita sit virtutis, non alligatur instrumenti determinatis ad tales effectus producendos, sed potest hoc, vel illo uti, & sibi constituere quædam instrumenta taliter, quod etiã præter ea quæ defacto constituit, alia constituere possit, & illis uti pro libito suæ voluntatis, ad distinctionem agentis creati, quod licet causa sit principalis plurium effectuum, determinatis alligatur instrumenti ad proprios effectus producendos; sic videmus iuxta diuersitatem causarum secundarum diuersa instrumenta ipsis adscribi, & determinata, taliter quod alijs nequeat uti ad suos effectus producendos; pictor enim nunquam adhibet, nec constituit sibi ferram, ut depingat, nec artifex pennicillo, ut incidat, & aqua non constituit sibi calorem, ut per illum, tanquam per instrumentum frige faciat, neque ex eo quod calor ignis, qui est instrumentum illius, aquæ applicetur, desinet esse virtus ignis, a quo habet propriam virtuositatem ignis determinatam, ad effectus proprios ignis, quam non habet alius calor, v. g. solis, nam sicut sol est causamini determinata, & magis vniuersalis, quam ignis ita & calor solis habet suam virtuositatem, minus determinatam, & magis vniuersalem quam calor ignis, quiquidem calores, licet in ratione caloris, & effectus calefactionis, ut sic conueniant, in ratione tamen virtutis instrumentariæ valde disident; eo quod iuxta coarctationem suæ causæ principalis, coarctatur eius virtus instrumentaria; neque enim calor, qui est solius ignis instrumentum, instrumentaliiter producere potest omnes effectus, quos in eodem genere causæ calor proprius solis producere potest, sicut nec calor naturalis, qui est instrumentum animalis formatinum seminis, & lactis in diuersis corporis partibus, potest producere

Bb 3

cf.



effectus ignefactionis, quos calor ignis producere valet, sed ex diuersa derivatione à diuersa causa principali habet quodlibet instrumentum diuersam virtutem instrumentariam, & virtuositatem. *Q*o sic statuo.

Resolutio nostra sit. Virtus, qua humanitas Christi, & Sacramenta constituentur in ratione instrumentorum, ad patranda miracula, & producendam gratiam, est ipsamet Diuinitas humanitati unita, ut instrumento coniuncta, & Sacramentis, ut instrumentis separatis communicata, in quibus permanentèr perseuerat, ex quo instrumenta Dei esse ceperunt pro libito suæ voluntatis, à qua acceperunt quam subordinationem, & virtuositatem, quam non acceperunt aliæ res, quæ ad tales effectus causandos poterant à Deo, ut instrumenta eius assumi, licet ut actus causent tales effectus indispensabiliter requiratur motus Dei, ut principalis causa, prædictorum effectuum producendorum. Hæc resolutio intelligenda est, non solum quando Deus utitur humanitate, & Sacramentis tanquam instrumentis sibi deputatis, ex quo humanitas cepit esse unita Diuinitati, sed etiã quando Deus uti velit qualibet alia re creata, & illam ut instrumentum assumere pro libito suæ voluntatis ad aliquem effectum producendum, cum hac tamen differentia, quod licet semper in quolibet instrumento à Deo assumpto virtus constitutiva illius in esse instrumenti sit ipsamet Diuinitas Dei, aliquo modo instrumento unita, & communicata; in instrumentis verò à Deo iam deputatis, qualia sunt humanitas, Christi, & Sacramenta, ex quo ceperunt esse instrumenta ipsius, talis Diuinitas est unita, & communicata permanentèr humanitati, & Sacramentis. In alijs autem instrumentis, quibus Deus uti potest, si velit, ad aliquem effectum specialiter causandum, talis Diuinitas non sit illis communicata permanentèr, sed transeuntèr, pro illo, scilicet *nunc*, quo causatur talis effectus, ad quem speciale instrumentum à Deo eligitur.

Pro hac resolutione ita explicata faciunt omnia loca sacræ Scripturæ à nobis adducta articulo præcedenti, quibus probatur humanitatem Christi, & Sacramenta habuisse potestatem ad quos

cunque effectus ex his producendos, quod cum non possit hoc intelligi, nisi antecedentèr ad motum, qui solam applicationem ad hic, & nunc conferre potest, nec de potentia obedientiali, quæ actiua nullatenus datur, sed solum passiua; nec de qualitate, quæ permanentèr se habeat, cum hæc, ut potèr supernaturalis, & incorporea, in subiecto materiali, & corporeo permanentèr esse nequeat, ut expressè Diuus Thomas 3. part. quæst. 62. art. 4. in corpore, & ad 2. reliquitur, quod sit ipsamet Diuinitas non inhærens, sed modo explicato unita.

Vterius, pro eadem resolutione sic explicata expressè facit illud Diui Thomæ 3. part. quæst. 48. artic. 6. ad 2. dicitis quod. *Passio Christi, secundum quod habet spirituales virtutes à Diuinitate sibi unita, sortitur spirituales virtutes, & efficaciam.* Vbi Diuus Thomas spirituales virtutes, & efficaciam, quam Passio Christi, ut instrumentum Dei habet ad tales effectus causandos, supponit esse à Diuinitate sibi unita, quæ communicata fuit etiam Sacramentis, eo ipso, quod humanitati communicata fuit, & instituta fuerunt ex benedictione Christi, & ad usum eorum applicatione ministri, nam, ut inquit Diuus Thomas 3. part. quæst. 62. articulo 4. ad 3. *Sacramentum consequitur spirituales virtutes ex benedictione Christi, & applicatione Ministri ad usum Sacramenti.* Vbi Sanctus Thomas, licet ad usum Sacramenti applicationem Ministri requirat, quæ applicatio fit per motum principalis agentis, antecedentèr tamen virtutem spirituales concedit Sacramentum, quæ virtus applicari debet à Ministro per motum.

Deinde hoc idem haud leuiter intelligo ex alio loco Diui Thomæ pluries à nobis adducto, præcipue articulo præcedenti, vbi dicit: *Eandem esse virtutem in omnibus instrumentis, quatenus sunt quodammodo vnum in ratione operatiui.* Atqui sola Deitas est eadem in humanitate, & cæteris instrumentis Diuinæ virtutis, non motus, nec qualitas per motum producta. Ergo licet iste motus, vel qualitas requiratur ad tales effectus producendos, non tamen potest requiri per modum virtutis, nisi sola Deitas, quæ sola eadem est in omnibus Dei instrumentis. *Con-*

Confirmatur, nam, ut docet idem Diuus Thomas hic quæstion. 13. articulo 2. *Humanitas Christi secundum, quod habuit Verbum sibi personalitèr unitum, habuit potentiam, & virtutem ad omnes immutationes miraculosas faciendas.* sed per talem unionem cum Verbo habuit esse instrumentum, ut ibidem inquit Diuus Thomas, ergo antecedentèr ad quemcumque motum, vel qualitatem per illum productam, erat constituta in ratione talis instrumenti, quod cum nil appareat, nisi ipsa Diuinitas sibi personalitèr unita, per hanc constituebatur in ratione instrumenti, licet aliàs ad exercitium immutationis requireret talem motum, vel qualitatem per illum productam.

Denique, eandem positionem ratione persuadeo; non implicat Diuinitatem humanitati unitam, tanquam cum instrumento coniuncto, & Sacramentis, tanquam cum instrumentis separatis, constitutur eandem humanitatem in ratione operatiuæ miraculorum, & gratiæ, & aliàs connaturalius, imò essentialiter est instrumentis, ut instrumenta sunt, operari per eandem operationem principalis agentis, ut docet Diuus Thomas hic quæst. 19. artic. 1. ad 2. & nos cum eo articulo præcedenti diximus, sicut, & eleuari per eandem virtutem principalis agentis, quæ prout in agenti principali, propria est eius, & prout in instrumento, communicata, est non propria. Ergo per talem Diuinitatem, non per aliud debent constitui in ratione instrumentorum Dei.

Antecedens probatur, & ut ab hac vltima eius parte incipiam, sic probatur discurrendo per omnia instrumenta naturalia, quæ licet ratione suæ propriæ formæ constituentur in ratione instrumenti materialitèr, à qua elicitur operatio, & motus simplex, tanquam à causa principali, in ratione tamen instrumenti formalitèr constituentur per suas quasi virtuositates acceptas à principali agente, eo ipso, quod instrumenta deputata sint talis agentis potius, quam alterius; sic calor, ut formalitèr est instrumentum ignis, potius, quam alterius causæ, habet quandam virtuositatem propriam ignis, media qua potens est producere proprios effectus ignis, licet ac facto illos non producat sine motu ig-

nis; manus item, & ferra, prout sunt instrumenta artificis formalitèr, habent quandam virtuositatem artificis, quæ potentes sunt opera artis producere, licet ad productionem hic, & nunc motum agentis principalis requirant, quo applicetur illa virtuositas, ut producant motum artificiosum, & sic de alijs, ergo humanitas Christi Verbo personalitèr unita, hoc ipso, quod tunc incipit esse instrumentum coniunctum, & Sacramenta, hoc ipso, quod inciperunt esse instrumenta separata, habebunt quandam virtuositatem verbi, ratione cuius poterunt elicere actiones ipsius verbi principalitèr agentis, licet ad hic, & nunc illas efficiendas motum requirant verbi, ut talis virtuositas applicetur.

Quod autem nulla sit repugnantia, quæ est altera antecedentis pars, ex eo mihi persuadeo, quia vel repugnantia oriretur ex eo, quod, ut humanitas, & Sacramenta constituerentur in ratione instrumenti operatiui, requiratur virtus, quæ sit inhærens, quod non habet Diuinitas respectu humanitatis & Sacramentorum; vel oriretur repugnantia, ex eo quod creatura, qualis est humanitas, & sacramenta, nequeunt constitui in ratione principij operatiui per aliquid Diuinum, & increatum, qua ratione diximus ad quæstionem 7. de gratia Christi, humanitatem Christi non potuisse constitui sanctam formalitèr sanctitate ad ordinem naturæ pertinente, per aliquid Diuinum, & increatum, propter repugnantiam naturæ ad operandum per aliquid diuinum. Atqui ex his capitibus non repugnat. Ergo intentum.

Ex primo enim patet, quia plures virtutes operatiuæ constituentur sua subiecta in ratione principij operatiui, ut quod, sine eo quod inhæreant, sed præcisse, ex eo, quod cum illis uniantur, & faciant vnum per modum principij operatiui; sic omnes formæ substantiales, sunt virtutes radicales agendi composito, sine inhærentia in subiecto, sed præcisse per unionem cum illo, quod in anima rationali saltem negari non potest; sic etiam iuxta Diuum Thomam 3. parte quæstionem 73. art. 1. ad 2. corpus Christi est ratio agendi proxima in speciebus Sacramentalibus respectu gratiæ

tia sine inhaesione, sed praecisse illis virtutum, & a Sacramento tantum connotatum, idem habet in 4. distinctione 8. quaest. 1. art. 1. quaest. 1. ad 2. & quaest. 27. artic. 4. ad 1. ubi ait: *Sacramenta novae legis causant actionem propriam instrumentorum, ex virtute formae principalis agentis scilicet, Dei*: Essentia etiam Divina unita intellectui beati est ratio agendi visionis ex parte obiecti, sine tali inhaesione; unde si aliquando contingit rationem agendi inhaerere subiecto, cuius est ratio agendi, ut in lumine gloriae cernitur, non ex ratione agendi id habet, sed ex ratione accidentis, ergo ex eo, quod Divinitas non inhaereat humanitati Christi, nec Sacramentis, dummodo cum illis uniat in ratione virtutis agentis principaliter ad miracula, & gratiam causandam, constituendo cum illis unum in ratione principij operativi, tanquam cum instrumentis sibi deputatis, non tollitur, quod sit eorum ratio agendi ad praedictos effectus.

Ex secundo etiam capite, scilicet, quod nequeat aliquid creatum, qualis est humanitas, & Sacramenta, constitui operativum per aliquid increatum, & Divinum, non repugnat; nam licet aliquid Divinum nequeat esse ratio agendi respectu alicuius creati, quatenus creatum elicit actionem vitalem, & super naturalem ipsi propriam per virtutem ipsi proportionatam in ratione creati, qua ratione diximus loco citato ad quaestionem 7 de gratia Christi, humanitatem Christi non fuisse sanctificatam ipsa Deitate sanctitate ad ordinem naturae spectante, non tamen repugnat, aliquid Divinum esse rationem agendi respectu alicuius creati ad aliquam actionem, non sub conceptu vitali, quae ordinem dicit ad principium intrinsecum, & a se, sic docet Cornijo loc. cit. fere per totum dubium, & expresse numer. 4. respondens argumento 2. cum confirmatione, & sic lato calamo probauimus ad quaest. 1. disp. de satisfactione quaest. 4. ar. 5. Deitatem prout in verbo humanitati unito habuisse rationem agendi respectu infinitatis satisfactionis Christi, ergo ex hoc capite etiam non repugnat humanitatem, & Sacramenta operari effectus miraculosos, & gratiae per eandem virtutem Dei agen-

tis principaliter, praecipue cum agens principale, & instrumentale component unum principium ad suos effectus, quod nequit esse, nisi per eandem virtutem operativam in ipsis reperitam.

Confirmatur efficaciter hoc. Quando est eadem indivisibilis operatio, eadem est indivisibilis virtus operativa, sicut quando est divisibilitas operatio nis, divisibilis est virtus operativa; atqui operatio instrumenti, ut instrumentum est, quale in praesenti est humanitas, & Sacramentum, non est alia ab actione principalis agentis, qualis in praesenti est Deus, ut inquit Divus Thomas quaest. 19. art. 1. ad 2. licet alias possit habere aliam operationem, prout est res quaedam. *sic igitur* (prosequitur Angelicus Doctor) *operatio, quae est humanae naturae in Christo, in quantum est instrumentum Divinitatis, non est alia ab operatione Divinitatis, non enim est alia saluatio, quae saluat humanitas Christi, & Divinitas eius: habet tamen humana natura in Christo, in quantum est natura, quandam operationem propriam, praeter Divinam*. Ergo si virtus, per quam Deus, ut causa principalis miracula, & gratiam causat, est Divinitas, eadem est, per quam humanitas, & Sacramenta, in quantum ut eius instrumenta eisdem effectus producant.

Pro quo radicatus intelligendo, & aliquibus difficultatibus solvendis, sic discurre licet; quod, & si haec virtus, seu Divinitas, quid extrinsecum sit humanitati, & Sacramentis, consideratis materialiter, & in esse rei, & sic nequeant per illam effectus istos producere; consideratis tamen formaliter, & in ratione instrumenti Dei ad praedictos effectus, non tam extrinseca, sed intrinseca est illis per modum virtutis constitutivae ipsa in esse principij operativae, sicut corpus Christi, quod in esse rei extrinsecum est Sacramento, nec ut pars essentialis materialis, aut formalis in Eucharistia se habet, sed tantum ut terminus contentus, & connotatus ab ipsa, nihilominus in ratione causantis, & colativi gratiae cibantis, non tam extrinsece se habet in Sacramento, sed intrinsece per modum virtutis agendi specierum, iuxta probabilis Thomistarum sententiam, sic Cornijo inter-

minis, & nos late docuimus ad tract. de Eucharistia disp. 1. quaest. 1. artic. 7. & 8.

Uterius, licet non facta fuerit humanitas potentior in ordine ad operationes sibi proprias ex coniunctione ad verbum, quam antea erat; in ordine tamen ad operationes Dei, cuius est instrumentum coniunctum, eo ipso, quod coniuncta fuit, potentior fuit redita; neque ex hac doctrina arguas; unum fuisse Divinum Verbum Sacramentis hypostaticè, sicut humanitati; nam unio, quam cum Sacramento habet, solè est in ratione principij operativi per modum unius cum agente principali; hypostatica autem unio, ut ipsum nomen significat, est in ordine ad esse unius hypostasis, per unam substantiam, & personalitatem, quod proprium est soli humanitati, & Verbi; dicitur ergo ipsi unum, quatenus eo ipso, quod deputata sunt instrumenta Dei, Deus ipse est semper cum illis unus, quasi subordinationis unione, ut causare possint effectus, ad quos deputata sunt; neque ex hoc intendo secludere motionem, nec qualitatem per motum instrumenti impressam, sed solum persuadere, quod antecedenter ad motum, & qualitatem transeuntem humanitati, & Sacramentis impressam, detur aliquid per modum actus primi gratiae causativae, ut verificetur humanitas Christi, eo ipso, quod unita fuit Verbo, habuisse potestatem ad quoslibet effectus supernaturales, & miraculosos producendos, & Sacramenta, eo ipso quod deputata fuerunt a Deo ut instrumenta, habuisse etiam potestatem ad causandam gratiam ex opere operato; quod cum hoc non possit esse ab aliqua qualitate spiritali permanentè existenti in Sacramento; aut humanitate, nam ut docet Divus Thomas 3. parte quaest. 62. artic. 4. *Qualitas spiritalis non potest esse in subiecto corporeo permanentè, sed solum transeuntem*, relinquatur, quod sola sit Divinitas; per quam constituantur operativa instrumenta licet in actu primo.

In eadem articuli subiungo, quod adhuc dato, quod Divinitas non esset ratio agendi respectu actionum instrumentorum Dei formaliter, esset nihilominus ratio constituendi talia instrumen-

ta quoad esse talium formaliter, eo ipso, quod unita fuit immediatè humanitati per immediatum, quasi contactum, & Sacramentis mediatè, per contactum, quasi virtualem, quem cum ipsis habet, & qualitas transeuntem per motum agentis principalis producta esset ratio constituendi formaliter humanitatem, & Sacramenta in esse instrumentali, quoad operari, eo modo, quo ad materiam de gratia Christi diximus, Deitatem constituere humanitatem Christi Sanctam Sanctitate ad ordinem essentialis pertinente, & gratiam habitualemente ad ordinem naturae spectante, & tunc, sicut gratia habitualis est ratio agendi operativa, non Deitas, licet sit constitutiva, ita illa qualitas transeuntem, vel motus principalis agentis erit ratio agendi operativa in humanitate, & omnibus instrumentis Dei, non Deitas, licet sit ratio constitutiva quoad esse.

Aliqua ponuntur, & solvuntur argumenta contra praedictam resolutionem.

ARTIC. IV.

Ceterum in sui fauorem opponunt primo adversarij plura loca S. Thomae, quibus expresse videtur negare Divinitatem humanitati Christi unitam esse virtutem constitutivam illius in ratione instrumenti ad patranda miracula, & gratiam producendam per modum instrumenti coniuncti Verbi sibi personaliter uniti (& idem de Sacramentis per modum instrumentorum separatorum) cum totam virtutem constitutivam in esse instrumenti generaliter reducat S. Doctor ad hoc, quod: *Instrumentum non operatur, nisi in quantum est motum a se agente, haec enim est ratio instrumenti, in quantum est instrumentum, ut moveat motum*. Sic habet in hac 3. parte quaest. 72. artic. 4. in corp. & quaest. 27. de veritate artic. etiam 4. in corp. & in his, & pluribus alijs locis affert virtutem instrumentalem esse transeuntem, & incompletam, atqui nullum horum verificari potest de Divinitate, cum nec sit motus, nec virtus transeuntem, & in completa, ut de se liquet; ergo virtus, qua humanitas Christi, (& idem est de Sacramentis) constituitur in ratione in-

instrumenti ad patranda miracula, & gratiam cauendam non est Diuinitas ipsi vnita, sed vel motus, vel virtus aliqua transiens, & incompleta.

Respondeo, quod quando Sanct. Thom. docet, quod: *Instrumentum non operatur, nisi in quantum est motum a se agente*. Verū docet, quod nō operatur nisi motum a se agente; nō autem docet, quod non est potens operari, nisi motum a se agente, quia antecedenter ad motum, quo operatur, est potens in actu primo operari, & non est potēs operari per aliud, quam per virtutem principalis agentis, quæ est Deitas, per quam sit vnum in esse operatiuo instrumentum cum agente principali, & in nostro casu, licet humanitas Christi nō operetur miracula, & gratiam, nisi mota à Deo principaliter agente, est tamen antecedenter ad motum potens in actu primo operari per ipsam virtutem Dei ipsi vnitam, & communicatam, vt instrumentum coniuncto: ob quod aduertenter iudico dixisse Sanct. Thomam: *Instrumentum non operari, nisi in quantum est motum a se agente*, & non dixit, instrumentum non posse operari, quia nimirum ab alio habet posse, & ab alio operari, vt eodem loco videtur satis insinuare Sanct. Thomam, dum prosequitur sic: *Sacramentum consequitur spirituales virtutes ex benedictione Christi, & applicatione Ministri ad usum Sacramenti*. Vbi S. Doctor ante applicationē Ministri ad usum Sacramenti, quæ sit per motum principalis agentis, aliam virtutem requirit in Sacramento, vt constituatur in esse potentis gratiam causare, licet ad causandum hic, & nūc motum, & applicationem requirat. Quando autem Sanct. Thomas docet virtutem instrumentalem esse transiētem, & incompletam, vel intelligēdus est de virtute, qua hic, & nunc instrumentum operatur, quæ incompleta est, & transiens, cum sit motus, vel qualitas transiens, vel si de virtute constitutiua in actu primo instrumenti intelligatur; etiam potest hoc competere Diuinitati, quia non constituit humanitatem, nec Sacramenta in ratione instrumentorum, secundum quod in se, & in Deo principaliter agente virtus completa est, sed quatenus à nobis vt incompleta virtus concipitur, in quantum nō

ea ratione, qua constituit vnum instrumentum concipitur, vt constituens aliud, quod potest constituere, sicut virtus artificis, quæ in artifice completa est, quasi incompleta concipitur respectu vnus instrumenti artis, quia non ea ratione, qua constituit vnum instrumentum, constituit aliud eiusdem artis, quia cum vniuersalis sit ad omnia sua instrumenta quasi partialiter se extendit, & quasi incompleta concipitur respectu cuiuscūque instrumenti in particulari.

Opponunt secundo, si humanitas Christi constitueretur in ratione instrumenti per ipsam Deitatem sibi vnitam, non esset repugnantia in hoc, quod intellectus noster (& idem est de voluntate) posset eleuari ad visionem beatificā sine lumine gloriæ in ipso receptum, nam sicut non obstat, quod humanitas Christi quid creatum sit, imò, & corporeū, vt possit eleuari per quid increatū, & incorporeū, qualis est Deitas, nō obstat etiā, quod intellectus noster quid creatū sit, vt possit eleuari per ipsam Deitatem, & omnipotentiam increatam Dei; præcipue cum maior proportio sit, quæ reperitur inter intellectum, & Deitatem, vt potē vterque in linea spiritali, quam inter Deitatem, & humanitatem, cum ista omninō corporea sit, illa autem incorporea, atqui eleuatio intellectus per Deitatem, & omnipotentiam in ordine ad visionē beatificam, & sine principio intrinseco, scilicet, lumine gloriæ omninō repugnat iuxta nostra, & omnium Thomistarum principia, ergo omninō repugnabit humanitatem Christi eleuari instrumentaliter ad miracula, & effectus supernaturales causandos per ipsam Deitatem, & omnipotentiam.

Respondeo, diuersam esse omninō rationem de vna eleuatione, ac de alia; tum, quia humanitas Christi in ordine ad miracula patranda, & effectus supernaturales producendos non est causa principalis, sed instrumentalis physica; Deus autē solus est causa physica principalis, tam miraculorum, quam effectuum supernaturalium, & cum instrumentum vt tale debeat constitui per eandem virtutem suæ causæ principalis, vt sæpè sapius ex Sanct. Thoma docuimus. fit inde, quod non solum possit humanitas per Deitatem eleuari, sed quod de-

debeat sic eleuari, in te lectus autem respectu visionis beatificæ est causa principalis, ac proinde petit eleuari per virtutem proportionatam sibi propriam, vel appropriatam, quale est lumen gloriæ, intrinsece in ipso receptam.

Tum etiam, & fortè congruentius redditur disparitatis ratio, nam quælibet actio intellectus (& idem est de voluntate) est vitalis, ac proinde ab intrinseco ipsius intellectus, in quo subiectiue manere debet, quod si vitalitas supernaturalis sit, vt contingit in visione beatifica, de qua loquimur, debet oriri à principio supernaturali intrinseco sibi proprio, vel appropriato, quo se moueat intellectus ab intrinseco, siquidem viuere est ab intrinseco se moueri, hoc autem principium nō potest esse aliud, quam lumen gloriæ respectu visionis beatificæ: productio autem miraculorum, & gratiæ, & cuiusuis effectus supernaturalis, qui talis productio est, nō est vitalis; tum, quia productio miraculorū, & gratiæ, qui talis productio est, non manet in subiecto, à quo emanat, sicut neque eius terminus, sed transit ad aliud subiectum exterius, scilicet, ad suscipientem miraculum, aut gratiam. Tum etiam, quia actio vitalis, qui talis, vt dicunt Philosophi, illa dicitur, cuius terminus taliter est ab intrinseco, vt ab extrinseco fieri repugnet, si enim ab extrinseco, etiam Deo, terminus eius non repugnat fieri, actio productiua eius non erit vitalis; ob hoc enim verbū mentis, quod est terminus actionis intellectus nostri, à Deo fieri repugnat; miraculum autem, & gratia, qui sunt termini actionis instrumentalis humanitatis Christi, non sunt taliter ab intrinseco humanitatis, vt ab extrinseco fieri repugnent, cum possint à Deo solo produci, ac proinde talis actio non petit principium intrinsecum in humanitate Christi receptum, sed sufficit virtus ipsi Dei, scilicet, Deitas, & omnipotentia ipsi humanitati vnita.

Instabis, Humanitas Christi aliquando operata fuit miracula per actus interiores, vt docet Sanct. Thom. 2. 2. q. 178. art. 1. ad 1. dicens, quod *duplicitè potest vti Deus creaturis ad miracula faciendā, in quantum ipsa creatura immutat aliam instrumentaliter, vel interiori motu hominis, vel eius locutione, vel etiā*

aliquo exteriori actu, sicut etiam aliquo cōtactu corporali corporis etiā mortui, sicut, cum dixit, Lazare veni foras. Ergo quādo per tales actus interiores humanitas Christi operabatur miracula, actio eius instrumentalis, formaliter vt talis, vitalis erat, & immanens, ac per consequens repugnabat oriri à Deitate, tanquam à virtute, & ratione agendi. Dic, quod quando per tales actus interiores humanitas Christi operabatur miracula instrumentaliter, licet tales actus vitales essent materialiter, non tamen ex primebant esse vitales, prout Deus eis utebatur ad miracula patranda, cum Deus uteretur illis supposita eorum vitalitate orta à suis principijs intrinsecis vitalibus, & supposita tali vitalitate tanquam fundamentum eleuationis eorum ad esse instrumenti miraculorum, Deus eleuabat eos per suam virtutem ad causandam sanationem infirmi naturalē, si uē supernaturalem, nec impossibile est aliquam actionem vitalem esse à potētia vitali tanquam à causa principali, & eandem actionem, quantum ad aliquē modum specialem, solum oriri ab ipsa potentia, tanquam à causa instrumentali, vt optimè obseruauit M. Nūño 3. p. q. 72 art. 1. propè finem simili respōdens argumento.

Pro qua etiam doctrina videndus est R. P. M. Ioannes à Sancto Thoma in hac quæstione 13. art. 3. disp. 15. pag. mihi 368. col. 1. in fine, vbi respondens ad quoddam argumentum factum de locutione, & volitione, quæ sunt actiones immanentes, ac proinde non posse transire ad externam materiam subiecti, in quo miraculum est faciendum, sic ait, quod *licet volitio, & locutio secū dum se fit actio tantum immanens secundū propriam virtutem, nihilominus virtute Dei potest esse virtualiter transiens in externam materiam, quia non habet causalitatem illam, per vires proprias, sed per Diuinam virtutem eleuantem illam*; hucusque M. Ioannes à Sancto Thoma; sed specialius videndus est M. Ioannes Vincentius insignis Thomista ex Dominicana familia, qui totam nostram doctrinam de constitutione instrumentorum Dei per Deitatem sine alia virtute creata defendit in suo erudito tomo de relectione de gratia Christi præcipue q. 6. pag. 303. §. præterea, vbi non solum con-

confirmat responsionem à nobis datam huic argumento, sed totam nostram doctrinam præcedentem, cuius verba non refero, quia relata de di. tomo de Sacramentis tract. 1. disp. 3. quæst. 2. articul. 5. pagin. 68. colum. 2. & deinceps.

Opponunt tertio, omnia instrumenta tam naturæ, quam artis constituuntur in ratione instrumentorum per motum, quo mouentur à suis causis principalibus, vel per qualitatem transeuntem in illis receptam, ergo humanitas Christi non per Deitatem, sed per motum, quo mouetur à Deo principaliter agente, vel per qualitatem transeuntem per motum productam, & in illa receptam constitueretur in ratione instrumenti Dei in ordine ad patrandam miracula, & gratiam producendam; antecedens probatur discutendo per instrumenta naturæ, & artis, etenim calor ignis est instrumentum naturæ ad producendum ignem; penicillus est instrumentum artis ad depingendum; manus item est instrumentum coniunctum, & quasi vniuersale respectu hominis principaliter agentis, tam actiones naturales, quam artificiosas, sicut humanitas est instrumentum coniunctum, & quasi vniuersale verbi sibi personaliter vni, & principaliter agentis, tam miraculorum, quam gratiæ, & sic de cæteris instrumentis; atqui neque in calore est alia virtus distincta ab ipso præter motum substantiæ ignis, quo mouetur ad ignem producendum, neque in penicillo est aliud præter motum, quo à Pictore mouetur ad depingendum, neque in manu est aliquid, quam motus, quo ab homine mouetur ad diuersa opera faciendâ, tam naturalia, quam artificialia, ergo in humanitate Christi non erit aliud, quo constituitur in ratione instrumenti Dei præter motum, vel qualitatem transeuntem, quo mouetur à Deo principaliter agente ad patrandam miracula, & gratiam producendam.

Respondeo, quod instrumenta omnia, tam naturæ, quam artis potius firmant nostram resolutionem, quam impugnant: nam calor ignis non per virtutem caloris secundum se est potens instrumentaliter producere ignem, aliàs calor animalis ignem producere posset, sed ignem producit, quatenus habet

quandam virtutem ignis, per quæ est ignis virtualiter per eandem virtutem ignis in ipso existentem, licet ad hoc, vt ignem producat hic, & nunc motum ipsius substantiæ ignis requirat. Penicillus etiam antecedenter ad motum, quo à Pictore mouetur ad depingendum, virtutem habet instrumentalem, qua potens est depingere, & non aliam, nisi artis pingendi, quæ in penicillo aliquo modo est eo ipso, quod deputatus est ad pingendum potius, quam ad scammum faciendum, quæ est in ferra, & per ipsam virtutem artis pingendi in illo aliquo modo existentem potens est depingere instrumentaliter, sicut ferra scammum facere est potens, licet ad depingendum hic, & nunc motum Pictoris requirat, sicut ferra motum sui artificis, manus denique est virtualiter anima, & in ipsa est, sicut sunt reliquæ artes tanquam in instrumento coniuncto, & vniuersali, & per ipsam animam, & per diuersas artes in ea existentes est potens in actu primo operari instrumentaliter opera naturalia, & artificialia, licet diuersitas motus determinet illam ad esse operantis instrumentaliter in actu secundo actionem huius, vel illius potentia naturalis, vel huius, vel illius artis, & idem dicendum est de cæteris instrumentis cuiuscumque generis, quod antecedenter ad motum principalis agentis constituta sunt in actu primo in ratione instrumentorum per ipsam virtutem principalis agentis in eis aliquo modo existentem.

Opponunt quarto; licet motio, & qualitas transiens constituant humanitatem Christi, sicut & reliqua instrumenta, in esse operantis hic, & nunc, potest intelligi, quod prius nostro modo intelligendi constituant talia instrumenta in actu primo operatio, ergo sine recursum ad Deitatem constitueretur humanitas Christi per modum instrumenti coniuncti, & Sacramenta per modum instrumentorum separatorum in actu primo operatio per prædictum motum, vel qualitatem transeuntem, sine recursum ad prædictam Deitatem. Antedens videtur non inefficaciter probari sic; etenim, licet auxilium supernaturale transiens detur homini, vt hic, & nunc a Deo supernaturalem eliciat, quia ex natura sua est applicatio virtutis operative, nihilominus in homine existente in peccato mortali, licet tale auxilium conferat actu operari actum supernaturalem Fidei, v. g. prius nostro modo intelligendi constituit illum potentem in actu primo elicere actum Fidei, vt communis fert Theologorum sententia, ergo licet talis motio, vel qualitas transiens constituant instrumenta in esse operantia hic, & nunc, poterunt nostro modo intelligendi illa constituere in actu primo operatio, sine eo quod ad hanc constitutionem recurratur ad Deitatem vnitam humanitati, & Sacramentis.

hilominus in homine existente in peccato mortali, licet tale auxilium conferat actu operari actum supernaturalem Fidei, v. g. prius nostro modo intelligendi constituit illum potentem in actu primo elicere actum Fidei, vt communis fert Theologorum sententia, ergo licet talis motio, vel qualitas transiens constituant instrumenta in esse operantia hic, & nunc, poterunt nostro modo intelligendi illa constituere in actu primo operatio, sine eo quod ad hanc constitutionem recurratur ad Deitatem vnitam humanitati, & Sacramentis.

Respondeo in primis falsum esse in meo principio actum Fidei in homine existente in peccato mortali elici ab auxilio, tanquam a virtute constitutiva hominis in esse potentis in actu primo elicere actum Fidei, sed talis actus elicitur tanquam a virtute, & principio agendi proxima ab habitu Fidei existente in peccatore, & tanquam a virtute radicali à gratia habituali, quæ licet tunc non sit in homine existente in peccato, datur tamen a Deo, vt talem actum possit elicere tanquam a virtute animæ supernaturali, licet ad elicentiam hic, & nunc auxilium etiam requirat ad indiuiduationem actus, vel ipsa gratia habitualis habet vtrumque munus vitalizandi animam, & elicendi actum Fidei, præcipue videtur per modum transeuntis, vt late probaui ad tract. de gratia Christi disp. 1. quæst. 3. art. 1. 2. & 3.

Dato tamen, quod talis actus Fidei ab auxilio oriretur, & ab ipso constitueretur homo prius nostro modo intelligendi potens in actu primo elicere talē actum, vt docet communis sententia, non ex hoc idem contingeret in motio, vel qualitate transeunte ad constituenda instrumenta in actu primo operatio sine recursum ad virtutem causam principalem, quæ in presenti est Deitas respectu humanitatis Christi, & Sacramentorum; quia quando existens in peccato mortali elicit actum Fidei, est causa principalis talis actus, ac proinde petit virtutem propriam, vel appropriatam, vt rationem agendi talem actum, quæ virtus debet esse intrinseca intellectui hominis, & animæ, vt ratione talis virtutis dicatur homo eleuatus ad esse supernaturale, vt talem actum supernaturalem eliciat, & talis virtus in meis prin-

cipijs est gratia habitualis eleuans animam, vt radicaliter concurrat tanquam prima vita supernaturalis ad talem actum supernaturalem Fidei, & habitus Fidei est virtus proxima eleuans intellectum, vt proxime concurrat ad talem actum supernaturalem, tanquam vita secunda determinans ad speciem actus supernaturalis Fidei magis quam alterius virtutis, & auxilium supernaturale est applicatio vtriusque virtutis determinans animam, & intellectum ad indiuiduationem actus supernaturalis Fidei hic, & nunc elicendi magis quam alterius actus indiuidualis Fidei supernaturalis.

Humanitas autem Christi, sicut, & Sacramenta (& idem est de cæteris instrumentis) in ordine ad miracula, & gratiam causandam non sunt causæ principales, sed instrumentales; ac proinde non petunt virtutem propriam, vel appropriatam intrinsecam in ipsis receptam, vt instrumentaliter operentur, sed eandem virtutem principalis agentis ipsis vnitam, vel in ipsis aliquo modo existentem petunt, quod commune est omnibus instrumentis tam naturæ, quam artis, vt in hoc articulo in responsione ad tertium argumentum ostendimus; & cum in presenti causa principalis physica miraculorum, & gratiæ solum sit Deus, & virtus, qua Deus operatur radicaliter, & proxime sit ipsa Deitas, & omnipotentia, ipsamet communicata humanitati Christi, & Sacramentis erit constitutiva eorum in esse instrumentorum formaliter in actu primo, licet, vt actu operentur, talem motionem, vel qualitatem transeuntem requirant, vt communiter omnes concedunt in qualibet causa secunda, quæ respectu Dei quasi instrumentalis dicitur, quæ quidem causa secunda in actu primo constituta est per suam virtutem intrinsecam, licet, vt actu operetur, motionem Dei, vel qualitatem transeuntem requirat tanquam a prima causa, & a primo mouente, a quo omnis causa secunda dependet in operando tam in actu primo, quam in actu secundo,

vt docent Philosophi.



DISPUTATIO III.

Circa quæstionem 14. 15. & 16. Sancti Thomæ.

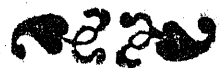
De defectibus corporis, & animæ a Verbo assumptis, de veritateque, & falsitate propositionum, quæ circa hoc mysterium fieri solent.

Post considerationem eorum, quæ ad potentiam pertinent animæ Christi, agit Divus Thomas quæst. 14. de defectibus corporis, quos verbum debuit assumere de quo etiam agit alijs in locis, præcipue in 3. dist. 15. q. 1. q. autē 15. agit de defectibus animæ, de quo etiam agit in 3. eodem loc. & pluribus alijs in hoc articulo ad marginem citatis, quæst. denique 16. agit de modo, quo loquendum sit circa aliquas propositiones, quæ circa hoc mysterium, fieri solent, ubi totusest in explicando, in quo eorum veritas, vel falsitas, fundetur, quas quidem tres quæstiones sub hac disputatione comprehendemus; imo sub vnica quæst. omnia summatim resoluemus.

Quenam dicenda circa has quæstiones D. Thomæ.

QVÆST. VNIC.

In hac re relicta proluxa recitatione errorum, qui communiter circumferuntur apud Authores, & quibus erroribus hæretici iam nimis parcè sentiunt de defectibus corporis a Verbo assumptis, iam nimis large de defectibus animæ, solum ea quæ Catholica Ecclesia nos docet circa hoc, resoluemus, & circa modum loquendi in hoc mysterio; proluxiorem relinquentes disputationem apud Authores. Alvarez. Cabrera, & Araujo hic.



Quæstionis præambula.

ARTIC. I.

PRO quæstionis intelligentia observo prius, Christum Dominum non solum quoad animam fuisse pulcherrimum, (quod impudenter negavit Apostata quidam, vt refert Patreolus, verbo *anti christiani*, asserens, animam Christi fuisse factam peccato desperationis, cum in Cruce Matthæi 27. dixit. *Deus meus, vt quid dereliquisti me*) sed etiam quoad corpus, quod indecenter saltem negavit Michael de Medina lib. 2. de recta in Deum fide. Primum quidem diffinitum est ab Ecclesia, vt constat ex 1. Petri 2. *qui peccatum non fecit*, & ex illo ad Hebræos 4. *Tentatus per omnia pro similitudine abique peccato*, constat etiam ex diffinitionibus Conciliorum Efesino canone 10. & Lateranense sub Martino 5. Canone 5. & ex Patribus, qui referuntur apud Vazquez hic disp. 61. & ratio Beatificationis, & Sanctificationis, qua Christus a primo suæ conceptionis instanti fuit ornatus, id persuadet. Secundum autem cõstanter docent Theologi iuxta illud Psalm. 44. *Speciosus forma præ filijs hominum*. Et ratio id etiam conuincit, nam cum illud corpus ab Spiritu Sancto formatum fuisset non potuit non euadere membrorum integritate, & eorum debita proportione, & nativo colore conueniente præditum, in quibus omnibus pulchritudo consistit, quo sic obseruato.

Resolutio quæstionis circa defectus corporis, & animæ a verbo assumptis.

ARTIC. II.

Resolutio prima sit. Verbum Diuinum assumpsit omnes defectus corporales, qui necessarii erant in finem incarnationis, vt famem, sitim, & alia huiusmodi. Est de fide resolut. apud D. Thomam

maximè in hac quæstione 14. articulo 1. & apud Authores communiter fundatum in illo Esaia 53. *Vere languores nostros ipse tulit, & dolores nostros ipse portauit*. Ad sunt etiam ad hoc plures congruentiæ. Prima, vt perferendo dolores, quos pro nostris peccatis merebamur, pro nobis satisfaceret tali modo, quo suam erga nos amorem magis ostenderet, iuxta illud Ioan. 15. *Maiores charitatem nemo habet, vt animam suam ponat, &c.* Secunda, vt nobis præberet exemplum patientiæ, humilitatis, mansuetudinis, & quam plures aliæ possunt colligi ex Sacra Scriptura, & Patribus; pro quo videri potest Doctissimus Cabrera in expositione huius articuli, vnde quando dicitur Actorum 2. *Non dabis sanctum tuum videre corruptionem*, solum denotauit, non esse in morte corruptendum, & in vermes resoluendum, sicut cætera corpora hoc habent.

Resolutio secunda sit, alios autem defectus corporales, qui ad finem incarnationis minime conducunt, Verbum Diuinum non assumpsit, vt lepram, morbum aliquem caducum, licet aliàs corpus assumpsisset his infirmitatibus subiectum, & egrotari posset, non egritudine proueniente ex immoderato vitæ, neque ex defectu virtutis formatiua, cum obumbratione Spiritus Sancti formatum fuisset, sed ex aeris contagione, & aeris, cœliue in clementia, & ratio est, quia, licet sic conueniens fuisset vt in subiectione ad has infirmitates corpus Christi humanum vere appareret, conueniens etiam fuit, vt tales infirmitates, quæ ad finem non pertinent incarnationis non haberet propter quandam, quam secum afferunt, indecentiam, vnde quando dicitur Esaia 53. *Vere languores nostros ipse tulit, & inferius, nos putauimus eum, quasi leprosum*. Sic intelligendum est, vt Christus dicatur tollisse languores nostros, vel quia illos sanauit, & a nobis abstulit, vel quia in se suscepit languores, quos nos debemus pro peccatis, & fors ob hoc non fuit appellatus leprosus, sed *quasi leprosus*, & hoc adhuc in affirmatione præcisse, non in realitate, vt denotat illud verbum, *parahamus*.

Resolutio tertia sit. defectus corporales, quos Christus habuit, fuerunt necessa-

rij necessitate consequenti ad principia naturalia materiæ, & formæ corporis Christi Domini, & fuerunt liberi, & voluntarij respectu Diuinæ voluntatis, quæ hoc ita decreuit. Hæc resolutio, vt iacet, plura componit dicta Sanctorum, & Doctorum, qui iam necessarios, iam liberos appellant; explicatur amplius, & probatur; nam Deus omnino libere decreuit, vt Christus haberet naturam passibilem, & huiusmodi defectibus subiectam, cum posset impassibilem decernere, & aliâ, supposito tali decreto. necessarium est naturam passibilem passionibus subiectam esse, imo, & quod in actu secundo aliquando patiatur; nec aliâ voluntas humana Christi, facta tali suppositione, poterat impedire ab agente naturali applicato passionem, ergo aliquo modo libere, aliquo modo necessario talibus defectibus subiectus fuit.

Resolutio quarta sit. Christus Dominus nullo modo habuit peccatum, nec originale, nec actuale. Est de fide resolutio ex illo Ioannis 8. *Quis ex vobis arguet me de peccato*. Et ex prima Petri 2. *Qui peccatum non fecit, nec inuentus est dolus in ore eius*, & ratio est. Nam Christus Saluator noster, & Dominus, solum habere potuit illos defectus animæ, qui ad comprobandam veritatem naturæ humanæ expectabant; peccatum autem potius est contra naturam, quam naturæ conforme. Ergo illum Christus dominus non habuit; quæ ratio etiam probat, quod Christus in natura humana assumpta, non potuit peccare adhuc de potentia absoluta, quod probat M. Ioan. a S. Th. hic disp. 16. artic. 1. §. Conclusio.

Vnde quando dicitur, *omnes in Adam peccauerunt*, quod videtur tribuendum Christo, qui etiam fuit originaliter in Adam; sic intelligendum est, omnes, qui per seminalem generationem fuerunt in Adam; peccatum contraxisse; non autem, qui fuerunt in Adam solum secundum corpulentam substantiam, & adiuuè ab Spiritu Sancto solum formati, qualiter fuit Christus Dominus, vt si esset aliquis homo, qui modo a solo Deo produceretur. Addo, quod nec peccare potuit sed quia de hoc iterum sermo redibit.

quaestione decima nona, missa factio fundamenta.

Resolutio quinta sit. Generaliter omnes illos defectus animæ, qui ad finem incarnationis non spectant, Christus Dominus non habuit, nec Verbum assumpsit; unde fomes peccati non fuit in ipso, cum habuerit plenitudinem gratiæ, ut probat M. Ioan. a Sancto Thoma loco cit. art. 2. nec ignorantia; quia fuit in ipso plenitudo sapientiæ, & scientiæ; assumpsit tamen animam passibilem, sicut, & corpus, eo quod anima est forma corporis passibilis; fuit in ipso dolor sensibilis, iuxta illud *dolores nostros in se portauit*, fuit tristitia, iuxta illud Matthæi 26. *Tristis est anima mea usque ad mortem*, loquor de tristitia compatibili cum Beatitudine, quæ tendebat circa diuersam obiectum formale; fuit timor iuxta illud Marci 15. *Capit Iesus pauper, & sedere*; & ex eo, quod fuit in ipso apprehensio mali futuri, scilicet passionis, & mortis, a qua apprehensione causatur timor, fuit in ipso admiratio, quantum ad scientiam acquisitam, in qua quotidie modo supra explicato crescebat, iuxta illud Matthæi 8. *Audians Iesus verba Centurionis, miratus est*; licet secundum scientiam beatam, & infusam, talis admiratio non fuisset, eo quod in his non crescebat, sed omnia per illas semper nouerit, fuit etiam, ita, secundum, quod idem est, quod zelus iuxta illud *zelus domus tue comedit me*, non tamē fuit aliter; & denique fuit simul viator, & beatus. Secundum ex eo, quod ab instanti suæ conceptionis Deū vidit; primū ex eo, quod ad sui corporis gloriam tendebat; de quibus omnibus agit D. Th. in hac q. 15. per decem articulos, vbi ad longum omnes expositores.

Resolutio quaestionis circa modum loquendi in hoc mysterio.

ARTIC. III.

PRO Cuius luce statuo prius, Diuum Thomam in hac quaestione 16. per duodecim articulos totum esse in explicando modum, quo loquendum est circa hoc mysterium, ad quod aliquas regulas generales adducit, & noscū ipso eas

adducemus, ut constet de veritate, & falsitate propositionum, quæ communiter circumferuntur, quo sic statuto.

Resolutio prima sit, & sit etiam prima regula generalis, nomen significans naturam communem in concreto potest supponere pro quolibet contento, sub illa natura comuni; ut videri licet in hoc nomine, *homo*, quod potest supponere pro quolibet in diuiduo contento sub illo, & ratione huius regulæ, quæ tradit Diuus Thomas articulo 1. hæc propositio. *Deus est homo*, & aliæ conuersiones, sunt veræ, ut & conuersa; tum propter eandem rationem, tum quia valent conuersa ad conuertentem, ut *homo est Deus*.

Resolutio secunda sit; & sit secunda regula generalis, ad veritatem propositionum in materia necessaria, sufficit, quod prædicatum conueniat subiecto, secundum rationem suppositi, si cum illo uniat per se, & non per accidens, neque est necessarium, quod conueniat subiecto, secundum formam significatam per illud, & ratione huius regulæ propositio præadducta est in materia necessaria, & naturali, eo quod, licet prædicatum *homo* non conueniat *Deo*, qui est subiectum, ratione Deitatis; sicut nec prædicatum *Deus* conuenit *homini* ratione humanitatis, quæ sunt formæ significante per ipsa nomina, conueniunt ad inuicem in ratione suppositi, in quo substantialiter uniantur ad constituendum unum per se, sed tales propositiones non possunt esse in materia contingenti, eo quod ad has necessarium est, quod forma importata per prædicatum insit accidentaliter, & sic uniat subiecto, ut patet in hac, *homo est albus*, neque possunt esse in materia remota, cum ad has requiratur, quod forma subiecti, & prædicati repugnent simul, ut patet in hac, *homo est equus*, ergo necessario prædictæ propositiones ad materiam pertinent naturalem, & necessariam.

Ex qua doctrina ruunt omnia, quæ communiter contra illam fieri solent; nam quando dicitur, quod ad materiam naturalem, & necessariam requiritur, quod prædicatum debet esse de intrinseca ratione subiecti, & quod propositio de materia naturali debet esse æternæ veritatis, & quod non possit transire de materia

ria in materiã; hoc solū verū est respectu propositionum, quarum prædicatum conuenit subiecto, non solum ratione suppositi, sed ratione formæ importatae per subiectum, ut videre est in hac propositione, *homo est animal rationale*, cuius prædicatum est de intrinseca ratione subiecti non solum suppositi, sed formæ importatae, per subiectū, & etiam est æternæ veritatis, & nequit transire de materia in materiam; non autem est verum de omnibus propositionibus ad materiam naturalem spectantibus, sed sufficit conuenientia intrinseca per unionem per se prædicati cum subiecto, in ratione suppositi, quod nequit negari intercedere in propositionibus de quibus est difficultas.

Resolutio tertia sit. Et sit tertia regula generalis desumpta ex D. Thoma quaestione 29. de veritate articulo 1. ad 1. *Ea, quæ nata sunt personæ conuenire ratione sui ipsius, non possunt dici de Christo, si habeant repugnantiam ad proprietates personæ æternæ, quæ sola in eo est*. Per quæ regulam, si bene perpendatur, poterit Theologus de pluribus propositionibus iudicium ferre; & ratione huius regulæ hæc propositio absolute prolata est falsa, *Christus est creatura*, & aliæ huiusmodi. Nam nomen *Creatura* natum est conuenire personæ ratione sui, ergo si profertur de Christo, cuius personæ dicit repugnantiam, falsa est.

Addo cum D. Thom. in 3. distinct. 11. quaestione 1. articulo 2. prædictam propositionem, non solum, non esse concedendam propter scandalum, ne videamur incidere in modo loquendi in sententiam Arii constituentis in Christo duas personas, sed negandam esse etiam propter falsitatem ipsius intrinsecam secluso scandalo, quod docet M. Ioan. a Sancto Thoma, hic quaest. 16. art. 8. Et ratio est; a paritate desumpta, nam quia prædicatum *Album* natum est conuenire subiecto ratione sui, non potest vere prædicari de Æthiopi absolute dicendo, *Æthiops est albus*, sed solum cum addito, *secundum dentes*, sed esse creaturam natum est conuenire supposito ratione sui, ut patet, quando prædicatur de supposito creato, ergo nequit de Christo vere prædicari absolute, dicendo *Christus est creatura*, sed solum cum

addito, scilicet *secundum humanitatem*, cum Christo secundum rationem suppositi non conueniat esse creaturam, sicut nec Æthiopi secundum suppositum esse album; idem iudicium, & propter eandem rationem ferendum est de hac propositione, *Christus incepit esse*, nisi si addatur illa particula *homo*.

Ex qua doctrina soluitur illud commune argumentum, nimirum Christus absolute dicitur temporaliter genitus, ergo potest dici absolute creatura, nam ad veritatem antecedentis sufficit natura, cuius proprium est generari, ad veritatem autem consequentis non sufficit natura humana, eo quod esse creaturam conuenit supposito ratione sui, nam terminus per se creationis est subsistens, ut commune est apud Sanctum Thomam, unde Christus non habet esse temporaliter genitus ratione suppositi, sicut debebat esse creatura ratione suppositi, ut absolute, & sine addito verificaretur, Christum esse creaturam, sicut verificatur absolute Christum esse temporaliter genitum, nam, ut docet Diuus Thomas loco citato ad 4. *Quia corpus traducitur a Matre, non habet repugnantiam temporaliter nasci, & eternaliter nasci, quia unum naturam humanam respicit, alterum Diuinam, quarum habet unam Christus a Patre eternaliter, alteram a Matre temporaliter*.

Resolutio quarta sit, & sit quarta denique regula generalis desumpta ex eodem D. Thoma loco citato resolutione præcedenti. *Ea, quæ non sunt nata conuenire personæ, nisi ratione naturæ, vel partis naturæ, possunt dici de Christo, quæuis habeant repugnantiam ad personam æternam, & hoc propter dualitatem naturarum*. Per quam etiam regulam, si rectè perpendatur, potest ferre iudicium Theologus de veritate, & falsitate plurium propositionum, quæ circa hoc mysterium communiter circumferuntur, & ratione huius regulæ verum est dicere absolute, & sine addito. *Christus est passus, mortuus, & sepultus, &c.* quia hæc, & similia prædicata nata sunt conuenire Christo, secundum naturam humanam, & ita supponitur in illa pro Christo, quando dicitur, *Christus est passus, &c.* & probatur etiam a D. Thom. loco eodem a paritate, nam quia crispitudo

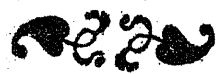
nata est conuenire subiecto, vel supposito, secundum capillos tantum, & non secundum tē, verum est dicere absolute, & sine addito *homo est crispus*, ergo quia *mori, pati & sepelli*, nata sunt conuenire Christo, secundum naturam humanam tantum, non secundum suppositum Diuinum, verum erit dicere absolute, & sine addito, *Christus est passus, mortuus, est sepultus*.

Resolutio quinta sit, ex regulis predictis sequitur, hanc propositionem esse falsam *hic homo* (demonstrato Christo) *est creatura, vel incepit esse*, nam ut docet D. Thom. pluribus in locis precipue in hac quaestione art. 7. ad 4. & artic. 9. in corpore, & ad 3. *Terminus positus in subiecto, supponit materialiter pro supposito, positus autem in predicato supponit pro natura formaliter*, Ergo *hic homo* in predicta propositione supponit pro supposito, sed falsum est dicere suppositum Christi esse creaturam, vel incepisse esse absolute, & simpliciter, sed solum cum addito, ergo absolute neganda est tanquam falsa; & ratio huius fundamenti potest esse, quia subiectum habet rationem materiae, predicatum vero rationem formae, iuxta regulam communem Dialecticorum, *alia sunt subiecta, qualia permittuntur esse ab eorum predicatis*, ergo sicut forma determinat materiam, ita predicatum subiectum determinabit, ac proinde supponet materialiter pro supposito, & predicatum formaliter pro natura; & idem iudicium ferendum, etiam si dicatur *Christus, in quantum hic homo, est creatura*, propter eandem rationem, licet vera sit *Christus in quantum hic homo, habet esse temporaliter genitus*, iuxta dicta resolutione 3.

Resolutio sexta sit. Licet vera sit haec propositio *Deus factus est homo*, sicut est vera, *Deus est homo*, non tamen est vera, *homo factus est Deus*, sicut est vera, *homo est Deus*; nam licet in hac valeat a conuersa, ad conuertentem; non tamen in illa, eo quod non recte fit conuersio ab hac *Deus factus est homo* in hac *homo factus est Deus*, sicut ab illa *Deus est homo*, in hanc, *homo est Deus*; etenim propositio, in quam simpliciter conuertitur illa, *Deus factus est homo*, non est haec, *homo factus est Deus*, nam inconuersio-

ne simpliciter totum predicatum vnius debet fieri subiectum alterius, ut docent Dialectici, & quoties hoc non reperitur, non valet a conuersa ad conuertentem, ut videre licet, in hac propositione, *Petrus factus est albus*, quae non valet ad hanc, *albus factus est Petrus*, nisi ad hanc, *quod factum est album, est Petrus*, & ita nisi totum predicatum illius propositionis *Deus factus est homo*, fiat subiectum dicendo, *quod factum est homo, est Deus*, non valet ex vna ad aliam, sicut valet ab illa, *Deus est homo*, ad hanc *homo est Deus*, quia totum predicatum fit subiectum.

Ex quibus regulis, & doctrina data bene intellecta poterit facile colligi veritas, vel falsitas quarumcumque propositionum, circa quas attendendus est precipue earum sensus, ex quo dependet intelligentia veritatis, vel falsitatis, ratione cuius ea, quae conueniunt Christo, ut Deo, non possunt de ipso predicari, ut homine, si in abstracto significantur, ut *mortalitas est immortalitas*, & similia, cum non sit eadem natura, a qua oritur *mortalitas*, ac a qua oritur *immortalitas*, & alia in abstractis non significetur suppositum, nec pro illo supponat. Vterius ea, quae conueniunt Christo per se, si significantur de nominatiue, & quasi per accidens, nequeunt de ipso predicari, qua ratione haec propositio est falsa, *Christus est homo Dominicus*, quia esse Dominum Christo conuenit per se, non denominatiue, ut significatur per hoc nomen *Dominicus*, quod sumit a domino suam de nominationem, pro quibus omnibus potest videri Diuus Thomas, nam haec sunt, quae summam ex ipso deduxi, quibus, ut credo, sufficientem notitiam dedi pro quibuscumque propositionibus, quae fieri possunt circa hoc mysterium.



DIS

Quaestiois praecambula.

DISPUTATIO IV.

Circa quaestionem 17. & 18. Sancti Thomae.

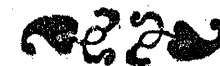
De pertinentibus ad unitatem in Christo quantum ad esse, & quantum ad velle.

POST Considerationem eorum, quae ad modum pertinent loquendi circa hoc mysterium agit Diuus Thomas quaest. 17. & 18. de esse Christi, & de velle, seu voluntate eius, de quo etiam agit pluribus alijs locis ad marginem citatis, ubi etiam communiter scholastici, quod nos imitantes, de eodem agemus, simulque ea, quae docet in his duabus quaestionibus Diuus Thomas sub hac vnica disputatione, imò & quaestio ne explicare conabimur.

Vtrum in Christo sit vnicum tantum esse, & vnicum tantum velle.

QVÆST. VNIC.

IN hac re, licet sit de fide in Christo reperiri duo esse naturarum impermixtum, & vnum esse personale Verbi, non tamen est de fide vnicum esse existentielle duabus naturis commune, reperiri, sed quam plures Theologi acriter defendunt, duplicem existentiam realiter distinctam, sicut, & duplicem naturam in Christo reperiri; cuius sententiae Patronus est Scotus in 3. dist. 3. quaest. 2. ubi etiam Albertus, Durandus Gabriel, & Almai. Ex Recentioribus, Suarez hic disp. 36. sect. 1. Vazquez disput. 71. Ragusa disp. 127. & communiter Patres Societatis, & Aversa quaest. 17. sect. 1. Alij vero solum vnicam existentiam, & hanc Diuinam in Christo reperiri docent. Sic Caietanus, Medina, Cabrera, Araujo in hac quaest. 17. art. 2. quam etiam acriter defendunt communiter Thomistae inter quos R. P. M. Ioannes a Sanct. Tho. hic quaestio. 17. artic. 2.



ARTIC. I.

PRO Quaestiois intelligentia obseruatio prius, quod supposita catholica veritate, quod in Christo sit duplex esse naturarum, Diuinum, & humanum, & vnicum esse substantiale, seu personale & hoc Diuinum; solum manet dissensio de esse existentielle, an sit duplex per comparationem ad duplicem naturam, vel an sit vnicum per comparationem ad vnicum suppositum, vel personam. Adde nomine existentiae intelligitur illa actualitas, quae res actu est in rerum natura, extracta; à possibilitate eius, & extra omnes suas causas iam posita, quae existentia concipitur per modum formae, & termini, vel quasi formae, & termini, qua entitas illa, vel praedicata, quae alia secundum esse reale obiectuum erant in potentia ad existendum, ab hac existentia formaliter redantur extra causas modo per informationem sit, modo per terminationem, sicut à causa efficiente dicuntur talia praedicata efficienter extra causas, & à finali finaliter; Quo sic obseruato.

Praefertur Thomisticum assertum.

ARTIC. II.

RESolutio nostra sit. Nullum aliud esse existentielle praeter Diuinum Verbi, est in Christo, ac proinde humanitas eius non existit propria existentia, sed per existentiam Verbi. Hanc resolutionem iudico habere non tantam certitudinem, quantam putauit Bañez 1. part. quaest. 4. art. 2. docens contrariam non esse tutam, nec tantam, quantam putauit Cabrera dicens in hac quaestione art. 2. disp. 1. §. 3. in fine. *Contrariam esse ineptam, & implicentem contradictionem, ac fundata in ignorantia metaphysice*; iudico tamen probabilior esse, quam contraria; non tamē adeo certa, ut contraria sit digna qualibet ex his esse suris; dependet enim ex principio satis controuerso apud Philosophos, dum agunt de distinctione essentiae ab existentia; quod modo non vacat disputare, ne Theologi, cum simus, Philosophi videamur; quare supposita probabili-

ri

ri sententia, quæ inter existentiam, & essentiam ponit distinctionem realem, pro quo videndus est Caietanus Opusc. de ente, & essentia. Ratione Theologica in impugnatione contrariæ sententiæ agamus, vbi obiter aduertite, quod licet Diuus Thomas in hoc art. 2. non loqueretur de esse existentiæ, sed de personalis, vt volunt Contrarij, dum toties repetit, *in Christo non esse, nisi vnum esse*, non ideo iudicanda est sententia contraria iuxta mentem Angelicis Præceptoris, sed potius contra ipsius mentem, iuxta diuersa principia Diui Thomæ.

Pro hac ergo sententia plura afferuntur ab Authoribus Sanctorum Patrum testimonia, quæ videri possunt apud Cabreram loco citato; sicut etiam pro contraria adducuntur alia, quæ videri possunt apud Magistrum Lorcanum hic, disp. 68. art. 2. num. 4. quæ omnia, me iudice, nec vnum, nec aliud conuincunt; sed facilem solutionem habent iuxta diuersa principia, quibus nituntur prædictæ sententiæ, ob idque missafacio; rationeque, & si communi efficaci resolutionem probo. Nam non bene capitur, in Christo duplicem esse existentiam, creatam vnam, & increatam aliam, vt fatetur contraria sententia, ergo sola est vnica existentia, per quam verbum, & humanitas existunt; Antecedens probatur, nam illæ existentie deberent inter se vniri, vt facerent vnum existens per se totale, ergo tales existentie deberent esse partiales, vt compleant totalem illam: partiales autem non possunt esse, quia sunt existentie naturarum totalium, quales sunt natura Diuina, & humana, ergo nullo modo tales existentie dantur, sed vnica tantum Verbi.

Si autem dicatur, quod necessario videtur dicendum, totales esse in se, sed comparatione ad Christum, qui consistat duabus naturis partialiter se habere. Contra est, nam adhuc hoc genus partialitatis non videtur congruū, quia si partiales hoc modo sunt, & constituunt vnam existentiam totalem, & vnum esse per se existentiæ Christi, debet se habere vna per modum actus, & altera per modum potentie; hoc enim necessario desideratur ad constituendum vnum per se, vt patet in cæteris compositis per se, eo autem ipso, quod vna ex illis se habeat per modum potentie & res-

pectu alterius, vel secum admittat aliquam potentialitatem, desinit esse existentia, quæ purus actus est, & eo ipso, quod haberet aliquam potentialitatem esset determinabilis ab illa, quæ se haberet per modum actus, nam teste Aristot. *actus est, qui determinat*. Ergo sicut Authores oppositi tenentur dicere in hoc modo vnionis hanc existentiam, vnam esse formaliorē, & determinatiorem, vt ita dicam, alia; melius est in nostra sententia dicere, quod humanitas, secundum sua prædicata essentialia, & actualia in hac linea, erit determinabilis, & determinata ab hac existentia Verbi, quæ determinatio est quælibet alia re creata.

Confirmatur, nam existentia in rebus creatis est proprietas personalis cōsequens suppositum, & personam, nam si attendamus substantias creatas, prius est terminari substantia, quam existentia, nam prius est intrinsicè terminare, quod est substantia, quam terminare extrinsicè, quod est existentia. Vltimè; existentia communiter dicitur vltima actualitas rei, ac per consequens supponit reliquas actualitates, inter quas, vna est substantia, ergo humanitas Christi prius fuit terminata substantia Verbi, quam existentia, nam vt supponeretur assumptibilis, non erat necessarium supponi existens, sed tantum secundum sua quidditativa prædicata. Nec video, qua ratione sine substantia propria, quæ humanitati debebatur ex vi actionis ipsius productiue, fuit assumptibilis ad esse substantiale Diuini, & sine existentia propria, quæ ipsi etiam erat debita humanitati ex vi eiusdem actionis productiue, non fuerit assumptibilis, etiam ad esse existentiæ Dei.

Secundò, eadem resolutio probatur alia ratione, quæ summi roboris visa est M. F. Ioanni Vincentio relectione de gratia Christi q. 7. Quia, si humanitas Christi existeret per existentiam sibi propriam, & connaturalem, & cum illa supponeretur ante assumptionem à Verbo, vt volunt Contrarij, Beata Virgo non esset Mater Dei, & Christi, sed solum Mater humanitatis, nam ante assumptionem humanitatis intelligeretur completa actio Beatæ Virginis in humanitate præcisè, tam secundum esse essen-

essentiale, quam existentiæ, & in illo priori, in quo intelligitur humanitas, vt terminus assumptionis à Verbo, non intelligitur Deus homo, neque Christus, & completa est actio Beatæ Virginis, ergo non intelligitur Mater Dei, quia si Beata virgo produceret humanitatem, & hæc præcessisset producta aliquo tempore ante assumptionem, & postea assumeretur, non diceretur Mater Dei, sed solius humanitatis, & talis assumptio omnino per accidens se haberet, ad hoc vt Beata Virgo Mater Dei diceretur, quia ipsa toto illo tempore antecedente assumptionem suam actionem compleuit, ergo sit pro illo priori ante assumptionem, intelligitur humanitas producta secundum rotam suam esse essentialē, & existentiæ, vt volunt Contrarij, per accidens se habebit, quod in alio posteriori intelligatur assumptum, vt verificetur Beatæ Virginem esse Matrem Dei, sed tantum modo verificabitur in sententia Contrariorum esse Matrem humanitatis, ergo quam præcisè rotam suam actionem productiuam cōpleuit.

Hoc argumentum ita debile visum fuit Suario: vt iudicet, eandem vim habere contra nostram sententiam, quod sic contra nos retorquet: Beata Virgo in nostra sententia non tetigit sua actione existentiam humanitatis Christi, sed solum essentiam, & nihilominus saluatur apud nos Beatam Virgine verè esse Matrem, non solum humanitatis, sed etiam Dei, & Christi. Ergo etiam si completa sit iuxta sententiā Suarij actio, Beatæ Virginis in humanitate ante assumptionem, cum tamen terminata sit ad essentiam, & existentiam humanitatis, hoc sufficere, vt verè Mater, non solū humanitatis, sed etiam Dei, & Christi dicatur; vel si hoc non sufficit, nec iuxta nostram sententiam sufficere.

Verum hæc redargutio minus habet roboris, quam Suario videtur, nam, vt optimè notauit Cabrera loco citato a num. 67. vsque ad numerum 70. actio Beatæ Virginis productiua humanitatis non fuit completa in ipsa essentia humanitatis productione, nam sicut non esset completa si cursu naturalium causarum relinqueretur talis humanitatis productio, donec in ipsa propria substantia, & existentia intelligatur, sub qui-

bus rationibus quilibet terminus dicitur talis respectu suæ physicæ actionis, ita non fuit completa talis actio, donec humanitas substantiam, & existentiam haberet, quæ vices suplerent substantiæ, & existentie sibi debite; vnde licet Beata Virgo non effecerit assumptionem, vt tali nomine exprimitur, vere tamen efficit humanitatem, & illam Verbo copulauit, & sic ministerialiter potest dici Beatam Virgine attigisse euagationem, quam habuit humanitas ad esse substantiale, & existentiæ Verbi, Virgine ipsa ministrando materiam cōcurrente, & in hoc genere actiue, & hoc sufficit, vt mater Dei, & Christi verè dicatur, eo modo, quo Paulus cum generat Petrum, verè dicitur eius Pater, quamuis non attingat productionem animæ, neque existentiam, solum, quia attingit communicationem animæ cū corpore; in sententia autem Suarij, & contrariorum cum iam esset completa actio Virginis ante vnionem humanitatis cum verbo nulla esset ratio, quare congruenter posset dici vere mater Dei, & Christi Beata Virgo Maria.

Et si iterum pro Suario retorqueas: Beata Virgo, licet sua actione attingerit propriam existentiam humanitatis Christi, adhuc tamen non fuit completa illa actio, donec intelligeretur humanitas eleuata ad esse personale Verbi per substantiam, sed ob hanc rationem dicitur iuxta nostram sententiam, verè Mater Dei, & Christi, ergo ob eandem rationem dicitur iuxta sententiā Suarij. Fateor hanc redargutionem maiorem vim habere, quam præcedens, & vt verum fatear, si hoc sibi vult Suarius, nescio, quo alio modo possit impugnari, nisi benigne, & paulatim illum reducendo ad nostram sententiam, quod sic intendo, non obstante, quod actioni Virginis humanitatis Christi productiue, si iuxta exigentiam causarum naturalium relinqueretur, deberetur productio, imò, & produceret substantiam propriam humanitatis, præuenta tamen fuit à Spiritu Sancto, vt solum quasi ministerialiter substantiam Verbi attingeret; rationeque huius concursus verè fuit sufficiens, vt diceretur Mater, non solū humanitatis, sed Dei, & Christi, ergo non obstante, quod tali actioni de-

deberetur, si iuxta exigentiam naturalem relinqueretur, productio propriae existentiae humanitatis, posset praeveneri a Spiritu Sancto, ut solum quasi ministerialiter existentiam Verbi attingeret, & nihilominus, ratione huius concursus diceretur etiam verè Mater Dei, & Christi, nam terminus actionis physice generativae non solum est subsistens, sed existens, & congruentiori ratione videtur dicendum, existentiam proportionari debere cum subsistentia, quod nisi iuxta nostrum modum dicendi loquatur, non proportionari planum est; cù in illorum sententia vna sit creata, & humana, altera increata, & Divina: bene video responsuros esse contrarios, posse humanitatem elevari ad esse personale, quia distinguitur subsistentia, & personaritas à natura, non autem posse elevari ad esse existentiale, quia existentia non distinguitur à re, quae existit, & elevatio ad aliud distinctum à se est elevatio; verum huius rei impugnatio dependet ab illo principio de distinctione essentiali ab existentia, quod, ut iam dixi, non vacat modo examinare, & vnicè in dico contrarietatem harum sententiarum dependere ex illo, videatur Caietanus loco citato, qui eruditissimè de hoc agit principio iuxta mentem Divi Thomae.

Solvuntur fundamenta contraria.

ARTIC. III.

Alterum in sui fauorem opponunt primo Aduersarij plura loca Divi Thomae, quibus fateri videtur contrariam sententiam; celebris est ille ex quaestione de Verbo incarnato artic. 4. ubi ait. *In Christo reperiri duo esse, unum aeternum, quod est principale suppositum, & aliud temporale, quod est esse secundarium illius suppositi.* In hoc etiam articulo non concludit Divus Thomas, nisi quod non adueniat Christo per humanitatem novum esse, nisi personale, nihil concludens de existentiale, & in resp. ad 1. non negatur à Divo Thoma, dualitatem esse in Christo, sed cum comparativo magis dicens. *Magis retinet unitatem secundum unitatem hypostasis, quàm habeat dualitatem secundum dualitatem naturarum.* Item in responsione ad 4. dicit. *animò*

Christi tribuit esse corporale, in quantum efficit actu esse animatum. Hoc autem non potest fieri actu ab anima, nisi actu existat, quod pro illo priori non potest intelligi sic per existentiam Verbi. Ergo ex his, & alijs locis Divi Thomae optimè colligitur humanitatem Christi habere propriam existentiam, & non existere per existentiam Verbi.

Respondeo in primis, illum locum celebrem apud contrarios ex quaestione de Verbo incarnato non esse ex Divo Thoma, sed ipsi appositum, ut hic docet Caietanus, & Cabrera, dato tamen quod sit intelligendum de esse essentiali, non existentiale, & similiter explicanda sunt omnia loca, quae videntur concedere duplex esse in Christo, scilicet ex pertinentibus ad naturas, quae duplicatae sunt; existentia autem, non tam ad naturam, quam ad suppositum pertinet, cuius est proprietates, & quod per modum subiecti proximi respicit, quare, licet non concludat expresse Divus Thomas in hoc articulo unitatem existentiae in Christo; eo tamen ipso, quod expresse concludit unitatem in esse personali, virtualiter, & implicitè eandem unitatem in esse existentiale concludit.

Opponunt secundò. Prius nostro modo intelligendi, intelligitur humanitas Christi creata, & singularis, quam Verbo unita, cum non esset unita, nisi illa humanitas praesupponeretur physice producta, & singularis, ergo antequàm intelligeretur Verbum ipsi unitum, intelligebatur ipsa existens, & singularis, nam ad terminum creationis requiritur existentia, sicut, & singularitas.

Respondeo, quod pro illo priori, licet intelligeretur singularis, prout non erat vaga, non tamen intelligitur creata in facto esse, sed increari, & in fieri creationis; quando autem intelligebatur in facto esse creata, iam intelligebatur assumpta, nam assumptio in genere causae formalis prius fuit quàm ipsa creatio, vel quam ipsa actio, prout nomine creationis exprimitur, iuxta dicta in hac 3. part. quaest. 2. disp. 2. quaest. 1. & 2. unde quod concipimus intelligi ante assumptionem est ipsa humanitas secundum suum esse, & singulare, & essentiali, ad quam singularitatem non pertinet existentia; & si instetur, quod de-

bet

bet intelligi à parte rei. Dic verum esse, quod debet intelligi à parte rei, si ly à parte rei denotet esse reale suae praecise essentiae, & si iterum recurratur ad identitatem essentiae cum existentia, recurrendum etiam nobis est ad distinctionem essentiae ab existentia, in quo praecipue nostra sententia fundatur, sicut in identitate earum fundatur contraria, unde cum hoc esse essentiae, & existentiae distincto solvenda sunt omnia argumenta.

Opponunt tertio, vel pro illo priori, quo intelligitur humanitas ante assumptionem, intelligitur extra causas, vel extra nihil, vel non, si primam, ergo existens; quia actualitas illa, quae res ponitur extra causas, & extra nihil, est existentia; si secundum, ergo in illo priori non est actu, sed solum in potentia obiectiva, quod non sufficit, ut sit assumptionis extremum. Respondeo, quod sicut ens dupliciter dicitur, nempe essentiali, & existentiale, ita nihil dupliciter dicitur, nempe ut opponitur contra ens reale essentiali, & ut opponitur contra ens reale existentiale; in illo ergo priori ante assumptionem intelligitur humanitas extra nihil essentiali, & quidditativum, quia intelligitur quidditas realis actualis prima actualitate essentiali, quod est esse extra causas, quasi incompletè, eo quod pro illo priori non intelligitur in illa alia actualitas. prout contraponitur nihilo existentiale, non autem intelligitur pro illo priori extra nihil existentiale, donec advenire intelligamus existentiam Verbi, per quam completè, & perfectè extra omnes causas ponitur; nec ex eo quod actualitas existentiae adueniat enti in actu secundum essentiam, dicitur actualitas accidentalitatis, quia non aduenit enti in actu simpliciter, & completè tali, quod habet natura non solum per actualitatem essentiae, sed existentiae; quomodo autem existentia se habeat in rebus creatis cum natura, ingeniosè, discussimè ad quaest. 2. de generat. art. 1. & 2. ubi non esse multiplicandas existentias adhuc virtualiter pro multiplicatione virtualitatis praedicatorum essentialium, diximus, sed à primo praedicato entis ortum ducere omnem existentiam, & per illam praecise in omnia praedicata essentialia existere.

Opponunt quarto argumento mag-

ni ponderis apud Lorcam hic non. 3. humanitas Christi non potuit exire Verbi existentia, ergo habuit propriam existentiam, antecedens probatur à Lorca sic, quia existentia, si distinguitur ab essentia, ut nos concedimus, est actus quidam in modum formae dantis esse, sed Deus, & quidquid est Dei, non potest habere rationem formae dantis esse alicui praedicato creato per modum actus informantis; hoc enim est discrimen (inquit Lorca) inter subsistentiam, & existentiam, quod subsistentia communicatur per modum termini absque informatione, secus autem existentia, ergo existentia Divina non potest humanitati Christi communicari.

Verum, ut argumento respondeam, vellem prius ipsi interrogare, in quo Fidei dogmate repererit, quod existentia non communicetur per modum termini ultimi naturae, sicut subsistentia per modum termini non ultimi? nã licet verum sit iuxta sententiam non distinguente essentiam ab existentia non se habere existentiam per modum termini, admissa tamen distinctione, ut ipse admittit in suo argumento, nescio, quo iure fundet existentiam non esse terminum naturae, imò magis extrinsecum, quam subsistentia, unde hoc admissio, sicut admitti debet iuxta sententiam, quae defendimus, ruit tota vis argumenti illius; dato tamen, quod existentia in rebus creatis, quando creata est, informet subiectum (quod adhuc debium est inter Phylotophos) quod facit formaliter existere, quis ipsi dixit Deum, vel praedictum Divinum cum sola unione cum creatura absque informatione, non posse facere id, quod cum informatione facit aliqua entitas creata, sic enim in communi sententia, Deus unitus intellectui Beati absque informatione reddit illi formaliter potentem intelligere, quod facit species creata per informationem, natura etiam Divina in nostra sententia, & Personalitas Divina in communi sententia, imò, & in sua reddunt formaliter humanitatem Christi subsistentialiter sanctam absque informatione, quae informatio requiritur, ut sanctitas creata formaliter sanctificet, & in omnia alia possunt ad hoc adduci instantiae.

Opponunt quinto argumento ex eodem Lorca desumpto, quod ipse vocat

à po-

à posteriori, sicut immediatè positum à priori. Si Diuina existentia communicaretur naturæ humanæ Christi, sequeretur vnionem hypostaticam factâ fuisse in aliquo essentiali, & communibus personis, quod nulla ratione videtur admittendum esse. Sequela patet, quia existentia essentialis est, & communibus personis. Hoc argumentum, inquit ipse, non potest solui, nisi concedantur quatuor existentiæ in Diuinis, & dicatur existentiam, per quam humanitas existit, esse existentiam relationem Verbi propriam. Sed quia talis solutio destruit fundamentum resolutionis nostræ, imò, & aliud principium satis notum apud Diuum Thomam ad materiam de Trinitate, non dari, nisi vnica existentiam in Diuinis, & hanc absolutam, ideò aliter.

Respondeo ad argumentum, cuius tota vis in exaggeratione posita est, quare in primis dico aliter solui posse argumentum, quam concedendo quatuor existentias in Diuinis, & admissio modo, quod tantum detur vnica existentia absoluta, per quam omnes Personæ Diuinæ existunt, dico nullum esse in cōueniens vnionem factam fuisse in aliquo absoluto, dummodo non negetur, factam etiam fuisse in aliquo relativo, iuxta modum à nobis explicatū in hac 3. par. disp. 3. quæst. 2. art. 2. & 3. præterquam quod potest dici iuxta communem sententiam, quod illa existentia Diuina, in qua fiebat vnio, & per quam humanitas existeret, licet esset in se absoluta, modificabatur taliter à Verbo, quod modaliter relativa esset, nam ipsa prout in Verbo, est modaliter distincta à se ipsa, prout in Patre, & Spiritu Sancto, & illam, per quam existit humanitas, non est illa, prout communis (licet communis sit) sed prout modificata in verbo, secundum quam rationem fit propria ipsius verbi, & non Patris, aut Spiritus Sancti.

In calce articuli subiungo, quod si humanitas dimitteretur à Verbo, tunc naturali sequela resultaret in illa propria subsistentia, & existentia ex vi actionis præteritæ generatiuæ eiusdè humanitatis, quæ actio, nè impediretur à subsistentia Verbi, propriam produceret existentiam, & subsistentiam, eo modo, quo communiter dicitur, Sacra-

menta cum fictione suscepta ablati impedimento fictionis sum esse. Cum cōferre ex vi Sacramenti, & actionis eius præteritæ, & lapis detentus in columna naturali eius pondere, sine non o impulsu, sed ex vi prioris, in centum caderet ablato impedimento columnæ, neque esset necessarium, vt existeret humanitas pro illo priori, vt ab illa resultaret existentia, & subsistentia propria, nam cum non produceret eas in genere causæ efficientis (in hoc enim genere ab agente, quod humanitatem produxit, secundario, & consequentè productæ essent) sed formalis, non est necessarium existentiam habere, sicut nec, vt causa materialis causet exhibendo se composito, existentiam requirit pro illo priori causationis, nec necessarium est, quod productioni passiuæ, quæ se teneret tunc ex parte subsistentiæ, & existentia humanitatis, correspondeat noua productio actiua, sed sicut ipsa productio passiuæ non est omnino noua, sed complementum productionis passiuæ antiquæ, qua producta dicitur passiuè humanitas, iuxta illud commune Philosophorum axioma, *qui dat formam, dat consequentia ad formam*, ita ipsa productio actiua non est omnino noua, sed complementum illius productionis antiquæ actiuæ, qua Beata Virgo ex vi actionis generatiuæ produxerat humanitatem, quæ productio complebatur per nouam quasi productionem, quæ resultantia vocatur, subsistentiæ, & existentia propria, vnde ablati impedimento, quo impediēbatur à subsistentia Verbi, compleretur talis productio per suam resultantiam, quasi actiuam, & compleretur remanens productionis per suam resultantiam quasi passiuam.

Nonnullæ resolutiones circa velle Christi.

ARTIC. IV.

Resolutio prima sit contra aliquos Hæreticos, quos refert Diuus Thomas in hac q. 18. art. 1. in Christo duplex est voluntas realiter distincta; est resolutio de fide apud Diuum Thomam eodem loco, cuius ratio est. Quia de fide est dari in Christo duas naturas reali-

ter distinctas, & impermixtas, Diuinam, scilicet, & humanam, atqui ad perfectionem cuiuscumque naturæ intellectualis, quales sunt prædictæ, pertinet voluntas proportionatè, quæ est quasi eius naturalis potentia; ergo, sicut in Christo dantur natura humana, & Diuina realiter distinctæ, ita dari debet voluntas Diuina, & humana realiter distinctæ.

Resolutio secunda sit. Fuit etiam in Christo duplex libertas, vna subordinata alteri, & prædeterminata ad hic, & nunc operandum; nam voluntas humana libera est per modum agentis secundi, sicut Diuina voluntas est libera per modum agentis primi, ergo illa voluntas est illi voluntati subordinata, & ab illa prædeterminata, cum ratione sui non possit se determinare, aliàs esset primum se determinans, sed de hoc latè disputant Theologi ad 1. part. quæst. 19. nec hoc est proprium huius loci, videantur Salmanticenses, qui de hac re loco citato eruditissimè tractant.

Resolutio tertia sit, non solum fuit in Christo duplex voluntas pertinens ad rationem, sed fuit voluntas sensualitatis pertinens ad naturam humanam, quæ dicitur appetitus sensitivus; ratio Diui Thomæ in artic. 2. huius quæstionis est. Nam Filius Dei assumpsit naturam humanam cum omnibus, quæ pertinent ad perfectionem ipsius, sed ad perfectionem eius pertinet natura animalis, ad quam naturam sequitur appetitus sensitivus, tanquam eius proprietatis, ergo in Christo vere fuit voluntas sensualitatis, quæ appetitus dicitur sensitivus.

Resolutio quarta sit. Christus Dominus, licet secundum voluntatem sensualitatis, & secundum voluntatem rationis, vt natura est, non esset omnino conformis in volito cum eius voluntate Diuina, secundum voluntatem tamen rationis, vt rationis est, semper fuit omnino conformis in volito cum eius Diuina voluntate; sic Diuus Thomas hic art. 3. Ratio primi est, nam voluntas sensualitatis naturaliter refugit dolores sensibiles, & corporis læsionem, sicut voluntas rationis, vt natura, naturaliter etiam refugit ea, quæ sunt contra naturam, vt passionem, & mortem, & alia huiusmodi, ex quibus voluntatibus

processit illa vox Christi: *Transcat à me Calix iste*. Atqui hæc omnia erant volita à Deo, vt de se patet, ergo secundum has voluntates non fuit omnino cōformis Christus in volito cum voluntate Diuina. Ratio secundi est, nam voluntas humana Christi, vt ratio est, voluntariè acceptauit passionem, & mortem, iuxta illud: *Oblatus est, quia ipse voluit*, ex qua voluntate ortum habuit id, quod dixit (quod secundum alias voluntates reculauit) *non sicut ego volo, sed sicut tu, fiat voluntas tua*: ergo secundum hanc voluntatem conformis fuit Christus in volito cum voluntate Diuina.

Resolutio quinta sit, licet istæ voluntates ita secesserint, nihilominus non fuit in Christo contrarietas voluntatum; sic Diuus Thomas, & cum eo cōmunitè Theologi hic art. 6. cuius ratio est, nam: *Contrarietas non potest esse, nisi oppositio attendatur in eodem, & secundum idem, si autem secundum diuersa, & in diuersis existat, diuersitas non sufficit ad rationem contrarietatis, nec ad rationem contradictionis, puta quod homo sepulcher, aut sanus secundum manum, & non secundum pedem*, inquit Diuus Thomas, atqui voluntas sensualitatis, & naturalis Christi, licet essent circa idem, scilicet, circa passionem, & mortem, ac erat voluntas eius rationalis, non erat circa idem, & secundum idem, sed secundum diuersa; nam illa voluntas recusabat mortem, & passionem, eo quod erat disconueniēs naturæ præcisè, illa autem acceptabat illam, & non recusabat, eo quod talis passio, & mors erat ad salutem necessaria, quod, scilicet, est sentire in volito materiali, non formali, ergo nulla in his voluntatibus contrarietas reperiebatur, sicut nec reperitur, si Rex velit suspendi latronem propter bonum publicum, & propter aliam rationem, scilicet, propter amorem patrium, nolit eum suspendi.

Secundò, nam ad rationem contrarietatis requiritur, quod sit circa eandem voluntatem, si enim homo vult vnū secundum appetitū rationis, & vult aliud secundum appetitū sensitivum, *non est hic aliqua contrarietas*, inquit loc. cit. idem Diuus Thom. *nisi forte appetitus sensitivus, in tantum preualeat, quod vel immetet, vel retardet appetitū rationis, sed voluntas Diuina, neq; voluntas rationis*

in Christo impediatur per voluntatem naturalem, aut per appetitum sensualitatis, placebat enim Christo secundum voluntatem Diuinam, & secundum voluntatem rationis, ut voluntas naturalis, & sensualitatis ipsius secundum ordinem suae naturae moueretur, ergo in Christo nulla fuit contrarietas voluntatem.

Tertio denique, id ipsum confirmo, nam solum in volito formali non erat diuersitas, sed adhuc in volito materiali passionis, & mortis; etenim voluntas illa, qua mortem, & passionem recusabat, non erat efficax, sed inefficax, & simplex affectus non tendens ad executionem, voluntas autem illa, qua passionem, & mortem acceperat, erat efficax tendens ad executionem, sed tales actus nullam contrarietatem habent, aliae enim similes in Diuinis, & humanis reperiuntur, nam in Deo est voluntas quaedam, qua vult omnes homines saluos fieri, & alia, qua non vult omnium salutem, & hoc sine repugnantia; in homine etiam existente in periculo naufragij est voluntas, qua vult merces conseruare, & voluntas eas in mari proijciendi, & hoc sine repugnantia, quod non alia ratione, nisi quia vna voluntas efficax est, altera vero inefficax, ergo si actus, quo Christus passionem, & mortem recusabat, inefficax erat, actus vero, quo illam acceperat, efficax, ob eandem rationem non erunt repugnantes, licet alias repugnantiam habere videantur.

DISPUTATIO V.

Circa quest. 19. Sancti Thomae.

De merito Christi tam in ordine ad se, quam in ordine ad alios.

Post consideratio eorum, quae pertinent ad unitatem in Christo, quantum ad esse, & quantum ad velle, agit Diuus Thomas de pertinentibus ad ipsum, quantum ad eius operari, in hac quest. 19. & eius Expositores, & etiam in 3. dist. 18. cum reliquis Scholasticis, & cum in Christo diuersae fuerint operationes humanae, videndum est in hac

disputatione, quibus conueniat ratio meriti, quaeque ex illis sub praeeptio cadere poterint, ob quod praedicta disputatio de merito Christi communiter vocatur.

Per quosnam actus Christus meruerit, vel merevi potuerit.

QUEST. I.

IN Hac re iuxta diuersitatem actuum, qui in Christo reperiuntur, varij varia dixere; nam licet omnes conueniant per actus adimpletiuos praeepti Christum meruisse, non tamen conueniunt circa actus, qui sub praeeptio cecidere, de quo quaestione sequenti, quare circa actus partis vegetatiuae, & sensitiuae Christi. Aliqui Authores sequentes Aristoteli dorensi libro 3. suae summae artie. 1. cap. 7. negant Christum Dominum per illos meruisse, contra commune Theologorum contrarium opinantium, circa actum vero charitatis, quo Christus ardentissime Deum amabat clare propositum per visionem Beatam, Vazq. hic disp. 74. cap. 3. docet Christum per illum non meruisse; alij autem, ut saluent libertatem ad meritum requisitam, quam non cognoscunt in praedicto actu, constituunt alium dilectionis actum, quo Christus Deum diligebat, ut cognitum per scientiam infusam, & dicunt hunc fuisse in Christo meritum, non illum, quo Deus diligebat, ut cognitum per scientiam Beatam; sic Ferrara 3. contr. cap. 62. Caieranus supra quest. 11. ar. 1. Medina hic; Suarez disput. 39. sect. 3. & alij, inter quos Auerfa quest. 19. sect. 3. *Itaque*. Denique; tamen Capraeolus in 3. dist. 18. quest. vnic. art. 3. in fine, Scotus, & Gabriel ibidem, & Vincentius pag. 419. Auares disput. 45. Lorca disput. 72. conclus. 2. & alij quam plures RR. Thomistae, plane fatentur Christum meruisse per actum charitatis secutum ad scientiam Beatam, quod cum ardentissimo prosequatur amore, sic Magister Ioannes a Sancto Thoma hic quaestio.

19. disputat. 17. artic. 3.

Quaestio praambula.

ARTIC. I.

PRO Quaestione intelligentia obiecti, quo prius, quod, ut operatio sit meritoria, debet habere omnes condiciones ad meritum requisitas, quas Theologi nominant ad 1. 2. quest. 14. nimirum esse hominis iusti, bonam moraliter, & in obsequium Dei factam, libertatem aliqua saltem contradictionis libertate, & hominis viatoris, & cum patet, & acceptatione Dei praemiantis, de quarum necessitate disputatur loco citato, & nunc supponitur ut communis apud omnes Theologos, ut proposita quaestio decidatur.

Resoluitur quaestio, circa actus partis vegetatiuae, & sensitiuae, & circa actus sub praeeptio cadentes.

ARTIC. II.

Resolutio prima sit, Christus Dominus meruit per actus partis vegetatiuae, & sensitiuae. Ratio est, quia si aliquid deficeret his actibus ad rationem meriti, esset libertas; haec enim est contrarium ratio, sed libertas non defuit his actibus. Tum, quia teste Diuo Thoma supra quaest. 13. artic. 3. *Omnis dispositio proprii corporis subdebat ut totaliter potestati animae Christi, quatenus erat vnica persona Verbi.* Tum etiam, quia idem Diuus Thomas infra quest. 47. artic. 2. & August. 4. de Trinitate cap. 13. docent animam Christi ex coniunctione ad Verbum habuisse liberam potestatem conseruandi se in corpore toto tempore, quo vellet, ita ut nullo vulnere, ipso nolente, posset compelli a corpore exire, quod significauit Christus, Ioannis 20. cum dixit: *Ego pono animam meam a me ipso, & nemo tollet a me, & potestatem habeo ponendi eam.* Ergo etiam habuit liberam potestatem circa actus partis vegetatiuae, & sensitiuae, patet consequentia, quia non minus vulnus lethale inferens necessario disjunctionem animae a corpore, est a-

gens necessarium, ac sunt potentiae sensitiuae, & vegetatiuae partis, sed non obstante hac necessitate naturalis disjunctionis sequendae ex vi causae naturalis, & necessariae, habuit anima Christi liberam potestatem ad meritum sufficientem ex coniunctione ad Verbum ad disjunctionem impediendam, ergo non obstante illa necessitate potentiarum, habebit anima Christi liberam potestatem supra actus illarum potentiarum ad meritum sufficienter; vnde eleganter Augustin. libr. 26. contra Faustum in fine: *Homo plerumque irascitur, & si noluit, contristatur, & si noluit, dormit, & si noluit, esurit, acsitit, ille autem (scilicet Christus) omnia ista habuit, quia voluit.*

Confirmatur, nam Christus Dominus nullum potuit habere motum inde liberatum; alias enim potuisset esse in ipso aliquis motus sensualitatis antequam vltimum rationis, ac per consequens in tali motu posset esse peccatum, saltem veniale, sicut, & in nobis contingit ex imperfecta deliberatione. Vltimus in ipso non potuit esse in consideratio ex parte intellectus, cum plenus esse sapientia, sicut, & gratia, ergo nullum motum potuit habere indeliberatum, nam talis motus ex capitibus adductis necessario sequitur; ac per consequens omnes fuerunt deliberati, & liberi, ac proinde ex hac parte non defuit talibus actibus libertas ad meritum sufficientem, cum aliis omnes aliae condiciones ad meritum requisitas iuxta contrarium etiam sententiam habuerint.

Obijcies, praedicti actus ita necessarii sunt ad vitam conseruandam, quod sine illis non posset Christus eam conseruare, & ob hanc causam ab illis non potuit cessare, ergo nullatenus habuerunt id, quod necessarium est ad meritum, ut est libertas. Respondeo, quod licet isti actus necessarii sint ad vitam conseruandam quasi connaturaliter, non tamen simpliciter, & attenda potentia Dei, qua de facto contulit animae Christi facultatem per unionem cum Verbo, qua ab illis posset cessare, si vellet, stante vitae eius conseruatione.

Resolutio secunda sit, Christus meruit per actus sub praeeptio cadentes (qui cumque illi sint de quo postea.) Ratio est, nam actus isti, etiam si cadant sub pra-

cepto, habent omnes conditiones ad meritum requisitas, cum sint hominis iusti, viatoris, boni moraliter, & in obsequium Dei, & aliis, ex eo quod cadat sub præcepto, non fuit ab eis ablata libertas. Tum, quia teste Cypriano sermone de passione Domini in principio voluntarie (loquitur de Christo) obediisti Patri, & non te, ut patereris, coegit necessitas, quod fortius, dum de præcepto mortis Christi agamus, explicabitur. Tum etiam, quia nullus huc usque negavit Christum Dominum subiectum fuisse legi naturali, ut docet Divus Thomas 1. 2. quæst. 93. artic. 4. ad 3. nec proinde actus adimpleriuos legis naturalis necessariò eliciebat, sed omninò libere, ergo nihil defuit actibus sub præcepto cadentibus, adhuc ut per illos Christus Dominus meruisset. Difficultates, quæ fieri solent contra hanc resolutionem, non sunt aliæ, ac quæ fiunt contra resolutionem, quam latè prosequemur, dum præceptum circa passionem, & mortem Christi explicemus, ubi eas proponemus.

Deciditur quæstio circa actum dilectionis beatificæ.

ARTIC. III.

Resolutio nostra sit, Christus Dominus reuera meruit per actum fruitionis, & dilectionis beatificæ, neque ad hoc fingenda est alia dilectio consequens visionem scientiæ infusæ: primo, quia est expressa mens Sancti Thomæ pluribus in locis, ubi proponens sibi quoddam argumentum in hunc modum. Non potest esse idem meritum, & præmium, sicut neque causa, & causatum, sed actus charitatis seu fruiriō Dei in Christo pertinet ad præmium beatitudinis, ergo non merebatur per huiusmodi actum; soluit illud primo in 3. dist. 18. quæst. 1. artic. 2. ad 2. sic: *Idem non potest esse meritum, & præmium, respectu eiusdem, & secundum idem, unde ipse motus charitatis Christi, in quo consistit præmiū, quantum ad beatitudinē animæ, potest esse meritum respectu beatitudinis corporis.* Eodem modo soluit, imò clariùs argumentum, quæst. 29. de veritate ar. 6.

ad 6. dicens: *Charitas, quantum est de se, semper nata est merendi principium sed quandoque non est merendi principium propter habentem, qui est extra merendi statum, sicut patet de Sanctis in patria, Christus autem merendi extra statum non erat, quia viator erat, & ideo charitate eadem fruabatur, & merebatur, nec tamen erat idem principium merendi, & præmium, quia non merebatur gloriam animæ, ad quam pertinebat charitas, sed gloriam corporis.* Eodem modo soluit argumentum hic quæstion. 19. artic. 3. ad 1.

Secundo ratione probatur prædicta conclusio. Si propter aliquam rationem neganda esset ratio meriti actus dilectionis beatificæ in Christo, & fingendus esset alius charitatis actus per scientiam infusam regulatus ad tale meritum, maximè, quia ille actus omninò necessarius est; (hoc autem est aduersantium vnicum latibulum) sed hæc ratio non solum falsa est, sed æquè militat contra eos fingentes talem dilectionem scientiam infusam consequentem; etenim catenus ipsi contra nos arguunt, dilectionem beatificam necessariam esse, & per consequens non meritoriam, quia sequitur actum visionis, qui est regula ipsius, qui quidem actus visionis, cum sit clara, & euidens cognitio, necessariam infert dilectionem; sed non minus (si daretur talis dilectio consequens aliam scientiam præter beatam) necessaria esset, nam esset, amor, & dilectio Dei clarè, & euidenter cogniti per scientiam infusam, cū in Christo nulla cognitio obscura potuerit esse, quæ quidem dilectio non potest non esse necessaria ob eandem rationem, ac nostra dilectio, ergo ob illam rationem, ob quam ipsi nolunt cōcedere rationem meriti actui dilectionis beatificæ, ob eandem etiam deberent illam negare suæ dilectioni consistæ.

Aduertentè dico *conficte*, nam distinguere illos duos actus charitatis in Christo, confingere est, nam vel distinguuntur prædicti actus in specie, & hoc non, quia obiectum eorum formale est idem, licet diuersimodè propositum, quod non variat speciem actus, ut patet in charitate viæ, & patriæ, quæ est eiusdem speciei lux-

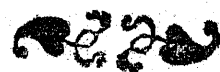
iuxta Diuum Thomam, quia obiectum formale est idem, etiam si diuerso modo proponatur; vel distinguuntur solo numero, & hoc etiam non, quia duo accidentia solo numero distincta non possunt esse in eodem subiecto, ut latè probant Philosophi ex Aristotele, & Diuo Thoma, ergo confictus est talis dilectionis actus.

Quod autem falsum sit dilectionem beatificam non esse liberam, quæ erat altera minoris pars, sic efficaciter probatur; nam necessitas, quam habet talis dilectio beatificæ, non impedit, quominus aliquo modo libera etiam sit, etenim maior est necessitas, quæ reperitur in actu dilectionis Dei, quo se ipsum diligit, & nihilominus ista necessitas non impedit, quominus ipsamet dilectio, ut terminatur ad Deum, ut est radix diligendi creaturas, libera etiam dicatur, ergo necessitas reperta in actu dilectionis beatificæ, quo Christus Deum diligebat, non impediet, quominus ipsamet dilectio, ut terminatur ad ipsum Deum, ut est radix diligendi creaturas, libera etiam dicatur, patet consequentia, quia huiusmodi dilectio est perfectissima participatio illius, qua Deus se ipsum diligit, & ratio vtriusque est, quia in bonitate Dei hæc duplex summa cum excellentia reperitur cōditio, quod ipsa bonitas prout amata secundum se, & absque respectu ad extra, necessariò amatur, at verò ipsamet bonitas, prout amata cum respectu, quem dicit radicis ad creaturas, libere diligitur, quæ doctrina fundatur in alia D. Thomæ 1. 2. quæst. 12. ar. 1. ad 4. Vbi duplicem rationem appetibilitatis distinguit in bonitate finis, alteram prout propter se appetibilis est, & sic terminat actum volitionis specialitèr dictæ, alteram prout est ratio appetendi media, per quæ finis ipse acquirendus est, & sic terminat actum intentionis, nam intentio formalitèr, ut talis, respicit finem, ut consequibilem per media, ex qua etiam doctrina benè perspecta omnia obiecta contra resolutionem facillè vident.

Obijcies, licet actui simpliciter infinito, qui alius est dilectio, qua Deus se ipsum diligit, possit competere ob suam eminentiam ratio liberi, & necessarij, non videtur hoc tribuendum esse actui simpliciter finito, qualis est dilectio,

qua Christus Deum diligebat, ergo ratio à nobis præadducta nullius est roboris. Confirmatur, quia alias Christus Dominus, sicut, & quilibet Beatus, posset ab illo actu cessare, quod est contra Thomistas communiter docentes, amorem Dei in patria non posse esse liberum adhuc quoad exercitium.

Respondeo, non solum dilectioni beatificæ, qua Christus Dominus in statu viæ Deum diligebat, posse competere rationem libertatis, & necessitatis, quia est participatio formalissima dilectionis infinitæ Dei, imò non solum isti dilectioni, sed etiam alijs actibus finitis, qui non ita sunt participationes illius infiniti actus, ut patet in actu creato, & naturali intentionis, & electionis, quando simul coincidunt, qua ratione est intentio potest esse necessarius, saltè quoad specificacionem, & prout electio omninò libera. Ad confirmationem dico, quod plures non ignobiles Thomistæ, de quorum numero est Sapientissimus quidam ex nostris, ad materiam de Beatitudine docent, amorem Dei in patria posse esse liberum quoad exercitium, ac proinde beatos posse cessare ab actu, præcipue si Deus eis præceptum imponeret circa cessationem actus, quam pluries turratus sum. Dato tamen, quod in patria non posset talis amor esse liber, non sequitur in Christo non fuisse liberum, prout viator erat circa gloriam corporis; vnde poterat ab illo cessare, prout referebatur ad voluntatem liberam tendentem circa bonitatem Diuinam, ut erat radix diligendi creaturas in exercitio, non tamen poterat cessare ab illo, quatenus referebatur ad voluntatem necessariam tendentem circa eandem Diuinam bonitatem secundum se amabilem, & sine respectu ad creaturas.



Quid sibi, & nobis Christus meruerit.

ARTIC. IV.

PRO Cuius luce statuo prius, quod aliqui Authores solent hic disputare de merito Christi circa suam vnionē hypostaticam, & circa gratiam Angelis, & Adamo in statu innocentiae collatam, & denique circa eandem gratiā Patribus antecedentibus Christum collatam, sed quia de vnione hypostatica à nobis late disputatum est in hac 3. part. quæst. 2. disp. 3. quæst. 3. art. 2. & de gratia Patribus Christum antecedentibus collata ibidem art. 3. & denique de gratia Angelis collata, & Adamo in statu innocentiae aequaliter etiam disputamus ibidem disp. 1. quæst. 6. per totam, vbi de motiua incarnationis late disseruimus, ex quo deduximus, quid dicendum esset circa meritum gratiæ Angelorum, & Adami in statu innocentiae, ideo hoc in loco ab his difficultatibus superfedendo, solum de merito Christi circa gratiam habitualement, gloriam eius animæ, & corporis, & de his, quæ post lapsum Adami promeritus est nobis Christus, sermonē instituemus: quo sic statuto.

Resolutio prima sit. De facto Christus Dominus, nec meruit gratiam habitualement, nec animæ gloriam: hæc resolutio à nemine negari potest, ratio est, nam meritum est via ad terminum, sed de facto Christus Dominus fuit in termino gratiæ, & gratiæ consumatæ, quæ est animæ gloria, eo quod ab instanti suæ conceptionis, non solum sanctissimus fuit sanctitate gratiæ habitualis, sed Deum perfectis imè vidit, ergo de facto, nec meruit gratiam habitualement, nec animæ gloriam meruit.

Resolutio secunda sit de potentia absoluta in sensu aliquo potest concedi Christum Dominum, & gratiam habitualement, & gloriam animæ promereri potuisse. Hæc resolutio in sensu, in quo profertur, a nemine potest etiam negari: ratio est, nam optime poterat Deus assumere naturam humanam sanctificatam gratia habituali, & non glorificatam glorificatione animæ, & tunc elicere operationes glorificationis animæ meritorias, sicut de facto nos illas elici-

mus, & etiam poterat assumere naturam humanam sanctificatam sola sanctitate substantiali, & tunc per auxilium, vel per gratiam habitualement, vt exerceret rationem præcisse auxiliij, & vitæ physicè supernaturalis, elicere operationes ipsius gratiæ habitualis per modum habitus, quæ nondum habebatur, meritorias, ergo his factis suppositionibus optime potuit Christus, & gratiam habitualement, & animæ gloriam sibi promereri.

Resolutio tertia sit. Ex suppositione, quod Christus non meruit, per gratiam habitualement, & per actus gloriam animæ consequentes, non potuit adhuc de potentia absoluta eandem gratiam, & animæ gloriam promereri. Hæc resolutio est contra aliquos Authores, quos refert, & sequitur Auersa, quæst. 19. sect. 5. vt Suarez, in quo sensu potest esse aliquid dissiidii, est expressa mens Diui Thomæ in hac quæst. art. 3. & pluribus alijs in locis quæst. 1. r. 4. 1. 2. art. 9. vbi ait: *Impossibile esse, quod idem sit principium merendi, & ipsum meritum, sed facta hac suppositione, idem esset principium merendi, scilicet gratia habitualis, & fruitio Dei, & esse terminum meriti, qui in eadem gratia, & fruitio consistit, vt supponitur, ergo, &c.*

Vtcrius, si Christus posset mereri per istos actus gratiam habitualement, & gloriam animæ, pro aliquo priori naturæ deberet esse sine gratia, & sine gloria animæ, nam meritum est circa illud, quod nondum habetur, nec possidetur, hoc autem est contra suppositionem quæstionis. Denique, quia Christus non potuit gratiam habitualement, & gloriam animæ promereri, nisi aliquis actus intellectus præsupponeretur, ad quem sequeretur actus voluntatis ipsius gratiæ, & gloriæ meritorius, cum nihil volitū, quin præcognitū, sed nullus actus intellectus potuit præsupponi, qui induceret actum voluntatis gratiæ & gloriæ meritorium, non obscurus, quia repugnat Christo, non clarus, quia in hoc consistit ipsa gloria animæ, ergo intentum.

Ceterum in sui fauorem opponunt primo aduersarij, Christus Dominus fuit sanctificatus per propriam dispositionē liberi arbitrij, vt potè perfectior

modus sanctificandi sit hic, quam sine dispositione, at qui ille actus fuit meritorius pro illo instanti, vt docet Diuus Thomas infra quæst. 34. artic. 3. sicut nos ter dilectionis actus dispositiuus pro illo instanti meritorius est vitæ æternæ, vt docet idem Diuus Thomas 1. 2. quæst. 114. art. 2. ad 1. ergo per illum actum meruit Christus Dominus gloriam animæ, sicut per nostram dispositionem nos eandem animæ gloriam promeremur.

Respondeo, quod, licet ille actus, quo Christus Dominus se disposuit ad sanctificationem pro illo priori esset meritorius, non tamen gratiæ, neque gloriæ animæ, quod iam habebatur, sed gloriæ corporis, quæ nondum possidebatur, sicut neque eadem nostra dispositio est meritoria gratiæ, quæ iam habetur, sed gloriæ, quæ nondum habetur, vt docet idem Diuus Thomas loco citato ex 1. 2. Ad id autem quod dicitur perfectius esse habere aliquid per meritum, quam sine merito, absolute verum est; quando ex tali modo habendi per meritum non sequitur aliud maius inconueniens, sequeretur autem, si Christus gratiam, & gloriam animæ potuisset illo actu promereri, nimirum, quod pro aliquo instanti esset sine gratia, & sine gloria animæ.

Opponent secundo, & potest esse confirmatio præcedentis argumenti. Diuus Thomas docet quodlibet. 9. artic. 8. quod meritum, & præmium potest esse in eodem instanti; idem docet Caietanus 1. part. quæst. 63. art. 6. & patet in Angelis, in quibus in eodem instanti fuit beatitudo, & meritum illius, & in homine iusto elicente actus intentionis habitu, meretur augmentum gratiæ, & charitatis in eodem instanti conferendū, ergo ex eo quod Christus Dominus habuerit in primo instanti gratiam, & gloriam animæ, non tollit, quominus in eodem instanti cum sola præcedentia naturæ habuerit meritum circa eandem gratiam, & gloriam.

Respondeo, quod implicatio, quare Christus non potuerit mereri gratiam, nec gloriam ipsius animæ non est, quia meritum, & præmium non possint esse in eodem instanti reali cum sola præcedentia naturæ, vt optime probat argumentum de Angelis, & de actu inten-

siori ab homine iusto elicito, sed propter specialem rationem, quæ est in Christo, ratione cuius, adhuc prioritate naturæ, non potuit præcedere actus meritorius ipsam gratiam, & animæ gloriam, cum in quocumque instanti adhuc naturæ non potuerit non intelligi gratia, & gloria animæ concurrentes per modum principij ad quocumque actum meritorium, quia sola hæc sunt principia merendi in Christo, & principium meriti, ea ratione, qua merendi est principium, nequeat sub meritum cadere, vt pluries docent Theologi cū Diuo Thoma.

Opponent tertio, non implicat, quod quamuis Christus gratiam, & animæ gloriam titulo vnionis, & prædestinationis in Filium naturalem Dei, habuerit illam etiam habuerit titulo iustitiæ per merita, eo modo, quo adulti prædestinati habent gloriam, & titulo prædestinationis, & iustitiæ titulo per eorum merita; aliàs cedit in gloriam Christi illam per meritum habere, si non implicet, ergo dicendum est illam promeruisse. Confirmatur, nam Christus potuit mereri incarnationem Patris, quod est maius bonum, quam gratia, & gloria animæ eius, sed qui potest ad magis, potest ad minus: ergo intentum.

Respondeo, quod, quando tituli non sunt repugnantes, bene potest aliquid haberi duplici titulo, vt contigit in prædestinatorum gloria, secus autem, quando repugnantes sunt, vt contingeret, si Christus gratiam, & gloriam animæ per modum naturæ haberet, & per modum meriti. Ad confirmationem dic. Transeat maior, sed minor neganda est absolute, nam non est verum absolute dicere, quod, qui potest ad magis, potest ad minus, homo enim potest alium hominem producere, & non formicā, præterquam quod, licet Incarnatio Patris in se maius bonum sit, quam gratia, & gloria animæ Christi, respectu tamen Christi maius bonum est gratia, & gloria ipsius, quam Incarnatio Patris respectu Christi.

Resolutio quarta, Christus Dominus meruit directè gloriam sui corporis. Ratio est, quia Christus Dominus per actus, quos eliciebat post eius animæ glorificationem, meruit sibi aliquid, cui haberent omnes conditio-

nes ad meritum requisitas, sed non meruit gratiam, nec gloriam animæ, quæ iam habebantur, ergo gloriam corporis, quæ nondum possidebatur; quod autem illam directe meruerit, probatur contra Scotum, ex eo quod meritum propriè loquendo respicit directe illud bonum, quod conferendum est merenti, sed gloria corporis fuit bonum collatum Christo per meritum suæ passionis iuxta illud Lucæ 22. *Nonne hæc oportuit pati Christum, & ita intrare in gloriam suam, & ad Philipenses 2. factus obediens, usque ad mortem, propter quod, & Deus exaltauit illum.* Ergo directe meruit gloriam sui corporis; nam ablatio impediendi, si quod fuit, ut gloria animæ non redundaret in gloriam, quæ, dicit Scotus in 3. distinct. 18. quæst. vniuersa, Christam directe meruisse, nõ erat appetibilis, nisi ratione huius boni, sicut gloria corporis, cuius erat impedimentum, quod autem non est appetibile directe, & propter se, nisi ratione alterius, non potest directe, & propter se mereri, nisi ratione illius, propter quod appetitur.

Obijcies, non potest quis appetere esse se risibilem, quin prius appetat esse rationalem, eo quod vna perfectio naturaliter sequitur ex alia, sed non minus gloria corporis sequitur naturaliter ex gloria animæ, ergo nequit appeti gloria corporis, quin prius appetatur animæ gloria; ergo si Christus non meruit animæ gloriam, nec corporis gloriam mereri potuit. Respondeo, quod quamuis nequeat quis appetere, nec mereri vnâ perfectionem, quæ naturaliter sequitur ex alia, ni appetat, & mereatur illâ, ex qua sequitur, quando vtraque caret, secus autem, quando caret vna, & aliâ possidet, ut in eodem exemplo de anima rationali, & risibilitate cerni potest; nam homo existens cum solâ rationalitate, & sine risibilitate, quæ naturaliter sequitur ex illa, bene potest appetere risibilitatem, sine eo quod rationalitatem appetat; & ita contingit in Christo, nam cum iam haberet animæ gloriam; licet aliâ ad illam sequenda esset corporis gloria, quia tamen eam nõ habebat, appetere poterat, & promereri ipsam; secus autem illam: nec maior Christi perfectio esset gloriam corporis per modum naturæ habere, quæ per

meritum, eo quod non posset mortem subire pro nobis, nec nobis relinquere exemplum, ut eius sequeremur vestigia, si gloria corporis naturaliter resularet ex gloria animæ, & non ex merito suæ passionis.

Resolutio quinta sit. Christus Dominus meruit sui nominis exaltationem, id est, quod ab omnibus coleretur, adoraretur, & ut Deus, Saluator, & Redemptor cognosceretur. Probatur ex illo ad Philipenses 2. *Propter quod* (id est propter eius meritum, & obedientiam) *Deus exaltauit illum, & donauit illi nomen, quod est super omne nomen, ut in nomine Iesu omne genu flectatur.* Et ex illo Apocalips. 3. *Dignus est agnus, qui occisus est, accipere Diuinitatem, & gloriam, & honorem.* Addo, etiam meruit sibi, quod esset vniuersalis Iudex viuorum, & mortuorum, sicut iudiciariam potestatem, ut docet D. Thomas infra quæst. 59. artic. 3. & colligitur ex illo Iob 37. *Causa tua, quasi impij iudicata est, iudicium causamque recipies.* Id est (ut bene explicat Lorca disput. 75. num. 8.) idem eris iudex, quia fuisi iniuste iudicatus.

Resolutio sexta sit. Christus nobis meruit reparationem post lapsum per gratiam iustificantem, & quidquid ad eam conducit, tam proximè, quam remotè. Ratio est, nam Christus Dominus per suam Passionem est vniuersalis medicina omnium infirmitatum supernaturalium, ut docet Diuus Thom. infra quæst. 49. art. 1. sed ad rationem medicinæ expectat, non solum conferre sanitatem, quæ in nostro casu sit per gratiam, sed ad illam disponere, tam proximè quam remotè, quod sit per auxilia, ergo Christus meruit nobis non solum gratiam habitualē, quod est reparatio, & sanitas animæ, sed quascumque dispositiones ad illam; vnde quidquid est ordinis supernaturalis, nobis meruit, & Sacramenta quantum ad sufficientiam; & applicationem aliquibus, quibus electione Diuina applicantur præmissis Christi meritis.

Resolutio septima sit. Christus nobis meruit bona temporalia, quatenus ordinantur ad spiritualia. Probatur ex petitione Ecclesiæ, quam habet de his omnibus bonis: *Per Christum Dominum nostrum.* Remissionem etiam poenæ temporalis meruit, & remissionem poenæ, quod

quod sit in Purgatorio, non solum quædo poena ibi remittitur per indulgentias, vel satisfactiones viuorum, ut præcisè docuit Suarez hic disput. 41. lect. 3. circa finem, sed etiam quando illa poena purgatur ibi per condignam ab animabus satisfactionem; nam licet animæ ibi condignam satisfactionem patiantur, vel quasi eliciant, adhuc tamen in remissione illius, æqualis solutio temporalis poenæ est effectus meritorum Christi, quia per merita Christi commutata fuit poena, aliâ æterna, in temporalem, quod idem Suarez faceret, sed circa hanc resolutionem plura curiosa videri possunt apud Cabreram in hac quæst. art. 3. à disputatione 1. vsque ad finem quæstionis, & apud Lorcam disp. 7; quæ, quia omnia facilia, & ferè omnia de fide, missa facio, & aliora tractanda prosequor.

An Christus Dominus habuerit aliquod præceptum obligans in conscientia, & præcipue circa passionem, & mortem eius?

QVÆST. II.

IN Hac re aliqui apud Recentiores dixerunt Christum Dominum nullum habuisse præceptum illum obligans in conscientia sub onere peccati, licet concedant habuisse plura mandata, eo quod ipsi distinctionem reperiri putant inter præceptum, & mandatum, quod illud obligat sub onere peccati, istud autem solum significat quædam directionem, seu regulam, quæ aliquid ordinat, & commendat, tanquam melius; sed quia quæstio proposita de obligatione in conscientia operandi actus in Christo procedit, quomocumque nominetur, siue nomine præcepti, siue mandati, idem circa hoc, licet communis sententia sit Christum pluribus præceptis fuisse subiectum, ut legis naturalis præceptis, & communis etiam sit sententia non fuisse adstrictum præceptis legis antiquæ, sicut neque Euangelicæ, quæ ipse tulit, & vsque ad hæc tempora quasi sine controuersia fuerit Christum habuisse verum, & rigorosum præceptum circa passionem, & mortem; insignis Lorca facta est sententia, quæ nullum præceptum rigorosum concedit Chri-

sto impositum fuisse à Patre circa mortem, & passionem eius, quam acriter defendit hic disput. 63. solumque asserit fuisse in Christo quandam insinuationem voluntatis Patris circa passionem, & mortem Christi, quam Patris voluntatem ipse rectè nouerat; qui quidem Author se iactat in illa disputatione numer. 28. eo quod cœperunt aliqui viri docti de hac sua sententia detrahere, quos grauitè reprehendit, & numer. 29. dicit, quod postquam ille ipsam docuit, inceptis in publicis disputationibus ipsa Compluti propugnari, & ut verum fatear cruditè eam pertractat, & ni iudicarem esse contra Diuum Thomam, libentissimè ei subscriberem; bene video ipsum in Sancto Thoma satis eam fundare, sed de hoc postea, quidquid verius iudicauerim, dicam.

Ad quam sententiam potest reduci noster Auerſa, quatenus hic quæst. 20. section. 4. docet, quod licet præceptum non sit impossibile cum libertate, & impeccabilitate Christi; de facto tamen non habuisse præceptum aliquod distinctum circa passionem, & mortem per modum alicuius legis obligantis Christum, sed hoc ipso quod Christus nouerat voluntatem Patris de morte eius, ob nostram redemptionem nansit obligatus ex charitate, ut se exponeret passioni, & morti, nam ut inquit prædictus noster Auerſa, 5. *Propter hoc*, si charitas erga proximum obligat quemlibet priuatum hominem ad succurrendum alteri particulari in spiritali, & corporali necessitate, utique obligabat Christum, qui constitutus erat caput omnium hominum ad succurrendum toti humano generi in tam extrema necessitate peccati, à nullo alio ridimibili, nisi à Deo media passione, & morte Christi; & in hoc sensu, inquit, satis verificantur omnia loca Scripturæ, quæ indicant obligationem, & præceptum.

Quæ

Questionis præambula.

ARTIC. I.

Pro quaestione intelligentia obseruo primò, Christum Dominum ratione naturæ humanæ fuisse capacem, vt possit obligari aliquo præcepto rigoroso cum onere acceptandi, vel adimplendi, & sub onere peccati, si non acceptaret, & adimpleret, id docet passim D. Thomas præcipuè in hac 3. par. quaest. 20. art. 1. & 1. 2. quaest. 93. artic. 4. ad 2. & ratio est, nam Christus, vt homo nõ erat suprema regula suarum operationum, & aliàs liber erat, ergo vt homo capax fuit rigorosi præcepti, pater consequentia, nam vt quis sit capax rigorosi præcepti, sufficit habere liberum arbitrium, & regulam superiorem, quam habebat Christus vt homo, scilicet, Diuinam voluntatem potentem præcipere, & obligare ad acceptationem, & adimplerem.

Obseruo secundo, cum hac capacitate præcepti rigorosi stare in Christo incapacitatem ad peccandum; nam ex vi vnionis mansit omninò impeccabilis, vt excludatur etiam potentia peccandi, id etiam docet passim D. Thomas contra Scotum, & Durandum, sed præcipuè in 3. distinct. 12. quaest. 2. art. 2. in fine, dicens: *In Christo potest concedi potentia peccandi sub hoc sensu, vt dicatur habere potentiam peccandi, quia habet potentiam, quæ in alijs est potentia peccandi, scilicet, liberum arbitrium, quod in alijs est potentia peccandi; & ratio est, quia si Christus Dominus in natura assumpta esset capax peccati, & posset peccare, Verbum Diuinum, & Deus posset peccare, quæ est suprema regula omnium actionum moralium, nam actiones humanitatis vnitæ, siuè Christi in quantum homo (quamuis repugnet ipsi in natura Diuina) tribuuntur Deo absolute, nam ex eo quod Christus vt homo est mortuus, & manducabat, absolute dicitur, Deus est mortuus, & manducabat, ergo si Christus vt homo peccaret, vel posset peccare, diceretur Deum absolute peccare, vel posse peccare.*

Nec valet dicere cum Durando, & Recentioribus Scotistis, nullum esse in

conueniens concedere, quod si Christus peccaret, Deus peccaret, & si posset peccare, quod Deus etiã posset peccare, quia tunc non tribueretur peccatû Deo, nec Verbo, nisi denominatiuè propter communicationem idiomatum, sicut dicitur Deum mori, propter quam responsionem reijcit etiam Vazquez supra positam Diui Thomæ rationem. Non inquam valet, quia contra est, & vt ab hoc ultimo incipiam, nescio, quo iure Pater Vazquez negligat Diui Thomæ rationem, & aliam adducat, quæ omnium derisioni exposita est; nam ratio Vazquez, vt probet Christum esse impeccabilem hæc est. *Quia humanitas est sanctificata formaliter per ipsam Diuinitatem, cum qua sanctitate impossibilis est peccabilitas, ad distinctionem gratiæ adoptionis, cui qua manet potentia peccandi. Quis enim vnquam somnauit, quod sanctitas, quam tumuis perfecta, sicut est Diuinitas, licet sit impossibilis cum peccato, & si committeretur: dissolueretur vnio, quod sit impossibilis cum potentia ad peccandû? Beati enim quamuis habeant formam impossibilem cum peccato, scilicet, visionem beatificam, & si committeretur ab illis, cessaret visio, nihilominus tamen hæc visio, quamuis perfectissima sit, non adimit ab illis rationem potentiae peccandi absolute; nam posset Deus aliquod imponere præceptû, quod si non adimplerent, peccatum committerent.*

Sed contra hanc solutionem Scotistarum sic argumentor. Eodem modo se haberet suppositum Diuinum, si peccaret in natura assumpta, ac se habet suppositum creatum, quando peccat, ergo sicut isti verè, & propriè attribuitur peccatum, ita, & illi tribueretur, si peccaret. Antecedens probatur, nam suppositum Diuinum respectu humanitatis assumptæ gerit vices suppositi creati supiendo omnem concursum illius, sed ob hanc modum concurrendi, quem habet suppositum creatum, tribuitur verè, & realiter operatio peccaminosa, quando peccat, ergo ob eundem tribuitur verbo, si in natura assumpta peccaret.

Obseruo tertio, semper debere saluari voluntatem humanam Christi in suis operibus, præcipuè adimplerem præ-

præcepti (si quod fuit) liberam esse, vnde grauissima, & inexplicabilis difficultas est in componendo præceptum, libertatem, & impeccabilitatem Christi, quæ ita inter se pugnantia videntur, quod præceptum rigorosum totaliter in eius adimplerem destruat libertatem, & necessariò requiratur in voluntate, cui imponitur, potestas ad peccandum, nam cum sit coarctiuum, necessariò includit hanc comminationem; si non adimpleris, quod præcipio, reus eris peccati; & libertas etiam videtur impossibilis cum impeccabilitate, sed de hoc, quid minus durum sit, infra dicemus, quibus sic obseruatis.

Quidnam dicendum de præceptis legis naturalis, Euangelicæ, & Mosaicæ?

ARTICVL. II.

Resolutio nostra sit, Christus vt homo fuit subiectus præceptis legis naturalis cuiuscumque ordinis sint, quæ ratione dignitatis personæ non erant illi disconuenientia; sic D. Thomas 1. 2. quaest. 93. art. 4. ad 2. & cum eo concordantèr Expositores cum Auerſa quaest. 20. sect. 4. ratio est; lex naturalis necessariò causatur in mentibus hominum à lege æterna, huic autem Christus adstrictus fuit, vt loco citato, ait Diuus Thomas: ergo. Deinde lex naturalis nihil est aliud, quam recta ratio, & rectum dictamen circa ea, quæ facienda sunt, & conuenientia sunt naturæ secundum se, vel vt eleuatæ per gratiam, quis autem negauit Christum dictamen rectum habuisse circa ea, quæ conueniebant ei ratione suæ naturæ; vnde si Deus non est subiectus præceptis naturalibus seruandi iustitiam, essendi veracem, &c. etiam si oppositum sit intrinsecè malum, non ideò Christus hoc idem habuit, nam Deus est prima regula per essentiam, non habens aliquem superiorem; Christus autem, vt homo est Dei inferior, & ideò obligatur lege Dei naturali, & æterna per rectum dictamen rationis manifestata, & imposta.

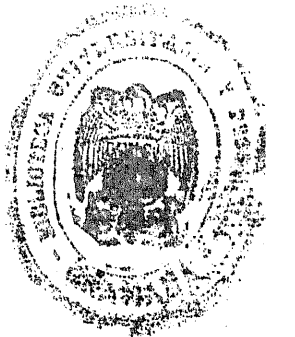
Consulto dixi in resolutione: *Quæ ratione dignitatis personæ non erant illi disconuenientia;* nam ratione huius dig-

nitatis excusabatur à præcepto naturali de obedientia, quæ parentibus debetur, quam Christus non debuit Matri suæ, nec Patri potatiuo Ioseph, quia quamuis esset Filius, ratione personæ, erat adhuc Deus, & Dominus eorum, & solam lege naturæ debebat illis honorem, & pietatem; vnde quando dicitur Lucæ 2. *Et erat subditus illis*, intelligendum est voluntariè, id fecisse, non ex obligatione præcepti, sicut nec obligatione præcepti obedientiæ adstrictus fuit illis, tanquam inferior, sed ius naturale adimpleuit honorandi eos per obsequia alterius rationis, ac est obedientia.

Resolutio secunda sit. Christus Dominus non fuit subiectus alicui legi naturali positivæ humanæ; est de fide hæc resolutio, & contraria damnata apud Ioannem 22. inter errores Marſilij Patini, & colligitur ex illo Matthæi 17. *Ergo liberi sunt filij*, quod dixit Christus, cum ab eo peteretur tributum, quod Cæsari soluendum erat, & soluebatur ab alijs, & declarauit se liberum esse à tali tributo, quia non erat subditus Regi, sed erat Filius Dei. Vterius, quia Christus non erat subditus huic potestati temporali, potius erat Dominus eius, licet hoc dominio noluerit vt ante Resurrectionem, ergo Christus Dominus nullatenus fuit subiectus alicui legi naturali positivæ humanæ.

Resolutio tertia sit. Christus Dominus non fuit adstrictus legi Euangelicæ, quam ipse tulit, & ratio satis efficax est (quidquid velint aliqui Recentiores) nam Christus Dominus fuit Legislator, & Author legis Euangelicæ; Legislator autem non tenetur legibus à se latis, quatenus latæ sunt, sed ad summum tenetur iure naturæ dare exemplum subditis in earum adimplerem, quæ suo statui proportionatæ sunt, quod notantèr aduertè, quia Legislator adhuc ratione, & iure naturæ potest eximi, & licet eximitur ab aliqua lege à se imposta, vt de tributis impositis constat, à quibus eximitur Princeps, nec obligatur ratione legis, nec ratione exempli, & alios obligat.

Resolutio quarta sit, Christus, vt homo non tenebatur lege veteri, quam tradidit Deus populo Iudaico, nec debuit



buit seruare legalia; quod si aliquando ea seruauit, ut constat de circumcissione, id voluntariè fecit propter aliquas rationes sibi notas, & congruentias, quas Patres communiter adducunt, nō tamen id ex præcepto, & obligatione fecit. Sic communiter Authores cum Diuo Thoma infra quæst. 37. artic. 3. & 4. contra Ioannem de Medina, C. de Pœnitentia sect. 3. quæstion. 1. & ratio est (communis relicta, quod Christus erat Dominus adhuc illius populi) nam talis lex data fuit populo Iudaico, & eius posteritati descendenti modo ordinario per feminalem generationem, quod Christo non competebat, quod probatur a simili, nam quia Christus nō continebatur in Adamo per feminalem generationem, præceptum impositum Adamo, & eius posteritati non cōprehendit Christum, ergo quia Christus non continebatur in Patribus secundum feminalem propagationem, lex data populo Iudaico de circumcissione, & alijs præceptis, non obligabat Christum Dominum.

Confirmatur, nam illa lex fuit imposita illi populo, ut ostenderetur eius imperfectio, & imbecillitas, ut constat ex Apostolo ad Galatas 3. vbi ait: *Legē propter transgressionem esse impositam*, id est propter promptitudinem ad peccandum populi Iudaici, & infra: *Legē fuisse pedagogum in Christo, ut ex fide iustificarentur*: Christo autem neque imperfectio, neque imbecillitas, vel pronitas ad peccandum conuenire potest, nec necessitatem habuit de iustificationis perfectione: ergo ille nequiquam prædicta lege potuit obligari.

Hinc quādo dicitur Mat. 5. *Nō veni soluere, legē sed adimplere* &c. & ad Galat. 4. *Misit Deus Filiū suū factū sub lege, ut eos qui sub lege erāt, redimeret*. Quibus insinuatū videtur, Christū Dominū subditum fuisse prædictæ legi; sic cum Sancto Thoma infra quæst. 40. artic. 4. exponendus est, quod *Christus non venit soluere legem, sed adimplere*. Non necessitate præcepti, sed ut exemplum præberet obedientiæ, & propter alias congruentias ibi adductas à Diuo Thoma: *Factum sub lege*, exponunt Hieronymus, Ambrosius, & Anselmus super eundem locum, *sua*, scilicet, *sponste*, quia *voluit vti lege absque obligatione*, & co-

dem modo interpretandi sunt Sancti Patres, si quandoque asserant Christum tali lege adstrictum fuisse.

Obijcies argumento quodam difficili, nam licet illa lex data populo Iudaico, in quo non continebatur Christus, non obligaret ipsum, quia non procedebat per feminalem propagationem, tamen supposita circumcissione, quam voluntariè subiit, mansit adstrictus ad totam legem adimplendam; tum, quia Apostolus ad Galatas 5. ait: *Testificor omni homini circumcidenti se, quia debitor est vniuersæ legis faciendæ*. Tum etiam, quia quamuis infideles non subdantur legibus Ecclesiasticis positivis, si tamen voluntariè Baptismum suscipiant, statim adstringuntur talibus legibus: ergo Christus Dominus voluntariè se subijciendo circumcissioni, quæ nostro correspondet Baptismo, adstrictus mansit ad cæteras leges positivas illius populi.

Respondetur, quod illa lex non obligabat omnes se circumcidentes, utcumque, sed circumcidentes se propter indigentiam, vel ut ei legi submitterentur; nullo ex his modis, nec propter aliquod ex his motiuis circumcissionem Christus subiit, sed propter alia à Patribus adducta ad materiam de circumcissione, & à nobis insinuata, scilicet Antecedenti; & sic intelligendus est Apostolus; probatio autem de infidelibus suscipientibus Baptismum nihil probat, quia hi hoc faciunt, tum propter necessitatem, tum propter summisionem, quam voluntariè præstant toti legi, quod si ex his motiuis id non facerent, legibus Ecclesiasticis positivis non subiacerent.

Quidnam dicendum de præcepto circa passionem, & mortem Christi?

ARTIC. III.

Resolutio nostra sit. Christus Dominus habuit rigorosum præceptum obligans in conscientia à Patre impositum circa mortem, & passionem eius, ac proinde rectè compatitur cum tali præcepto libertas, saltē contradictionis, & impeccabilitatis eius. Primo, quia id expressum est in sacris litte-

ris, dicitur enim Ioannis 14. *Sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio, surgite camus hinc, id est, ad mortem, ut explicant communiter Patres, & Ioannis etiam 10. Propterea me diligit Pater, quia ego pono animam meam, quia ego mandatum accepi à Patre*. Ad Phylipenses 2. *Factus est obediens usque ad mortem, & etiam ad Galatas 5. Sicut per vnius inobedientiam peccatores constituti sunt multi, ita per vnius obedientiam iusti constituentur multi*. Quæ verba apud Patres rigorosum sonant præceptum, præcipue apud August. tract. 79. in Ioan. super illa verba ex capit. 14. ait: *Habebat enim, ut moreretur, mandatum Patris, & in regula communi Diui August. satis fundatur prædicta expositio, iuxta quā regulam verba Sacræ Scripturæ cum tota proprietate, & rigore sermonis, & non impropiè, ut vult Lorca accipienda sunt, quando aliquod magnum absurdum non cogit nos ad contrarium; non cogere hic ex discutendis constabit. Eandem resolutionem expressit Diuus Thomas infra quæst. 47. artic. 2. dicens: *Christus Dominus ex obedientia mortuus, & passus est, & q. 20. vbi subiectionem triplicem Christi ad Patrē concedit, quarum tertia nequit intelligi sine præcepto, ut locū intuēti constabit.**

Verum Lorca intendens suam sententiam probare ex Diuo Thoma ad omnia respondet, quod licet ex obedientia mortuus fuisset, quod videtur non posse negari; ait tamen, quod obedientia non spectat superioris præceptum: *Sed tanto videtur perfectior* (ait ipse ex Diuo Thoma 2. 2. quæst. 104. artic. 2.) *Quanto expressum præceptum obedientiæ præuenit, voluntatem tamen superioris intellectus: sed hæc solutio ex ipso contextu Diui Thomæ reiicienda est, nam Diuus Thomas verbis proximè antecedentibus assignans obiectum obedientiæ, ut est specialis virtus, de quo erat titulus articuli, ait: *Obedientia, ut est specialis virtus, eius obiectū speciale est præceptum tacitum, vel expressum, voluntas enim superioris quomodocumque innoscit, scilicet, implicite, vel implicite præcipientis est quoddam tacitum præceptum*; ergo quando dicit: *Quod tanto videtur perfectior obedientia, &c.* Si iuxta cōtextum est interpretandus, ut debet, non debet excludi præceptum saltē im-*

plicitū, vel tacitū, insinuatū tamen per aliqua signa, & ut verum fatear sic est, quia licet hoc non contingerit in Christo, qui omnia præcepta patris expresse cognouit, attamē obedientia, ut sic, de qua solum in prædicto loco agebat D. Th. non requirit expressum superioris præceptū, nam homines quotidie obediunt suis Prælati ante expressum mādātū, eo ipso quod eorū voluntates per aliqua signa exteriora subditis manifestantur, & tales homines prōptiores sunt ad obedientiā, quā alij, qui vt vna vice obediāt, pluribus indigent intimationibus, ut constat in prædica Religionis, licet talis obedientia non sit necessaria ad salutē, sed solū illa, quæ expressum præceptū expectat in his, quibus tenetur obedire, est tamen prōpta obedientia, ob quod D. Th. eodem loco art. 5. distinxit triplex genus obedientiæ vnū sufficiens ad salutem, & hæc est, qua obediunt homines in his, ad quæ tenentur ex vi suorum statutorum, alia perfecta, qua obediunt in omnibus, quæ præcipiuntur, eo ipso quod præcipiuntur, quia verū obediens non respicit, quæ præcipiuntur, sed quia do præcipiuntur, & alia indiscreta, quæ obedit etiam illicitis, non quia præcipiuntur, sed ob aliud motiuum.

Uterius contra eandem solutionē sic argumentor, quia si Christus Dominus non habuisset specialē voluntatē Patris præceptiuam, passionis, & mortis eius, nisi solā voluntatē eius simplicem, vel de terminatiuā passionis, & mortis, quam Christus cognoscebat, & mortis, quam eā, non toties in Scriptura repeteretur illa vox *mādātū accepi à Patre*, cū de passione, & morte loqueretur, nā non minus cognoscebat Christus volūtatē Patris prædeterminatiuā, vel simultaneā cuiuscumque actus naturalis, v. g. & propter hanc solam voluntatē, quam Christus cognoscebat, non dicitur in Scriptura habuisse *mandatum à Patre*, circa istos actus: ergo quādo de passione, & morte hoc asseritur, aliquid aliud præter illam voluntatē necessariū est interuenire per modum præcepti.

Adhuc hoc idē hauri leuiter cōfirmo; nā vera inobedientia, ut est speciale peccatū, & non generale in omnibus peccatis imbibitū (quia omnia inobedientiæ materialiter dicuntur, sicut omnes actus sub quolibet præcepto cadentes, dū im-

prætur, obediētiam materialiter dicuntur) non potest stare sine transgressione veri præcepti, seu legis, quod nullus sanæ mentis negare audebit, quia si non est lex, seu præceptum obligans in conscientia, eius omisio non erit præuariatō, nec inobediētia formaliter: ergo vera obediētia, ut est virtus specialis, & non generalis, vere importat speciale præceptum, nam virtus, & vitium immediatè opposita circa idem formaliter versari debent; alias enim oppositionem non haberent. Videatur Diuus Thomas tota quæst. 104. & 105. 2. 2. in quibus nullum verbum habet, in quo non contineatur necessarium esse ad rationem obediētiam formaliter præceptum, quod ex alterius voluntate procedit, sicut ad rationem in obediētiam formaliter, præceptum etiam requiritur, quod formaliter, ut violandum respicit, & clarè constabit, Patrem Lorcam minus benè, ne amplius dicam, in Sancto Thoma suam sententiam fundasse; fateor tamen, nisi tam contrarium Diuum Thomam haberet, suæ sententiæ in parte saltè adhærerem, & libenti animo copularem.

Sed non quiescit animus, donec in medium adducam Diui Thomæ testimonium fundatum in quadam doctrina Diui Gregorii, quod omnimode volebam, eo quod nimiam digressionem facimus, dum de obediētia Christi ad principia de obediētia in communi reducimur, ex quo loco, & si pro obediētia in communi afferatur à Diuo Thoma, ex illo tamen efficax deducam argumentum pro speciali obediētia Christi Domini circa passionem, & mortem eius, est ergo locus ex quæst. 104. citata art. 2. ad 3, in quo etiam fundat Pater Lorca suam singularem sententiam, postquam enarrat Diuus Thomas assignauit pro obiecto obediētiam præceptum, quod ex alterius voluntate procedit, sic ait: *Vnde obediētia reddit promptam hominis voluntatem ad implendum voluntatem alterius, scilicet, præcipientis. Si autem id, quod præcipitur, sit proprium seculi, voluntatem, etiam absque ratione præcepti, sicut accidit in prosperis, iam ex propria voluntate tendit in illud, & non videtur illud implere propter præceptum, sed propter voluntatem propriam, sed quando illud, quod præcipitur, nullo modo est se-*

cundum se volitum, sed est secundum se consideratum, proprie voluntati repugnans, sicut accidit in asperis, tunc omni modo manifestum est, quod non impletur, nisi propter præceptum, & idè Gregorius dicit in moralibus cap. 13. ante medium, quod obediētia, quæ habet aliquid de suo in prosperis, est nulla, vel minor, quia, scilicet, voluntas propria non videtur principaliter tendere ad implendum præceptum, sed ad assequendum proprium volitum; in aduersis autem, vel difficilioribus est maior, quia voluntas propria in nihil aliud tendit, quam in præceptum. Hæc enus Diuus Thomas.

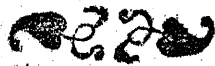
Ex quo loco plura contra Patrem Lorca demonstratiua deduco. Primum rationem obediētiam formaliter præceptum requirere strictum, quod ex alterius voluntate procedit. Secundum, quod deduco est, Christum Dominum habuisse speciale præceptum, ob quod moueretur ad assequendam passionem, & mortem, quia passio, & mors, non solum, quid asperum, & propriæ voluntati repugnans erat, sed asperissimum, quod non poterat appeti, & assequi propter voluntatem eius, nisi quia præciperentur. Tertium, quod deduco est, quod non potuit Deus res aliter disponere, nisi præcipiendo passionem, & mortem ex suppositione, quod velle (si cur velle debebat) Christum maiorem, & perfectiorem obediētiam habere, cum maior, & perfectior sit obediētia in assequendis asperis, & difficilioribus, quam in prosperis adimplendis, in quibus *ferè nulla, vel minor obediētia reperitur.* Ut inquit Sanct. Thomas.

Quartum denique, quod deduco, & fortassis, quod magis ipsum præmeret, si videret, est, quod hic locus non potest interpretari de insinuatione voluntatis, quam Christus rectè nouerat, quæ est eius familiaris solutio ad quæcunque loca Sacra Scripturæ, & Patrum, quod sic demonstro; nam Christus Dominus non solum cognoscebat voluntatem illam Patris, qua sibi aspera, & difficilis, & propriæ voluntati repugnans decreuerat, sed etiam cognoscebat illam Patris voluntatem, qua sibi suauis, & propriæ voluntati conformis decreuerat, cum non sit maior ratio, cur unam voluntatem magis, quam aliam cognouisset, atqui illa voluntas, qua Christus sibi à Patre prospera decre-

ta

ta cognouerat, non habuit rationem præcepti circa prospera, etenim cum huiusmodi prospera propter se volita sint, etiam absque ratione præcepti iam ex propria voluntate tenderet in illa, & non propter voluntatem Dei præcipientis. Ut inquit Diuus Thomas ex Gregorio, vel si talis voluntas habuit præcepti rationem; obediētia in eorum assecutione: *Est ferè nulla, vel saltè minor, ut ex eodem Gregorio inquit Diuus Thomas: ergo cum Diuus Thomas, & Gregorius discrimen ponant inter prospera, & aduersa in eorum executione, & asserant maiorem obediētiam esse in executione asperorum quam prosperorum, in quibus ferè nulla est, dicendum est, quod Christus erga suam passionem, & mortem habuerit specialem voluntatem Patris præceptiuam, ratione cuius moueretur ad exequendam passionem, & mortem, quæ in se nullam rationem boni appetibilis habebant, nisi ratione præcepti circa ea impositi, & non sufficere illam voluntatem, quasi communem decretiuam quarumcumque rerum, & cognitam à Christo, cum debuerit operari ex maiori, & perfectiori obediētia, ut ipse Pater Lorca vult.*

Hinc, ut concludam discursum Diui Thomæ, considerandum est, quod licet possit contingere secundum iudicium Dei, qui corda rimatur, quod etiam in prosperis obediētia aliquid de suo habens, non propter hoc sit minus laudabilis, quam illa, quæ de suo nihil habet, ut in asperis, sed totum à voluntate præcipientis acquirat, ut v. g. cum propria voluntas obediētis, non minus tendat, ac deuote circa implementationem præcepti in prosperis, quam in aduersis, nihilominus quantum ad nos, & nostrum iudicium, quod corda non rimatur, semper præsumendum est, minus obediētiam esse circa implementationem præcepti in prosperis, quam in aduersis propter fragilitatem naturæ, quæ sibi nocua, & aspera semper fugit, vel ad minus timet, conuenientia autem sibi semper appetit.



Alia via ostenditur contra Lorcam impositum fuisse præceptum rigorosum circa passionem, & mortem.

ARTIC. IV.

Resolutio nostra, quæ hucusque contra Lorcam autoritatibus, & rationibus persuasit impositionem rigorosi præcepti in Christo circa passionem, & mortem, iam iam contra eundem rationibus alijs idemmet persuadere intendo, quam sic primam compono à destructione sui fundamenti; nã si propter aliquam rationem Christus non habuisset rigorosum præceptum moriendi, maximè, ut faciliori, & suauiori modo defenderetur Christi meritum simul cum libertate, & eius impeccabilitate in actu moriendi, ut ipse docet num. 20. & 21. loco citato superius, atqui hæc ratio æqualem vim habet, ne dicam maiorem in sua sententia: ergo ob eam non debet à tam communi sententia, sicut nostra est, recedere. Minor duplici via iuxta sua principia ostenditur; primo enim hoc loco num. 31. ipse saluat sitam, & facili modo componi ad implementationem præceptorum ad legem naturalem expectantium, sine eo quod talia præcepta obstant merito, libertati, & impeccabilitati Christi: ergo vel hoc debet negare, quod nescio an rite fieri possit, vel nostram resolutionem profiteri, vel ad minus æqualem vim habere suum argumentum in sua sententia, ac in nostra.

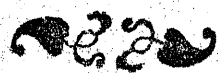
Secundo eandem minorem ex alio ipsius principio non inefficaciter ostendo, nam ipse 1. 2. disp. 21. de gratia conclusionem 2. concedit gratiæ efficaciam antecedentem saltè prioritate naturæ ad actum, prout à voluntate creatum. Tum sic, maior est determinatio gratiæ in ordine ad actum libere faciendum, ut potè determinatio per modum principij intrinseci, quam est determinatio præcepti in ordine ad actum præceptum, ut potè determinatio per modum principij extrinseci, quale est præceptum, atqui cū illa determinatione simul componit ille meritum, libertatem, impeccabilitatem in Christo, qui etiam egebat tali gratia ad actus supernatura-

lis eliciendos : ergo cum ista determinatione orta ex præcepto optimè componetur meritum, libertas, & impeccabilitas Christi.

Secunda ratio, quam contra Lorcam compono sic se habet, idem inconueniens sequitur expositione sui præcepti improprii consistentis in illa voluntate, qua fuit decreta mors Christi, quam Christus cognoscens fuit executus, moriendo, ac sequitur expositione nostri præcepti proprii, & rigorosi consistentis in alia speciali voluntate, qua præcepta fuit Christo mors : ergo eadem ratio, quam contra nos format, si vim habet, vim habet contra ipsum. Antecedens, nisi fallor, efficaciter persuadens; nam illa voluntas, qua in eius sententia fuit decreta talis mors, erat efficax antecedenter ad actum moriendi Christi, sicut, & gratia efficax est in eius sententia antecedenter ad actum; prout à voluntate ortum: ergo vel Christus se illi conformauit in actu moriendi absque læsione libertatis, meriti, & impeccabilitatis, ita ut verificaretur, quod stante tali voluntate decretiua mortis posset non mori, posset non mereri cum tali actu retinendo impeccabilitatem, vel non se conformauit tali voluntati absque tali læsione, & absque talium propositionum verificatione; hoc secundum negatur ab ipso, cū fateatur se talem modum præcepti inuenisse, ut facili, & suaui modo cum ipso compareretur libertas, meritum, & impeccabilitas: ergo primum necessarium debet dici: ergo ex tali modo ponendi præceptum in illa voluntate decretiua (quod ipse præceptum impropriū appellat) in eadem incidit angustias, quas vitare contendit iuxta contrariā sententiam, iuxta quam Christus adhuc posito riguroso præcepto circa mortem poterat non mori in tali actu, retinendo semper impeccabilitatem, vel si iuxta suam sententiam poterat non mori, & poterat non se conformare voluntati efficaci, sine eo quod posset peccare; quid mirum, si iuxta nostram, possit non mori posito præcepto, sine eo quod posset peccare, vel si iuxta nostram sententiam, vult ipse, quod non posset non mori, siac eo quod posset peccare, quod iuxta suam posset non mori, siac eo quod posset peccare? nam si-

cut iuxta nostram, non posset actu non peccare, si actu non moreretur, quia tenebatur implere præceptum, ex quo ipse arguit ab actu ad potentiam, quod si posset non mori, posset peccare; sic iuxta suam possemus arguere, si actu non se conformaret tali voluntati efficaci decretiua mortis, actu peccaret, quia tenebatur conformare se voluntati efficaci Dei: ergo si poterat non conformari, poterat peccare, nam æquè conuincit argumentum in hoc casu ab actu ad potentiam, ac per consequens nullum inconueniens adducere potest in nostra sententia, quod non sequatur ex sua, ac proinde reiicienda esset hæc de causa, etiam si aliæ rationes non suppetere, & aliæ congruentiæ, quas iam pono, non starent.

Denique extant pro nostra sententia, quam plurimæ congruentiæ, quarum prima est, quam adducit Diuus Thomas 3. part. quæstion. 47. artic. 2. ex Apost. ad Roman. 5. quas nos tetigimus articulo præcedenti; congruum enim fuit, ut speciale præceptum obedientiæ Christus circa mortem haberet, ut sicut per inobedienciā primi hominis genus humanum perierat, ita per impletionem obedientiæ secundus homo, scilicet, Christus, idem genus humanum saluaret; congruum etiam erat, ut tale præceptum Christo imponeretur, ut eius meritum cresceret, cum eo pacto meritum cresceret, & augetur quo crescit, & augetur motuum, & actus, quo præcepto deficeret; congruum etiam fuit, ut magis se mortificaret Christus Patri subiectus, & magis ostenderet suam eximium erga Patrem amorem; tanto enim quis suum explicat affectum erga Filium, quanto magis illi se submittit, & nihil facit, nisi ex illius præcepto, vel mandato.



Aduersa fundamenta solvantur.

ARTIC. V.

Contra in sui fauorem opponunt primò aduersarij, quam plura Patrum testimonia, quæ satis difficilia adducit Lorca, quibus docere videntur nullum rigorosum præceptum fuisse Christo impositum circa Passionem, & mortem, Chrysostr. enim Homil. 59. in illa verba Ioan. 13. *Hoc mandatum accepi, &c.* ait, nihil aliud hoc loco præceptum significat, quam cum Patre concordiam, & Homil. 75. in illud, *sicut ego Patris mei præcepta seruavi*, ait: *Rursum humano modo loquitur, neque enim Legislatorem legi oportuit esse subditum, & Homil. 28. in illud Hebræorum, proposito sibi gaudio, &c.* ait, *licebat illi nil pati, si voluisset.* Ergo ex mente Chrysostr. Christus non habuit aliud præceptum circa mortem, quam conformari se voluntati efficaci Patris.

Respondeo, nihil minus sequi ex Chrysostr. quam quod Author intendit, nam in eo loco, quem truncatum adducit Pater Lorca, expressè præceptum fatetur Chrysostr. contextus enim Sancti sic se habet. *Hoc præceptum accepi à Patre meo, quodnam? mori pro mundo; prius ne ergo accepi, & inde parui prius quid est faciendum, ut dicere opus habuit, & quis non expers rationis hoc dixerit.* Quibus clare fatetur accepisse à Patre præceptum moriendi pro mundo, idè hoc loco dicit Chrysostr. præceptum significare concordiam voluntatis cum Patre, quia ibi agebat contra quosdam Hæreticos asserentes voluntatem Christi, & Patris in negotio Redemptionis fuisse omninò discordes; ita ut Christus mortuus fuerit contra voluntatem Patris mortem præcipientis, neque aliquod temporè fuisse interuallum, in quo voluntas Christi non significaret concordiam cum voluntate Patris præcipientis; quæ erat altera erroris pars, & idè prosequitur: *Prius ne ergo accepi, & inde parui, &c.*

In secundo autem testimonio loquitur Chrysostr. de præceptis legis antiquæ, vel Euangelicæ, quibus Christus non fuit subditus; vel loquitur contra Arrianos asserentes, Chri-

stum adhuc ratione suppositi esse inferiores Patre; contra quem errorem ait, Christum ut sic non habuisse, nec subditum esse aliquo præcepto, cum sit Legislator simul cum Patre. Tertium autem testimonium, quod maiorem habet difficultatem, eo quod id, quod præceptum est, non licet omittere, sic exponendum est; quod hic solum volebat Chrysostr. explicare libertatem Christi simul cum præcepto componi, quod colligo ex consequentia, quam infero ex prædictis verbis: *Erat igitur arbitrii eius non venire ad mortem, si voluisset, unde illa particula licebat, licet ex se vim haberet inferendi non fuisse impositum Christo præceptum, quia tamen de facto hoc non intulit, intelligenda est, secundum quod consequens petebat, ut infereretur, quod est idem, ac poterat pati, si voluisset, & vno ex his modis assignatis interpretanda sunt aliaquam plurima loca, quæ adducit Pater Lorca ex Patribus Cyrilo, scilicet, Theophylacto, Euthymio, & Anselmo.*

Opponunt secundo testimonium Diui Thomæ à nobis allatum supra ex 2. 2. quæst. 104. artic. 2. ubi ait: *Voluntas superioris quomodocumque inuoluntat, est quoddam tacitum præceptum, & tanto videtur obedientia perfectior, quanto expressum præceptum obediendo præuenit, superioris voluntate intellecta.* Ergo cum Christo debeat concedi perfectior modus obediendi, negandum est expectasse præceptum expressum circa mortem, & concedendum præcisè improprium, consistens in illa insinuatione Patris, tanquam superioris. Confirmant hoc etiam ex Bernardo libro de præcepto, & dispensatione, ubi hæc habet: *Perfecta obedientia legem nescit, terminis non arctatur.* Vbi concedit non esse adstrictam legibus, & præceptis perfectam obedientiam.

Respondeo in primis Diuum Thomam non dixisse illa verba, ut adducuntur à Lorca, & à me hic ex ipso proposita sunt; non enim dicit Diuus Thomas, ibi: *Tanto videtur obedientia perfectior, quanto, &c. sed tãto videtur obedientia promptior, quanto, &c.* & in hoc sensu verum est, promptiorem obedientem esse illum, qui, dum cognoscit superioris voluntatem per aliqua signa externa, non expectat expresse manda-

ri; hoc tamen non tollit, quin requirat obedientia semper præceptum, vel expressum, vel implicitum, & in eodem loco expressit D. Thomas, siquidē dixit: *Voluntas superioris est quoddam tacitum præceptum*; hoc autem præceptum implicitum in Christo non potest verificari, qui omnia expresse à Patre decreta, & mandata cognouit. Deinde, quia dato, quod posset reperiri vera obedientia cum sola executione operis insinuati à superiore, ut tamen cresceret meritum obedientiæ, ut crescere decebat in Christo, necessaria est lex, & mandatum præcipiens.

Ad locum autem Bernardi dic, perfectam obedientiam legem nescire, nec terminis arctari, quia in qualibet re, & materia potest reperiri meritum obedientiæ adhuc in rebus leuissimis, imò indifferētibus ex se, si fiat, ut superiori obediatur, magis, vel minus pro qualitate rei mandata, sicut magis, vel minus laudabilis est obedientia pro qualitate maiori, vel minori superioris, cui obeditur, vnde magis laudabilis est obedientia, qua obedimus mādatis Dei, quam illa, qua mandatis hominum obtemperamus, ut docet D. Thomas 2.2. quæstion. 104. artic. 3. ad 1. cum quo tamen stat, quod sit vna specialissima virtus, prout respicit præceptum ut sic, abstrahens ab hoc, vel illo superiori, vel ab hac, vel illa materia, ut ibidem præclare docet D. Thom. sicut enim omnes actus passionis Christi Domini, licet ad diuersas virtutes pertinerent pro diuersitate materiæ, tamen ab vna indiuisibili virtute iustitiæ ortum habebant, quatenus omnes illi ordinabantur ad refartendum damnum illatum per peccatum, ita omnes isti huiusmodi actus, licet ad diuersas virtutes pertinerēt pro specialitate materiæ, omnes tamen ab eadem indiuisibili virtute obedientiæ ortū habebant, quatenus omnes ordinabantur ad implendam voluntatem Dei passionem, & mortem præcipientis.

Opponunt tertio ex alio loco D. Thomæ 2.2. quæst. 88. art. 4. ad 3. vbi dicit: *Quod Christo non competebat vouere, quia eius voluntas erat firmata in bono*. Ex quo loco sic argumentatur Lorca, tota ratio, ob quam Christo non competit vouere, est; quia eius voluntas

erat firmata in bono, sed hoc, quod est voluntatem esse firmatam in bono, non minus opponitur cum obligatione operandi ex voto, quam operandi ex præcepto, nam cum esse voluntatem firmatam in bono, ut explicat ibidem D. Thomas ad 1. sit: *Voluntatem non posse deficere à bono, nec posse peccare*, & hoc eodē modo dicat oppositionē cū natura Christi, & ei opponetur, siue votum Christus haberet, siue haberet præceptum, quia eius voluntas semper erat firmata in bono: ergo sicut Christo Domino negatur votum, debet etiam, & præceptum ipsi negari, vel si præceptum conceditur Christo Domino, & votum concedi debet, quia æqua est vtriusque ratio.

Respondeo in primis, hoc argumentum etiam militare contra suam sententiam, iuxta quam Christus habuit præcepta saltē legis naturalis cum obligatione operandi ex illis orta, & ob id non concedit ipse Christum habuisse votum; vnde pro omnibus dico, diuersam esse rationem de voto, ac de præcepto; nam votum directē respicit firmare voluntatem in bono, & firmare illam supponit defectibilitatem, alias nō firmaretur, nec tali indigeret firmitate; quare cum Christus nunquam defectibilitatem haberet, quæ firmitate in bono indigeret, idē non competebar illi voluntatem eius in bono firmare, nec vouere, vel voto adstringi; at vero præceptum directē non respicit firmare in bono voluntatem, sed subiectionem ad superiores, ut constat in Beatis, qui licet firmati sint in bono, possunt adstringi præcepto aliquo Dei; vnde cum Christus superiorem haberet Patrem, cum secundum quod homo non esset prima regula, idē erat iuxta naturam illius, vel saltē non erat extra naturam impositio præcepti, & adstrictio circa illud bonum, in quo erat eius voluntas firmata, ut perfectiori modo operaretur per augmentationem meriti operando circa illud bonum ex motiuo obedientiæ, & Religionis.

Opponunt quarto, & principalitèr, si Christus haberet speciale præceptum circa passionem, & mortem, vel posset non adimplere tale præceptum, vel non posset illud non adimplere, si pri-

primum, posset peccare, quia posse non adimplere præceptum, ad quod quis obligatur, est posse peccare, sicut non ad impletio est peccatum; si secundum: ergo non libere, sed necessariò illud adimpleuit, quia non posse non adimplere præceptum, est necessitari ad adimplentem, vtrumque autem in conueniens est, ne ergo in illa incidamus tollendum est de medio præceptum à Christo circa passionem, & mortem eius: ergo intentum.

Hoc argumentum est, quod facit negotium plurimis viris alijs doctissimis, quod, & in numeris alijs adaptatur materijs, ex cuius solutione dependent quam plurimæ aliæ difficultates Theologicæ soluendæ, ob quod aliquā rulum in eius solutione immorabimur. Et in primis ante quam varias adhibeā ad illud solutiones, & meliorem eligā, non possum non mirari, tantos viros tantam vim possuisse in illo, quod vt iudico, instari potest in qualibet materia formetur contra eosdem Authores, & ne nimiam digressionem faciamus, sic insto in materia, de qua agimus, ex cuius instantia potest deduci instantia in qualibet alia materia; primò enim in præceptis naturalibus, quibus Christus Dominus subiectus fuit, & nihilominus omnes isti Authores saluant in eorum adimplentione libertatē, & impeccabilitatem Christi: ergo ratio præcepti non obest libertati, & impeccabilitati Christi Domini, & si in nostro casu obest, respondeant ipsi ad argumentum de actibus adimpletijs præceptorum legis naturalis.

Instatur secundo in sententia Lorca, quam impugnamus; nam vel Christus poterat se non conformari voluntati efficaci Dei, qua decreta sunt eius mors, vel passio, quam voluntatem Christus euidētèr cognoscebat, vel non poterat non se conformari illi; si primum, posset peccare, nam sicut actu non se conformare cum voluntate efficaci Dei euidētèr cognita, est actu peccatum, ita posse non se conformare, erit posse peccare; si secundum: ergo Christus necessitabatur ad se conformandum cum voluntate efficaci Dei, nam necessitari nihil est aliud, quam non se conformare, vel non posse non omittere conformationem, ergo argu-

mentum æquè in vtraque sententia Lorca, scilicet, & nostra currit.

Varie ponuntur solutiones huic argumenti, & impugnantur.

ARTIC. VI.

PRIMO igitur Cabrera, vt prædicta difficultatem enervet hic disp. 4. duplex distinguit præceptum, quo potest quis obligari ad aliquid agendum; vnum coarctiuum, id est impositum à superiore independentèr omninò à voluntate illius, cui imponitur; alterum directiuum, quod, licet sit etiam à superiore, est tamen dependentèr aliquomodo à voluntate illius, cui imponitur, & hoc genere præcepti solent vti superiores cum Religiosis magnæ autoritatis, scilicet, fac hoc, vel illud, si non sit contra tuam voluntatem; inquit ergo Cabrera Christo Domino fuisse impositum præceptum de morte hoc secundo modo; non primò, ad quod fundandum plura, nec ignobilia adducit Scripturæ, & Patrum testimonia; dicitur enim, & Isaiæ 13. *Oblatus est, quia ipse voluit*; dicitur etiam apud Rupertum lib. 6. in Ioan. *Quare ergo ponis pro omnibus animam tuam, cum potestatem habeas eam non ponendi?* & apud Augustin. lib. 4. de Trinitate cap. 13. ex eodem loco Ioannis colligit: *Qui potuit non mori, si nollet, proculdubio, quia voluit, mortuus est*. Quibus, & alijs locis concludit numer. 121. necessarium fuisse, vt hoc modo imponeretur præceptum, vt saluaretur libertas Christi Domini cum eius impeccabilitate.

Verum hæc doctrina, ex qua sufficientèr videtur solui proposita difficultas, ex eo mihi semper displicuit, quia dum intendit excludere à Christo Domino illud primum genus præcepti, scilicet, coarctiuum, vt saluet libertatem cū impeccabilitate, contra se ipsum agit, ac in eadem incidit angustias, ac ipse putat nos incidere, qui præceptum coarctiuum adstruimus. Primum ex eo mihi persuadeo, quia etiam si prædeterminatio physica detur à Deo independentèr à causa secunda libera, nisi tanquam à subiecto, in quo exercetur, non ex hoc in eius sententia libertatem tollit, quia

quin potius pluribus demonstrat eam perficere: ergo ex eo quod in Christo admittatur præceptum coarctiuum, scilicet, impositum à Deo independenter à voluntate Christi, nisi tanquam à subiecto in quo, non bene arguitur iuxta sua principia libertatem tollere, patet consequentia, quia hoc præceptum ipse comparat prædeterminationi loco citato num. 83. & 84. ac per consequens ex hoc capite sui immemor, recurrit ad præceptum directiuum, ut libertatem Christi cum eius impeccabilitate componat hic Author.

Secundū in eisdē, scilicet, angustias ipsū cū suo præcepto incidere, ac ipse putat nos incidere cū nostro, ex eo etiā mihi clarè persuadeo, quia dato, quod tale præceptū ita sit impositū ut ipse, putat, & loca Sacræ Scripturæ, & Patrū, quod ipse vult, probent (quod falsum est, quia solum volunt liberum adhuc māsisse Christum in eius oblatione ad mortem) hoc, solum conuincit, quod in acceptatione præcepti fuerit Christus liber, non tamen in elicentia actus post talem acceptationem; etenim post acceptationem præcepti eius impletio obligat in conscientia peractus. Tūm sic; vel potest adhuc non adimplere, & nō obedire, vel nō potest nō adimplere & non obedire; iam enim illud præceptum, quod in acceptatione, & usque ad acceptationem directiuum tantū fuit, supposita tamen acceptatione incoarctiuum transit, à quo non potest Christus liberari; si primum: ergo potest peccare, si secundum: ergo non manet in Christo libertas: ergo in eisdem incidit angustias, & eodem modo ipse tenetur cum suo modo præcepti ad argumentum respondere, ac nos iuxta nostrum tenemur, & totus hic discursus ex eo maius robur accipit contra Cabreram, quia in præceptis naturalibus Christi Domini, quæ non fuerunt posita dependentèr ab eius voluntate, quia intrinsicè malum est oppositum eorū, saluare debet ipse libertatem cum impeccabilitate Christi.

Quare secundo alij difficultatem propositam soluere conantur dicendo Christum Dominum habuisse præceptum de sua morte quoad substantiam, non tamen quoad circumstantias, aut mortuum determinatum, aut volunta-

tis intensiōem, aut singularitatem actus; potuit enim stante præcepto circa substantiam mortis, circa quam non fuit libertas, quia præcepta erat, ut hic Authores docēt, mori ex alio motiuo, cum alia intensiōe, & alio numero actus, quia hæ circumstantiæ non eadebant sub præceptum; sic in terminis Vazquez disp. 74. cap. 5. & Fonseca 6. Methaf. cap. 2. quæst. 5. quibus subscribunt plurimi Recentiores apud Montesinos 1. 2. quæst. 104.

Verūm hunc modum soluendi difficultatem optimè rejicit Lorca loco citato num. 24. in hunc modum. Nam iuxta illum difficilime, & extorte explicantur plura loca, imò, & omnia Sacræ Scripturæ, & Patrum, quæ absolute, & simpliciter tribuunt nostram Redemptionem morti Christi, & eius Passionis; nullus enim est Sacræ Scripturæ, & Patrum locus, qui insinuet propter mortis circumstantias nos redemisse Christum, quod sequeretur formaliter ex illorum modo dicendi; nam meritum, & Redemptio Christi, non fuerunt libera formaliter, nisi ratione circumstantiarum meriti, & Redemptionis iuxta hunc modum dicēdi: ergo in sensu formaliter verum dicere, Christū meruisse nostram Redemptionem non ratione mortis absolute, quia non fuit libera, sed ratione circumstantiarum eius, quæ solum libera fuerunt, si enim (inquit, & optimè Lorca) solum propter nimiam intensiōem affectus peccaret aliquis, & non propter substantiam affectus præcisè sumptam, non recte diceremus de illo, absolute, & simpliciter, iste peccauit, quia amauit, sed quia sic amauit, & idem est, si id contingeret in aliquo actu meritorio.

Et tota ratio huius est, quia ratio libertatis est per se, & essentialiter requisita ad rationem de meriti, sicut ad rationem meriti; ergo non potest alicui conuenire ratio meriti, nisi eo modo, quo conuenit illi ratio libertatis. Tūm sic iuxta hunc modum, ratio libertatis non conuenit morti Christi absolute, & simpliciter, nisi cum addito, scilicet, ut circumstantiata: ergo absolute, & simpliciter non potest dici, Christum nobis meruisse redemptionē per mortem suam, sed cum addito prædicto: mitto contra hunc modum, quem

libet actum singularem, & cum sua circumstantia circa mortem sub præcepto cecidisse, iuxta illud Ioannis 14. *Sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio*, id est, sicut operor in particulari, sic accepi à Patre mandatum, quia ad specialissimam Dei prouidentiam pertinebat omnes circumstantias in particulari, ut de facto euenerunt, præcipere, quas omnes, ut de facto contingere, comprehensisse, & eidentèr cognoscebat, vel saltē negari non potest, potuisse omnes à Patre præcipi, in quo casu recurrendum esset ad alium modum conciliandi libertatem cum impeccabilitate Christi: ergo, &c.

Tertiò denique communiter iam Patres Societatis, ut componant libertatem cum impeccabilitate Christi supposito præcepto, quod concedit Christo circa passionem, & mortem eius, aliam excogitauerunt solutionem dicentes, quod in tantum Christus fuit liber in moriendo supposito præcepto circa mortem eius, in quantum poterat à Deo impetrare dispensationem talis præcepti, & sic posito præcepto poterat mori, & non mori libere, quia poterat, & nō poterat petere dispensationem talis præcepti; sic Cardinalis Lugo tom. de Incarnat. disp. 26. sect. 8. à num. 102. Atriaga ibidem disp. 42. de libertate Christi sub sect. 7. à num. 32. & Alderete ibidem disp. 76. sect. 9. itaque omnes isti Authores, & ferè omnes eiusdē familiæ docent, quod in instanti antecedenti ad mortem poterat Christus dispensationem præcepti à Deo petere, & eam obtinere, & ita posito præcepto libere obedisse, quia præceptum non obligabat ad acceptandam mortem in hoc instanti, quare in hoc instanti non habebat Christus necessitatem aliquam physicam patiendi tunc, nec etiam postea; non quidem patiendi tunc, quia præceptum non erat patiendi, vel acceptandi tunc; sed neque habebat necessitatem physicam patiendi postea, quia licet iā esset possum præceptum, & in sensu composito præcepti non posset non mori, poterat tamen post positionem præcepti tollere illam sensum compositum impetrando à Deo dispensationē talis præcepti, & mortem simpliciter impedire iuxta illud Mat. 26. *An pu-*

tas, quia non possum rogare Patrem meū, & exhibebit modo mihi plusquam duodecim legiones Angelorum? Quibus verbis, (inquit Lugo loco citato) Christus corripuit ignorantiam Petri, qui videbatur sentire, Christum non potuisse vitare passionem, & Crucem; docuit autem eum Christus, se utique posse tunc illa omnia impedire, & impetrare à Patre, quidquid ad hoc esset opus, ac per consequens poterat impetrare ablationem præcepti, nam stante præcepto non posset impetrare eius violationem; hucusque ferè verbaliter Cardinalis Lugo, & eius doctrina fideliter relata.

Verūm hanc doctrinam optimè impugnat Reuerendissimus Pater Ioannes Antonius Velazquez ex eius societate in Commentarijs Epistolæ ad Philip. cap. 2. vers. 9. num. 8. qui videri potest; & eam etiam sic impugno. Primò, quia Christus Dominus vere fuit liber, & merens in oblatione, & impletione præceptorum naturalium, & nihilominus non poterat eorum dispensationem à Deo petere: ergo sine tali recursu Christi ad petitionem dispensationis præcepti moriēdi poterat liber manere, & mereri in actu moriēdi. Si autem dicatur, quod dicit Lugo loco citato num. 112. quod Christus non fuit liber in adimptione præceptorum naturalium quoad substantiam operis, sed quoad circumstantias intensiōis actus moriēdi, &c. Tūm sic: ergo poterit etiam dici in eius sententia, quod Christus non meruit, nec fuit liber in actu moriēdi quoad substantiam, sed quoad circumstantias mortis, huius, scilicet, actus intensiōis, & huius motiui, loci, & instantis sine recursu ad petitionem dispensationis, quod est contra eius doctrinam, tūm in fine prædicti numeri assertis, quod Christus in obedientia mortis, non solum meruit, & laudatur, quia mortuus est hoc tempore, & loco, &c. Sed, quia voluit mori simpliciter, tūm etiam, quia ipse à num. 83. impugnat solutionem Authorum, qui asserunt ratione circumstantiarum mortis Christi fuisse liberum in moriendo, non ratione mortis secundum se.

Secundo impugnatur prædicta doctrina, ex eo quod, vel libertas, & meritum

tum Christi stetit in ipsa acceptatione præcepti, cum posset illud non acceptare, vel quia post acceptationem potuit à Deo petere dispensationem talis præcepti; si primum dicatur, videtur incidere hanc doctrinam cum doctrina Cabrera, quod positum fuerit præceptum Christo dependentem à sua voluntate acceptante, vel non acceptante, quod est ponere Deum præceptum directivum Christo, non coarctivum, quod supra impugnatum est contra Cabrera: si secundum, scilicet, quod post acceptationem talis præcepti potuit Christus petere à Deo dispensationem, & ablationem eius; tunc sic, tale præceptum post acceptationem illius iam obligabat Christum in conscientia: ergo in conscientia non potuit non mori, siquidem in conscientia tenebatur obedire Patri præcipienti: ergo non manebat liber ad actum moriendi quoad substantiam; quod est argumentum apud ipsos difficile, quod faciunt communiter contra Thomistas; si autem potuit non mori, quia potuit dispensationem petere præcepti: ergo libertas solum fuit circa petitionem dispensationis, quam potuit Christus petere, non circa actum moriendi quoad substantiam supposito iam præcepto acceptato: ergo in rigore loquendo non meruit, nec laudatur Christus, quia voluit mori simpliciter, sed quia non petiuit dispensationem præcepti, cum posset; ac per consequens non erit verum dicere, absolutè, & simpliciter, quod Christus nos redemit per passionem, & mortem eius, sed quia non petiuit dispensationem præcepti impositi circa eandem passionem, & mortem: ergo hic modus explicandi libertatem Christi cum eius impeccabilitate videtur, quod in eadem angustias incidit, ac ipsi putant incidere communiter Thomistas in modo eorum explicandi libertatem cum impeccabilitate, vel quod talis modus coincidit cum modo explicandi libertatem Christi propter solas circumstantias mortis, quem modum ipse Lugo tantopere impugnat.

Vt iterum, nam Christus Dominus rectè nouerat voluntatem Patris præcipientis passionem, & mortem, ut in confesso est apud omnes; tunc sic, vel illam nouerat præcipientem mortem

secundum se, & independentem à voluntate Christi, vel eum tali dependentia, ut mortem præciperet sub tali conditione, quod Christus peteret, si vellet, dispensationem talis præcepti, quod scilicet imponebat Christo; primum dici non potest in horum Authorum sententia, siquidem, ut saluent libertatem in Christo in sensu composito præcepti, recurrunt ad hoc, quod poterat in instanti antecedenti ad mortem petere à Deo dispensationem præcepti impositi, & tollere illum sensum compositum impetrando talem dispensationem; quia, nisi hoc modo, non possunt intelligere libertatem in voluntate Christi in sensu composito cum præcepto: ergo totum præceptum passionis, & mortis Christi reducitur non ad Patrem præcipientem, sed ad voluntatem Christi acceptantem tale præceptum, cum posset non acceptare, & potentem post acceptationem dispensationem impetrare: ergo non fuit mortuus ex obedientia Patris præcipientis, sed ex sua voluntate, quia ipse voluit, non quia Pater præcepit. Quare mallem concedere in Christo non fuisse aliquod præceptum speciale à Patre impositum circa passionem, & mortem eius, sed solum insinuationem voluntatis Patris, quam Christus rectè nouerat, ut docet Mag. Lorca; quam admittere speciale præceptum, ut isti Authores admittunt, & recurrere ad impetrationem dispensationis illius, ut saluetur libertas, & impeccabilitas Christi, præcipue cum datur modus eas conciliandi supposito riguroso præcepto imposito Christo à Patre, quod art. sequenti explicabimus fortè singulariter iuxta communem Thomistarum sententiam.

Denique ex eo mihi non placet prædicta horum Authorum doctrina, quia dum per hunc modum conciliandi libertatem cum impeccabilitate Christi se putant eximi ab inconuenienti, quod contra Thomistas inferunt, in illud plane incidunt, quod sic saepe: nam posito præcepto, & non petita dispensatione eius, sicut eam non petiuit Christus, si non obediret, peccaret, quia contra præceptum impositum faceret, non petita dispensatione: ergo si potuit non obedire, in quantum potuit petere dispensationem, & non petiuit, potuit peccare.

care, nam ab actu ad potentiam bene valet consequentia, sicut ipsi arguunt communiter contra Thomistas, ac per consequens in Scyllam ipsi incidunt; cupientes vitare Caryodim, & respondere tenentur ad argumentum, quod tanti faciunt contra Thomistas. Pro omnium ergo responsione sit sequens articulus.

Quid libertas, quid potentia peccandi pro difficultate solvenda?

ARTIC. VII.

Resolutio prima sit, libertas secundum se realiter essentialiter distinguitur à potentia peccandi; ratio est, quia nullum maius signum distinctionis, quam separatio realis; atqui ratio libertatis realiter separatur à ratione potentie peccandi, ut patet in Deo, qui summus, & perfectissimè liber est sine aliqua potentia peccandi; ut fides docet, & in Christo, in quo apud omnes datur vera libertas, & non datur potentia peccandi, ut docet D. Thomas in 3. quæst. 2. distinct. 12. art. 2. nisi materialiter in hoc sensu, inquit: *Ut dicatur habere potentia peccandi, quia habet potentiam, quæ in alijs est potentia peccandi, ergo realiter distinguuntur.*

Vt iterum à priori sic potest resolutio probari, nam potentie essentialiter diuersificantur per diuersitatem obiecti formalis, atqui obiectum formale libertatis, seu potentie liberæ est ens abstractum à physico, vel morali sub ratione indifferentie propositum, quod potest proficere, vel fugere voluntas abstrahendo à merito, vel de merito, obiectum autè formale potentie peccandi semper est ens morale formaliter, ut tale; & ut sub lege cadit, erga quod talis potentia potest se exercere: ergo essentialiter diuersificantur.

Resolutio secunda sit, prædicta distinctio similis est distinctioni, quæ reperitur inter subiectum, & accidens; ratio est: nam distinctio, quæ reperitur inter potentiam liberam, & præceptum est per modum subiecti (ut se habet potentia libera respectu præcepti) & per modum accidentis, ut se habet præceptum respectu potentie liberæ, quod potest adesse, & abesse absque po-

tentia liberæ corruptione: ergo eandem distinctionem habebit libertas, & potentia peccandi; patet consequentia, quia etiam potentia peccandi potest adesse, & abesse absque potentie liberæ corruptione, unde D. Thomas loco citato ad 6. ait: *Illud extremum, quod cum potentia ad merendum constituit potentiam ad æquandem liberam, se habet, ut subiectum; quod est à Deo, respectu sui, potentie peccandi prout peccandi, quod non est à Deo: Ex quo loco potest vtrique prædicta resolutio confirmari; nam quælibet libertas, seu potentia libera formaliter, ut talis à Deo est, & subiectum est cuiuscumque legis, vel omissionis, cum sit causa secundæ formaliter, ut talis, subordinatæ primæ, atqui nulla potentia peccandi formaliter, ut talis à Deo est, cum talis potentia sit causa primæ in esse defectibili non subordinatæ alteri: ergo, & realiter essentialiter distinguuntur, & ut subiectum se habet vna respectu alterius.*

Vnde, quando in actu, v.g. à me elicitio, simul coniunguntur ratio adimpletiua præcepti, & completiua libertatis, & exercitium eius, & ratio exercitij libertatis, & omissionis præcepti, ad minus virtualiter debent distinguere, prout diuersis virtutibus in actu primo formaliter correspondent; licet semper verificetur per eandem realiter potentiam me esse potentem libere elicere actum, & esse potentem adimplere, vel omittere præceptum actus, eo quod sibi identificat mea voluntas potentiam peccandi cum potentia libertatis; ceterum in Christo non sic res se habet, quia licet in actu adimpletiuo præcepti reperiatur exercitium libertatis, & exercitium, ut ita dicam præcepti, eo quod hic modus exercitij adimplendi præceptum perfectionem Christo continentem ad maius eius meritum dicat, non tamè reperitur exercitium potentie omissionis præcepti formaliter, ut talis, nec defectibilis, sicut nec reperitur potentia formaliter omissionis præcepti formaliter, ut talis, nec defectibilis, nisi materialiter, & quasi physice, eo quod habeat potentiam, quæ in alijs est potentia omissionis præcepti formaliter, ut talis, & defectibilis, quia talis potentia formaliter, ut talis, sicut, & eius exercitium; imperfectionem maximam

n voluit, eo quod cum libertas indepēdens sit à defectibilitate, & à potentia defectiua, vt patet in exemplo Dei, & Christi, & in Christo Domino non idē tificet secum potentia libertatis potentiam ad peccandum. Tūm, quia cū sit suppositum diuinum ipsi imputaretur defectibilitas; tūm etiam, quia ex vi modi intrinseci operandi suæ voluntatis, & ex regimine, quasi connaturali, & ab intrinseco, quod habet, quo nullo modo potest carere, in quo à confirmatis in gratia distinguitur, quia isti ab extrinseco habent hoc regimen, & possunt illo carere, & per consequens peccare, idē non identificat secum talem potentiam cum libera potentia ad oppositum.

Pro quo, & totius rei plena declaratione, sic conciliari libet præceptum Christi circa mortem cum libertate, & impeccabilitate ipsius; quod sicut prædeterminatione, iuxta veriorē Diui Thomæ sententiam, non tollit libertatem, eo quod per illam non amittit voluntas indifferentiam positiuam, quam habet in actu primo, sed solum priuatiuam ex determinatione infalibili ad vnam partem; ita similiter præceptum impositum Christo de subeunda morte non abstulit ab eo libertatē, eo quod non abstulit indifferentiam voluntatis positiuam, sed priuatiuam præcisse; vnde sicut posita prædeterminatione non potest voluntas non operari infalibilitē, eo quod tenetur conformare se voluntati Diuinæ efficaci, à qua talis prædeterminatio oritur, ita similiter posito præcepto de morte, non potest Christus infalibilitē non obedire, eo quod tenetur se conformare voluntati diuinæ imperanti, & sicut posita prædeterminatione, licet infalibilitē non possit voluntas non operari, absolutē tamen potest non operari, eo quod huiusmodi prædeterminatio impenditur à Deo iuxta naturam voluntatis libere operantis; ita licet posito præcepto nō possit Christus Dominus infalibilitē non obedire, potest tamen absolutē nō obedire, eo quod huiusmodi præceptū impenditur à Deo, iuxta naturam voluntatis libere operantis in qualibet præcepti ad implerionē.

Vltimū, sicut ex hoc, quod posita prædeterminatione, licet absolutē pos-

sit non operari voluntas, non sequitur, posse voluntatem absolutē frustrare diuinam prædeterminationem, & voluntatem efficacem, imō potius, si non posset absolutē non operari, frustraretur, eo quod sub obiecto prædeterminationis, cum libera sit saltē vt quo, & per modum determinationis, clauditur non solum infalibilis operis executio, sed absoluta potestas ad sui non executionem, ita similiter, ex eo quod posito præcepto Christo Domino possit absolutē non obedire, non sequitur, posse absolutē frustrare Diuinum imperiū; imō potius, si non posset absolutē non obedire, frustraretur Diuinum imperium, eo quod sub præcepto cadit tanquam obiectum, non solum infalibilis executio obedientiæ, sed absoluta potestas ad non obediendum, cum tale præceptum liberum sit etiam vt quo, & per modum determinationis, & sicut illud posse non operari, quod est in voluntate posita prædeterminatione ad operandum, non ponitur in esse posita tali prædeterminatione, eo quod non quauis potentia ponitur in esse, nisi sit omnibus modis, & simpliciter potentia, & seorsim consideretur sine alterius consortio incompossibilitatis, vt videre licet in omnibus actibus liberis voluntatis, vt possibile est, Petrum modo non currere, si seorsim cōsideretur, poni potest in esse, & in actu, & ex eius positione nullum sequetur inconueniens; si autē poneretur in esse, & actu; stante simul ipsius Petri actuali cursu, ex illius actuali positione magnum sequeretur inconueniens; nimirum, quod modo curreret, & modo non curreret, ita similiter illud posse absolutē, quod est in voluntate Christi ad non obediendum, non potest posito præcepto de morte poni in esse, & actu, eo quod non est potentia omnibus modis, & simpliciter, & seorsim considerata sine alterius consortio incompossibilitatis, nā si stante actuali obedientia, illud posse non obedire, poneretur in esse: Christus obediret, & non obediret, neque ex hoc sequitur, quod, sicut posita prædeterminatione in nostra voluntate, potest voluntas nostra peccare, possit voluntas Christi peccare posito præcepto, eo quod in nobis identificata est potentia defectiua cum potentia libertatis, quod non est

in

in Christo propter rationes iam dictas.

Ex qua doctrina respondeo iam ad argumētum in forma, quod posito præcepto Christo Domino circa mortem, posset non adimplere præceptum absolutē, & quasi physicē, & potentia libertatis, quod ab alijs dicitur posse non adimplere præceptum *negatiue*, & ab alijs potuisse non adimplere præceptum *in esse actus* concedo an te cedens; posset non adimplere præceptum infalibilitē, & quasi moralitē, & potentia defectiua, vel omisiua morali, quod ab alijs dicitur posse non adimplere præceptum *priuatue*, & ab alijs in esse præcepti nego; vnde quando arguitur, si non adimpleret peccaret: ergo si potest non adimplere, potest peccare; nulla est consequentia; eo quod in antecedenti conditionali supponitur potentia infalibilis moralis, & defectiua, ex qua oritur peccatum, si omitteret præceptum, vel si non adimpleret, de qua potentia nulla sit mentio in consequenti, sed præcise de potentia physica libertatis, & absoluta, quæ est perfectiua libertatis, & distincta a defectiua; & si fiat sermo in consequenti de potentia, quæ supponitur in antecedenti, potest concedi consequentia, dicendo, quod si potest non adimplere eadem potentia, quæ in antecedenti supponitur, potest peccare, sed supponit impossibile, scilicet, quod sit in Christo talis potentia, quæ in antecedenti supponitur, & si hoc vltimo modo respondeatur, vires arguentis multum atenuarentur; eo quod reduci deberet ad probandum suppositum; scilicet, esse in Christo potentiam peccandi formalitē, quod non est ita facile probare, & isto modo respondendi vsus est aliquando Diuus Thomas docens, Deū peccare, & posse peccare, si vellet, sed quia non potest velle illud velle, nō potest peccare; ita similiter Christus posito præcepto peccaret, & posset peccare, si vellet, nō adimplere, sed quia nō potest velle illud velle, nō potest peccare.

Et si vltimū dicatur, ergo physicē potest Christus peccare, cum physicē potest non adimplere præceptum, negandum est suppositum, quia posse peccare, nihil dicit physicum formalitē, sed solum morale, neque à potentia, à qua habet physicē non obedire, habet posse peccare; quia illa est potentia libertatis,

& physica, ista defectibilis, & moralis, imō in nobis adhuc formalitē loquendo posse peccare, non est ab eadem potentia formalitē, à qua possumus non elicere actū alias præceptū; sed distinguitur virtualitē saltē, & se habent sicut subiectum, & accidens, vt in hoc articulo ex Diuo Thoma probauimus.

Quod si iterum istes: mortem Christi debuisse esse liberam libertate pertinente ad lineam obedientiæ, sub qua præcepta fuit mors eius à Patre: ergo talitē fuit libera libertate obedientiæ, quod posset Christus ad oppositum in linea obedientiæ; atqui oppositum mortis pertinens ad lineam obedientiæ nō est posse non mori in linea præcise physica, sed in linea morali includenti moralitatem in obedientiæ, quæ sola opponitur libertati obedientiæ: ergo posito præcepto posse Christum non mori, non solum includit posse non mori physicē, sed moralitē, vt opponitur obedientiæ, sub qua mortuus fuit. Hoc argumētū potest instari in omnium sententia, sed præcipuē modo instatur in illa, quæ recurrit ad petitionem dispensationis. Et enim mors Christi debuit esse libera libertate obedientiæ: ergo potuit oppositum in linea obedientiæ; atqui posse Christum oppositum in linea obedientiæ est posse oppositum, in quantum potuit petere dispensationem obedientiæ impositā à Patre circa mortem: ergo est posse oppositū præcise in linea physica, quia, sicut, si non esset mors præcepta; posse non mori, solum esset posse nō mori physicē, ita posito præcepto, & petita dispensatione eius esset mori tantū physicē, quia sine præcepto, vt potest dispensato, ita posse petere dispensationē esset posse ad non mortē tantū physicē, siquidem aufertur præceptum per petitionē dispensationis, ac proinde ad argumētum ipsi etiā tenentur respondere.

Respondeo ergo pro omnibus, quod posito præcepto circa mortē fuit liber Christus libertate pertinente ad lineam obedientiæ, ac proinde potuit nō mori libertate pertinēte ad lineam obedientiæ, sed talis libertas saluatur præcise in posse nō mori in esse physico formalitē, licet materialitē obedientiæ; ac per consequens posse non mori libertate obedientiæ, est posse nō mori tantū physicē formalitē, licet materialitē sit posse

ff

non

non mori libertate obedientiae, quia libertas ex suo conceptu formali solum inspicit extrema in esse physico considerata, non in esse morali defectiuo, quod repugnat Christo, sicut Deo; imo quamuis in nobis non detur in obedientia sine transgressione praecepti obedientiae; nec posse non obedire, sine posse transgredi praeceptum obedientiae; quia in nobis realiter identificata est potentia ad non obediendum physica cum potentia ad non obediendum moraliter defectiuo, prout opponitur praecepto; nihilominus ab alio formaliter habemus posse physice non obedire, ac posse moraliter, & defectiuo; quia posse hoc ultimo modo non est posse libertatis, cum antecedenter ad hoc posse defectiuo intelligantur extrema libertatis, quae se habent ut subiectum respectu potentiae defectiuo, & peccandi; quae in nobis identificata est cum potentia libertatis; ceterum in Christo, sicut, & in Deo, saluatur perfecta libertas sine hac potentia defectiuo, quae prout sic non est à Deo, ut ex Sancto Thoma docuimus in hoc articulo. ac proinde posse non mori in Christo, adhuc posito praecepto, solum esset posse non mori physice, & non prout opponitur praecepto, quia sic esset posse non mori defectibiliter per potentiam peccandi, quae in Christo non est, sed tantum voluntas, quae in alijs est potentia peccandi, ut ex S. Th. diximus in hoc ar.

Vtius sic instare vidi contra nostrum modum discurrendi quendam Patrem Societatis, doctum satis, & ingeniosum; etenim si in posse Christum non mori physice solum, vel secundum se, & praecise à praecepto saluaretur libertas in moriendo, sequeretur, quod non teneretur Christus in conscientia ad mortem subeundam posito praecepto, & sic probabat sequellam; nullus tenetur ad aliquid in conscientia; cuius oppositum potest facere in conscientia, ut ex ipsis terminis liquet, atqui non mori praecise physice, vel secundum se, & praecise ad praeceptum potest fieri à Christo in conscientia in nostra sententia; ergo ad mortem non tenebatur Christus in conscientia posito praecepto, patet consequentia, quia in nostra, & Thomistarum sententia extremum oppositum voluntati moriendi in Chi-

sto est voluntas ad non mortem physice, vel secundum se, & praecise ad praeceptum. Verum hoc etiam argumentum retorqueri potest contra ipsos Patres Societatis recurrentes ad petitionem dispensationis, ut saluent Christi libertatem in moriendo; quod sic suadeo ex ipsorum terminis in argumento positus; nullus tenetur ad aliquid in conscientia, cuius oppositum potest facere in conscientia (quae est eorum propositio contra nostrum modum discurrendi) sed Christus Dominus potuit non mori in conscientia petita dispensatione praecepti, ut ipsi etiam concedunt; ergo ad mortem posito praecepto non tenebatur Christus in conscientia; patet consequentia, quia mors executum cum praecepto non habet aliud extremum libertatis in Christo, nisi carentiam mortis, vel non mortem petita dispensatione in eorum sententia; ergo praedictum argumentum aequè currit in utraque sententia, & in modo explicandi libertatem in Christo in subeunda morte.

Quare ad argumentum pro omnibus respondeo admittendo modo maiorem propositionem argumenti, quia forte in illa latet anguis sub verba, & distinguendo minorem sic, Christus potuit non mori in conscientia potestate physica libertatis, concedo minorem, potestate morali defectiuo, nego minorem, & eodem modo distinguendum est consequens: nam sicut ipsi concedunt, quod posito praecepto potuit Christus non mori in conscientia petita dispensatione praecepti, quod est posse non mori potestate libertatis, & potestate praecise physica, & non morali supposita petitione dispensationis praecepti; ita, & nos dicimus, sine recursum ad petitionem dispensationis praecepti, quod Christus, adhuc perseverante praecepto, & non dispensato, potuit non mori potestate physica libertatis, non potestate morali defectiuo, cuius potestatis non erat Christus capax; nam illam potestatem ad non moriendum in conscientia, quam ipsi concedunt Christo posita dispensatione praecepti, quae non potest alia esse, quam physica libertatis, supposito quod iam praeceptum dispensatum est, concedimus nos adhuc perseverante praecepto, praecise do tamē ab ipso praecepto, quae potestas formaliter non est alia, quam mere phy-

physica libertatis, nihil includens moralitatis defectibilis, & sicut ipsi saluant libertatem obedientiae in illo posse non mori petita dispensatione, quod posse solum est physicum nihil includens moralitatis defectibilis; ita, & nos saluamus libertatem obedientiae in illo posse Christum non mori potestate libertatis physica praecise ad praeceptum, quamuis praeceptum perseveret; & ratio omnium non potest esse alia, nisi quia extrema libertatis independentia sunt ab impositione, vel non impositione praecepti, quia ante impositionem supponitur voluntas libera potens ad utrumque extremum, nec impositio praecepti supra voluntatem adimit ab ea aliquid libertatis, sed cum eadem perseverat, quam ante praeceptum habebat.

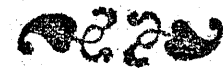
DISPUTATIO VI.

Circa quaestiones. 20. 21. & 22. Sancti Thomae.

De seruitute, oratione, & Sacerdotio Christi.

Postquam egimus de convenientibus Christo, secundum quod operationes elicibat meritorias, iam agit Sanctus Thomas de Christo per comparationem ad Patrem; nam quaedam dicuntur de ipso secundum habitudinem ipsius ad Patrem, scilicet, esse ei subiectum, ipsum orare, & ei in Sacerdotio ministrare; quaedam vero dicuntur per habitudinem Patris ad ipsum, ut esse Filium Dei, & ab eodem esse praedestinatum, & de his ultimis agemus sequenti disputatione; in hac vero tantum de illis primis cum eodem Diuo Thoma hic quaestiones. 20. 21. & 22. de quibus etiam agit pluribus alijs locis ad margines harum quaestionum citatis, & cum eo omnes Scholastici cum nostro Aversa hic quaestiones. 20. section. 3. qui conciliat has sententias iuxta diuersas acceptiones huius nominis,

seruus.



An, & qua ratione dicatur Christus seruus Dei?

QVAEST. VNIC.

In hac re pro singulari habetur sententia Vazquez hic disp. 30. quem postea secutus fuit Lugo hic disp. 28. asserens Christum Dominum talem, ac tantam dignitatem contraxisse ex unione Hypostatica, ut nulla ratione sit, aut dici possit vere, & proprie seruus Dei, & in tota disputatione conatur ostendere esse definitum ab Ecclesia in Concilio Francfordiensi contra Elipandum Archiepiscopum Toletanum; communiter tamen docent omnes Theologi hic Christum Dominum dici, & esse vere, & proprie seruum Dei, secundum quod homo; sic Cabrera, Lorca, & ceteri Expositores, inter quos Magister Ioannes à Sancto Thoma hic quaestiones. 20. disp. 19. art. 5.

Quaestiones praebulae.

ARTIC. I.

Pro quaestiones intelligentia obseruandum prius, quod hoc nomen seruus potest tripliciter sumi; primo ita, ut significet aliquam rationem distinctam in persona, ita ut in Christo alia sit persona, quae sit Dominus, alia quae sit seruus, quod pertinet ad haeresim Nestorij, ut in hac quaestione. 20. ar. 2. docet Diuus Thomas, secundo ita ut nomen seruus significet seruitutem legalem, seu poenalem, quae est quaedam vilis conditio, qualis est illa, in qua sunt capti in bello, qui respectu capientium mancipia dicuntur, & qualis etiam est illa, quam incurrit quis peccando efficiendo se seruum peccati iuxta illud Ioann. 8. Qui facit peccatum, seruus est peccati. Tertio potest significare hoc nomen seruus seruitutem naturalem, qua iure creationis quaelibet creatura est sub dominio Dei subiaccendo se Diuinae dispositioni, & haec, ut inquit D. Thomas in hac quaestione. art. 1. Est subiectio seruitutis secundum quod omnis creatura Deo seruit eius ordinationi subiecta, secundum illud Sapientiae 16. Creatura tibi factori deseruiens. Quo sit obseruato.

Resoluitur questio iuxta mentem Diui Thomae, & ostenditur sententiam Vazquez non fuisse singularem.

ARTIC. II.

Resolutio prima sit, Christus Dominus secundum quod homo non potest dici seruus Dei, nec Patris, nec sui ipsius secundum quod est Deus, primo, nec secundo genere seruitutis. Hanc resolutionem pluribus demonstrat Vazquez hic per totam disput. 80. nec amplius probant omnia loca Sacrae Scripturae, Conciliorum, & Patrum ab ipso adducta, ut optime explicant hic Expositores, Lorca disput. 78. Alvarez disput. 74. cum nostro Auersa loco proxime citato, & ratio etiam id conuincit, nam humanitas Christi ex coniunctione ad Verbum tantam ingenuitatem contraxit, ut nec ratione illius possit dici, quod in Christo fuerit duplex persona, per unam Dominus, & per aliam seruus; haec enim est haeresis Nestoriana, nec ratione illius possit Christus dici seruus Dei seruitute mancipij, nec seruitute peccati, nec iure belli, nec titulo emptionis, aut venditionis fuit seruus Dei, nec titulo peccati, cum non fuerit inuentus dominus in ore eius: Ergo in hoc duplici sensu non potest dici Christus adhuc ut homo seruus Dei, nec Patris, nec sui ipsius, secundum quod Deus, nec de hac seruitute aliquando fuit questio apud Catholicos, cum hoc genus seruitutis necessario requirat negationem communicationis in bonis cum Domino, quod non poterat competere Christo ut homini; cui omnia bona communia erant cum Patre suo, & se ipso ut Deo.

Resolutio secunda sit, Christus Dominus secundum quod homo vere, & proprie dicitur seruus Dei, & Patris, & sui ipsius, secundum quod est Deus, tertio genere seruitutis, scilicet, naturalis. Hanc docent communiter Theologi desumptam ex D. Thom. in hac quest. artic. 1. Vbi totus est in explicando, quod Christus debeat dici subiectus Patri, & sibi ipsi secundum quod Deus, & ex triplici subiectione, quam in corpore articuli ponit reperiri in Christo, secundam subiectionem, quae est iure crea-

tionis, appellat D. Thom. subiectionem seruitutis, ut constat ex loco citato, §. Vnico art. 1. huius quest. vltimus eodem loco ad 2. ait: Quamuis non proprie dicatur, quod natura sit Domina, vel serua, potest tamen proprie dici, quod qualibet hypostasis, vel persona sit Domina, vel serua secundum hanc, vel illam naturam, & secundum hoc nil prohibet Christum dici Patri subiectum, vel seruum secundum humanam naturam, & art. 2. postquam dixit: Quod esse Dominum, & seruum attribuitur personae secundum aliquam naturam, ait: Et sic dicere possumus secundum unam eorum, in qua cum Patre conuenit, simul eum, scilicet, Christum cum Patre praesse, & dominari, secundum vero alteram naturam, in qua nobiscum conuenit, ipsum, scilicet, Christum subesse, & seruire, & ad 2. ait, Christum posse dici seruum, & Dominum secundum aliud, & aliud. Quae verba adeo clara sunt, ut nesciam, qua ratione dixerit Vazquez D. Thom. non curasse in hac quest. de nomine seruitutis; quam plurima alia Sacrae Scripturae testimonia adducunt Expositores citati, ut Cabrera hic disputatione unica.

Ratione probatur eadem resolutio; nam Christus secundum quod homo vere, & proprie dicitur creatura, ut supra ostendimus, sed qualibet creatura ipso iure creationis taliter subiectione Deo, ut teneatur ipsi seruire, & si rationabilis sit, teneatur praecipis eius obedire, & eis subijci, & ipsum colere, reuereri, & tanquam supremum Dominum omnium colere, & confiteri, iuxta illud: Dominus vniuersorum tu es: ergo Christus Dominus, secundum quod homo vere, & proprie hoc genere seruitutis dicitur seruus Dei, patet consequentia, nam licet ad rationem seruitutis legalis requiratur negatio communicationis in bonis cum Domino, non tamen ad rationem seruitutis naturalis, ut videre licet in Beatis, qui serui sunt Dei, iuxta illud, Beati sunt serui illi, & communicant in bonis cum ipso Deo, qui Dominus est, iuxta illud Rom. 8. quod, si Filius, & haeres per Deum, vnde haec communicatio non opponitur seruituti naturali, & in Beata Virgine, quae ancilla dicitur Domini, Lucæ 22 & Matrem Dei, & Reginam Coeli decantat Ecclesia.

Resolutio tertia sit, sententia Vazquez in

in hac re non fuit singularis, sed solum in modo loquendi, & usurpandi vocabulum seruus; nam ipse accipit nomen seruus in alia longe significatione, in qua nec sententia nostra, nec communis dicit Christum seruum esse, secundum quod homo; vnde male Lorca hic disp. 78. num. 6. dixit hanc quest. non fuisse difficilem vsque ad annos Vazquez, qui singularem sententiam in hac re contra communem, & antiquam in scholis introducere voluit; haecque resolutio nullo alio modo suaderetur, quam ostendendo ex verbis ipsius Vazquez illum non se opposuisse communi, & nostrae sententiae; quod ex eo mihi persuadeo; quia Vazquez in hac disput. cap. 1. §. Ex dictis, ut assignet, in quo sit status questionis, ait: Non enim querimus, an Christus sit minor, inferior, aut subditus (hoc enim num. 3. antecedenti tanquam certum relinquerat) sed an in humana natura conditionem serui ita retineat, ut possit dici seruus, seu mancipium, nec tantum iure subditi, aut inferioris, sed etiam seruilis conditionis, & mancipij sub Dei potestate sit constitutus.

Ex quibus verbis sic probatur resolutio. Vazquez tanquam certum supponit Christum Dominum esse secundum humanitatem minorem, subditum, & inferiorem Patri, & Deo, sed hunc minoritatis modum, inferioritatis, & subiectionis appellat communis sententia seruitutem, & nos cum illa, iuxta mentem Diui Thomae, qui locis a nobis citatis resolut. 2. subiectionem seruitutis illam nominat: ergo in re non dissentit Vazquez a communi, & nostra sententia, sed praecisse in modo usurpandi vocabulum seruus. Confirmatur nam idem Vazquez verbis positus ait: Praesentis questionis difficultatem consistere, an Christus in humana natura conditionem serui ita retineat, ut possit dici seruus, aut mancipium. Ergo supponit Christum in humana natura conditionem serui retinere, & dubitat, an ita conditionem serui retineat, ut possit dici Christus seruus, seu mancipium, atqui quod Christus ratione humanae naturae seruus dicatur, prout hoc vocabulum idem significat, quod mancipium, non est contra communem sententiam, & nostram, potius est iuxta illam, ut constat ex prima resolutione: ergo in re non est nobis contra

rius Vazquez, sed in modo usurpandi vocabulum seruus, in quo modo ipse usurpat, nec communis sententia, nec nos negamus Christum esse seruum.

Vltimus in fine, §. citati ait: Est itaque cum Elipando controuersa, an conditionem mancipij, & serui humanitas Christi post unionem retinuerit. Atqui in tota disputatione totus est in prebando contra Elipandum, Christum non posse dici, adhuc secundum humanitatem, seruum Dei, intendens Elipandum damnatum fuisse in Concilio Francfordiensi, & ab Adriano: ergo, si damnatur Elipandus, ut ipse intendit, aliam seruitutem praeter illam, quam nos concedimus, concessit Elipandus, nam si non concederet aliam praeter illam, quam nos cum communi sententia concedimus, aequè damnaretur nostra, & communis sententia a Concilio, & ab Adriano, quod non audebit aliquis dicere, alias enim ipse incidere in sententiam, quam Concilium, & Adrianus damnant; quod verò Elipandus aliam seruitutem praeterquam nos concedimus, concessit, ex ipso Vazquez deduco, nam ipse ait: Est itaque cum Elipando controuersa, an conditionem serui, & mancipij humanitas Christi post unionem retinuerit. Ergo ex ipsius Vazquez sententia seruitas, quam concedebat Elipandus Christo post unionem, erat per modum mancipij; haec autem non conceditur a communi sententia: ergo re ipsa, dum contra Elipandum tam acriter insurgit Vazquez, non contradicit communi sententiae, quare omnia loca Sacrae Scripturae, Conciliorum, & Patrum, quae prolixè adducit Vazq. ut persuadeant Christum non dici seruum Dei; intelligenda sunt per modum mancipij, vel per modum seruitutis ex peccato contractae, & hoc probant, & non amplius, quod non est contra communem, nec nostram sententiam S. Th. Rationes etiam, quibus vitur Vazq. solum persuadent non posse dici Christum seruum Dei seruitute legali, quae requirit negationem communicationis in bonis cum Domino, quae neque est etiam contra communem, & nostram sententiam, vnde si aliquando Vazq. impugnare videtur nostrum modum communem defendendi aliquam seruitutem in Christo respectu Dei, ut videtur facere c. 4. eper

recurrat ad condiciones ad seruitutem necessarias, inter quas præcipuam ponit in negatione communicationis in bonis, quæ solum est propria conditio seruitutis legalis, quod nos etiam concedimus Christo denegandam.

Quenam dicenda circa orationem Christi?

ARTIC. III.

PRO cuius luce statuo prius in hac quæst. 21. agere Diuum Thomam sub quatuor articulos de oratione Christi, & de illa etiã agit in 3. distinct. 27. quæst. 1. art. 3. & in 4. disti. 13. quæst. 4. artic. 6. ubi communiter eius Expositores, & quia de hac re parum, vel nihil difficultatis est, i Deo paucissimis me expediam per sequentes resolutiones. Quo sic statuto.

Resolutio prima sit; Christus Dominus secundum voluntatem humanam vere, & proprie orauit, quando in hac mortali vita degebat; hanc resolutionem de fide statuit Lorca hic, & pluribus Scripturæ locis probat, quæ videri possunt apud ipsum, & apud Auerſa quæst. 21. sect. 1. & ratio est, nam Christus Dominus verè manifestauit suam voluntatem Patri, & illam ad eum ordinauit, quod est de conceptu formali orationis, & licet nõ indigerit oratione simpliciter, vt adimpleretur ea, quæ volebat, & petebat, quia cognoscebat ea esse vera, vel non, iuxta scientificam cognitionem, quam de omnibus decretis habebat, indiguit tamen oratione, quia cognoscebat decreta esse à Patre aliqua simpliciter implenda media sua oratione, sicut certè sciebat futuram esse redemptionem hominum, tamen pro illis mortuus fuit, quia simul sciebat, non aliter futuram esse, quam media sua passione, & morte.

Resolutio secunda, licet probabile sit cum Vazquez hic disputat. 82. cap. 5. Christum Dominum solum orasse voluntate efficaci, & sic eius oratio semper fuit exaudita, & impleta circa id, quod petebat, iuxta illud Diui Thomæ hic art. 4. *Omnis voluntas Christi absoluta impleta, ac per consequens omnis eius oratio fuit exaudita.* Tamen probabile,

& credibile est, non solum orasse voluntate efficaci, quæ semper impletur, sed etiam inefficaci, in qua non semper impletur id, quod petitur, vt fert communis sententia cum nostro Auerſa hic quæst. 21. sect. 2. cuius ratio est, nam hoc fuit conueniens, vt Christus nos doceret, qua ratione petenda sunt bona à Deo subiiciendo omnia voluntati Diuinæ, & non aliter desiderare ea, quam prout Deo magis placuerit, & etiam vt patientiæ nobis, & resignationis exemplum præberet non adipiscendo, quod petebat, vt hoc exemplo instructi patienter feramus, cum non adipiscimus ea, quæ petimus, & Diuinæ voluntati resignemur.

Resolutio tertia sit; Christus Dominus etiam nunc existens in Cælo pro nobis orat; est communis Patrum sententia apud Lorcam hic; & ratio est, nã cum Christus adhuc in Cælo habeat curam, & prouidentiam nostri, & eorum, quæ ad nostram salutem expectant, congruum videtur, vt pro nobis intercedat petendo apud Patrem, quæ nobis ad talem salutem necessaria sunt; vnde licet Christus nunc non oret ad ostendendam naturam humanam, nec ad nostram instructionem, sicut in terris orabat, orat tamen, vt nobis curam, & prouidentiam habens circa ea, quæ pertinent ad nostram salutem, iuxta illud: *Advocatum habemus apud Patrem, qui interpellat pro nobis.*

Nec valet, quod obijcitur, otiosam esse nunc Christi orationem, eo quod iam habet omnem potestatem, & certitudinem omnium euentuum, etiam in quantum homo; nam etiã in terris hoc habebat, & tamen orabat; nec ex eo quod nunc oret, meretur, sicut merebatur in terris; nam nunc non est in statu merendi, sicut tunc erat, quia viator, sicut Beati, licet nunc oret pro nobis, non merentur, eo quod non sunt in statu merendi, sed in termino meriti; quod si dicatur, Beatos mereri de congruo, idem potest dici nunc de Christo; licet fugiendum sit hoc nomen *meriti* adhuc de congruo, cum quodlibet meritum necessariò requirat statum viæ; nec ex eo quod Christus nunc in Cælo oret, licet dicere nobis, *Christe ora pro nobis*, sicut dicitur de omnibus sanctis; nã nõ est invocandus Christus, vt pro nobis oret

oret præcisse, sicut ceteros Sanctos invocamus, sed vt nobis absolutè succurrat, quod est maxima Christi excellentia præ ceteris Sanctis; sicut licet Christo possit cõferri adoratio præcisse Dulix propter solam humanitatem, nunquam tamen sic adorandus est, sed latriæ; quia cuiuscumque personæ tribuendus est honor supremus, cuius est capax, alias fieret illi iniuria, vt dicam quæst. 25.

Quenam dicenda circa Sacerdotium Christi?

ARTIC. IV.

PRO cuius luce statuo prius Diuum Thomam in hac quæstion. 22. sub quatuor articulos agere de Sacerdotio Christi, & pluribus etiam in locis ad marginem citatis, ubi etiam Expositores, in qua re, quia nihil difficultatis apud Doctores inuenitur, id eò resolutoriè omnia, quæ docet Diuus Thomas in hac quæst. sub hoc articulo resolueamus. Quo statuto.

Resolutio prima sit: esse Sacerdotem optimo modo conuenit Christo; ratio est, nam officium proprium Sacerdotis est, esse mediatorem inter Deum, & populum, in quantum, scilicet, Diuina populo tradit, vnde dicitur Sacerdos, *quasi sacra dans*, vt inquit D. Tho. hic art. 2. sicut, & offerre dona, & sacrificia pro peccatis, vt docet idem Diuus Thomas, hoc autem perfectissime conuenit Christo, qui humanum genus per sua sacrificia Deo reconciliauit, quasi medians differentiam, quæ reperiatur inter Deum offensum, & homines offensores; ergo optimo modo conuenit Christo esse Sacerdotem.

Resolutio secunda sit, Christus Dominus simul est Sacerdos, & hostia, iuxta illud ad 1. ph. 5. *Dilexit nos, & tradidit semetipsum oblationem, & hostiam in odorem suauitatis*, & illud Psalmi 129. *Tu es Sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech*, & vtrumque expressit Tridentinum sess. 22. cap. 1. per hæc verba: *Sacerdotem secundum ordinem Melchisedech se in æternum constitutum declarans, corpus, & sanguinem suum sub speciebus panis, & vini obtulit.* Ergo inten-

tum. Nec necessarium est, quod Sacerdos occidat hostiam, nec Christum se ipsum occidere, vt habeat veram rationem Sacerdotis, sed sufficit voluntariè offerri morti, sicut fecit Christus, iuxta illud Isaiæ: *Oblatus est, quia ipse voluit.* Nec contra hoc obest illud de martyribus, qui voluntariè se offerunt martyrio, & non sunt Sacerdotes, & hostiæ; nam Christus Dominus se obtulit voluntariè morti, quod aliquomodo operatus est ad illam se occidendo saltem indirectè, vt docet D. Thom. infra q. 47. art. 1. *In quantum poterat suam mortem impedire, primò aduersarios reprimendo, vt eam non vellet occidere, aut non possent interficere*, quod non habuit locum in martyribus, in quibus non est potestas ad faciendum, quod lethalia vulnera illis inflicta eos non interficerent, pro qua solutione videndus est Caietanus sententia 3.

Resolutio tertia sit, Sacerdotium Christi habuit vim ad perfectam peccatorum emundationem; nam ad hoc duo requiruntur, vt docet Diuus Thomas hoc art. 3. secundum quod duo reperiuntur in peccato, macula, scilicet, & reatus poenæ, sed macula deletur per gratiam nobis datam ex virtute ipsius Christi, reatus autem tollitur, per hoc quod homo Deo satisfacit virtute satisfactionis Christi, qui *Languores nostros tulit, & dolores nostras ipse portauit.* Ergo Sacerdotium Christi habuit vim ad expianda peccata, cum habuerit vim ad tribuendam gratiam, & satisfactionem.

Resolutio quarta sit, non competit Christo in se suscipere effectum Sacerdotis, sed potius ipsam alijs communicare; ratio est, nam (vt arguit hic Diuus Thomas art. 4.) primum agens in vnoquoque genere, ita est influens, vt non sit recipiens; Sol enim illuminat, sed non illuminatur; ignis calefacit, sed nõ calefit; sed Christus Dominus est primus legis Euangelicæ Sacerdos, fons, & origo totius Sacerdotij legis Euangelicæ; ergo non competit ipsi esse Sacerdotis in se suscipere, sed alijs communicare.

Resolutio quinta sit, Sacerdotium Christi est æternum, sicut, & sacrificium. Ratio est, quia ipse Sacerdos est æternus, & in perpetuum duraturus in eis

eisdem naturis, iuxta illud Psalmi 109. *Tu es Sacerdos in aeternam.* Ergo, & Sacerdotium; nam ut inquit Paulus ad Hebr. 7. *hic autem, scilicet, Christus, eo quod maneat in aeternam, sempiternum habet Sacerdotium.* Vterius, quia effectus Sacerdotij, qui est salus nostra, durat in aeternum, ut idem Paulus eodem loco expressit: *Vnde, & saluare in perpetuum potest.* ergo, & ipsum Sacerdotium est aeternum; nam non est effectus aeternus, cuius causa non est aeterna. Denique, quia adhuc vsus Sacerdotij Christi potest dici, aeternè, & perpetuè duraturus, non pro tota aeternitate, sed pro tota duratione Ecclesiae Militantis; nam licet Sacerdotium, & sacrificium crucis semel tantum oblatum fuerit, repetitur tamen pluries quotidie, & virtualitèr manet in Sacerdotio, & sacrificio in euento Eucharistiae, quod pluries Christus offert ministerio Sacerdotum, & offeret vsque ad consummationem saeculi: ergo ex omni parte est aeternum.

Resolutio sexta sit, Sacerdotium Christi dictum fuit, secundum ordinem Melchisedech, per similitudinem, quam habuit cum Sacerdotio eius, quam similitudinem optimè explicat Lorca hic disput. 82. in fine, ex eo quod Melchisedech fuit Sacerdos dignior inter Sacerdotes Leuitici, ut probat Paulus ex benedictione, quam Melchisedech tribuit Abraham, quod signum est digniorem fuisse Abrahamo; fuit etiam similis Melchisedech, quia Sacerdotium illius fuit figura Sacerdotij Christi, eo quod vna tantum oblatione offerebatur, sicut contingit in sacrificio Christi, in quo non est diuersitas à sacrificio in euento, nam licet pluribus oblationibus fiat à pluribus Sacerdotibus, vna tantum oblatio est, quia omnes istae oblationes solum sunt eiusdem primae oblationis repetitiones; fuit etiam similis Christus Melchisedech, ex eo quod Melchisedech fuit Rex *salem*, quod interpretatur *Rex pacis*, & appellatus est *Melchisedech*. Denique praecleara similitudo est, quam adducit Nazianzenus oratione panegyrica de natiuitate Domini non longè à principio dicens: *Melchisedech eligitur, qui sine matre erat sine Patre efficitur, prius quidem sine matre, postea autem sine Patre, quas conditio*

nes conuenire Christo nemo est, qui non videat; hic etiam agit Lorca disp. 83. de regno, & dominio temporali Christi, videatur, si placet, quia res est parui momenti, in qua non vacat immerari.

DISPUTATIO VII.

Circa questionem 23. & 24. Sancti Thomae.

De adoptione, & praedestinatione Christi.

Post Sacerdotium Christi agit Diuus Thomas quaest. 23. sub quatuor articulos de adoptione Christi, de qua etiam agit in 3. distinct. 10. à quaest. 1. & 4. contra gentes cap. 4. & alibi pluries, praecipuè infra in hac 3. part. quaest. 33. art. 3. & 43. art. 1. Et quaest. 24. sub quatuor articulos agit de praedestinatione Christi, de quo etiam in 1. dist. 404 & in 3. dist. 7. quaest. 3. & dist. 10. quaest. 1. & alibi pluries; de quibus nos sub hac disputatione breuiter agemus, & pertractabimur omnia, de quibus communiter his locis pertractant Expositores.

An Christus, secundum quod homo, sit Filius Dei naturalis, vel adoptiuus?

QUEST. I.

In hac re supposita Catholica veritate, quod Christus solum fuerit vnicuique persona in duplici natura; restat aliquale disidium, an secundum dualitatem naturarum dicendum sit esse in ipso duplicem filiationem, naturalem vnam, & adoptiuam aliam; nam Durandus in 3. dist. 4. quaest. 1. affirmat Christum sine addito non posse appellari Filium Dei adoptiuum, cum addito tamen, scilicet, secundum quod homo, non solum appellari posse, sed vere esse Filium Dei adoptiuum; quam sententiam probabilem reputat Scotus in 3. dist. 10. quaest. 1. & Ricardus eadem distinctione art. 2. quaest. 1. Contra tamè est commune Theologorum assertum apud Lorcam hic memb. 3. num. 27. asserens Christum etiam ut hominem, non

non esse Filium Dei adoptiuum, sed naturalem, & apud Auersam quaest. 24. lect. 2. & apud Magistrum Ioannem à Sancto Thoma 3. part. quaest. 24. disp. 20. per totam, praecipuè art. 2.

Questionis praambula.

ARTIC. I.

Pro quaestione intelligètia obseruo primo, quod filiatio naturalis est duplex; alia est naturalis per naturam, & est illa, quam communiter docent Philosophi, quando aliquis procedit ex vi suae processiois similis in natura; quod si natura, quae ex vi processiois communicatur, fuerit naturalis, erit filiatio naturalis per naturam naturalem, si autem natura, quae communicatur ex vi processiois, fuerit supernaturalis, sicut est Diuina, erit filiatio naturalis per naturam supernaturalem, & Diuinam; nam sicut naturalis dicitur aliquis homo Filius alterius propter naturam similem communicatam, ita naturalis dicitur Filius Patris Aeterni Diuinum Verbum per naturam similem ex vi processiois communicatam ipsi à Patre; alia dicitur filiatio naturalis per gratiam, quae non requirit communicationem naturae ex vi processiois, sed solum, quod habeat is, qui Filius dicitur, aliquam formam, quae sit filiatio naturalis, & illam habeat gratiosè communicatam, in quo apparet differentia inter filiationem naturalem, & adoptiuam, nam adoptiuam semper fit per gratiam adoptantis, quod euenire licet tam in naturalibus, quando quis alium in Filium adoptat, quam in supernaturalibus, quando Deus per suam habitualement gratiam in filios suos homines adoptat, & haec semper excludit communicationem naturae ex vi processiois; filiatio autem naturalis, licet aliquando fiat per gratiam, & sit gratiosa, non tamen semper, sed ut in plurimum requirit communicationem naturae ex vi suae processiois, ut pater quando vnus homo generat alium, & Pater Aeternus generat Filium.

Obseruo secundo, quod quando inquiritur communiter, an Christus ut homo sit Filius Dei naturalis, vel adoptiuus, non sumitur *ly ut homo* redupli-

catiue, ita ut ratio formalis essendi Filium, sit humanitas, vel esse hominis, quia sic nec est Filius Dei naturalis, nec adoptiuus, alias enim omnes homines essent Filij Dei naturales, vel adoptiui; sed ita, ut solum reduplicetur quaedam conditio necessariò connotata, ut possit verificari, an Christus prout homo tanquam in aliqua conditione necessario connotata, dicatur Filius naturalis Dei, vel adoptiuus ratione gratiae vnionis substantialis, quae facta fuit humanitati, vel ratione gratiae habitualis ad vnionis gratiam consecuta, quae sunt formae ex se potentes facere Filium naturalem, & adoptiuum Dei; an verificari possit, quod vim, quam habent faciendi filios, naturalem, & adoptiuum, exercent in Christo homine, & si exercent vim faciendi Filium naturalem, quam filiationem, an naturalem per gratiam, an naturalem per naturam. Quibus sic obseruatis.

Resolutio questionis iuxta mentem Diui Thomae.

ARTICVL. II

Resolutio prima sit, Christus in quantum homo, id est subsistens in natura humana, non est Filius Dei adoptiuus, sic expresse Diuus Thomas hic art. 4. cuius ratio est, nam ut 1. part. quaest. 33. artic. 2. & 3. Diuus Thomas probauerat, filiatio est proprietas personalis, sed persona Christi nullo modo potest dici Filius Dei adoptiuus: ergo. Dices, quod, licet filiatio sit proprietas personalis, tamen eadem persona Christi, ut subsistit in natura Diuina dici potest Filius Dei naturalis, siquidem est per aeternam generationem productus; & ut subsistit in natura humana potest dici Filius Dei adoptiuus, cum secundum hanc rationem non sit aeternalitèr genita à Patre. Sed contra est, nam haec filiatio adoptiuam prouenit in Christo, ut in subsistenti in natura humana à gratia substantiali vnionis, vel à gratia habituali naturalitèr consecuta ad gratiam vnionis, atqui à nulla potest prouenire, non à gratia vnionis, quae est diuinitas, cum non sit diuinitas filiatio adoptiuam; etenim filiatio adoptiuam, & ut *quo*, est forma participata per quandam similitudinem analogicam cum

cum filiatione naturali ut *quo* per essentiam, quod non potest habere locum in Diuinitate, cum potius ipsa sit, à qua qualibet alia filiatio participatur, quæ ipsa sit participata: ergo ab ista gratia vnionis, vel diuinitate non potest provenire, quod Christus, ut homo sit Filius Dei adoptiuus.

Quod vero filiatio adoptiua nequeat in Christo provenire à gratia habituali, sic efficaciter suadeo; nam licet gratia habitualis vim habeat ex se faciendi Filium adoptiuum, hoc tamen non præstat, nisi relatè ad subiectum, cui inhæret, & cui tribuitur per modum beneficii indebiti, & gratiosi, hoc enim petit essentialiter adoptio, ut nullum debitum interueniat, sed omninò gratis fiat; atqui, licet gratia habitualis vim, quam habet faciendi filium adoptiuum, exerceat in quolibet alio subiecto, cui inhæret, non tamen illam potest exercere in Christo, etenim ideò in quolibet alio subiecto illam vim exercet, quia cuilibet tribuitur per modum beneficii indebiti, & gratiosi; Christo autem ut homini, nulla sit gratia in collatione habitualis gratiæ, cum debita esset vnioni hypostaticæ per modum proprietatis, & passionis ad minus naturaliter consecuta, sicut cuilibet principio essendi, qualis in præsentem est gratia vnionis respectu humanitatis, quando constituit illam sanctam formaliter substantialiter in esse essentiæ sanctitatis, debetur principium operandi, qualis in præsentem est gratia habitualis respectu humanitatis, per quam constituitur formaliter accidentaliter sancta sanctitate ad ordinem naturæ expectante, quæ est principium operandi: ergo nullo modo Christus potest dici Filius adoptiuus, nec per vniam gratiam, nec per aliam.

Resolutio secunda sit, Christus ut homo est Filius Dei naturalis per gratiam; & hanc vnionis; sic expresse D. Th. in hac q. ar. 4. & ratione probatur, nam illud subiectum dicitur Filius naturalis per gratiam, quod habet in se formam constitutiuam Filij naturalis, sed illam gratiosè habet communicatam, & non per naturalem generationem, & vnionem, quod petit filiatio naturalis per naturam; sed Christus ut homo, habet in se formam constitutiuam Filij naturalis, cum habeat Diuinitatè,

& personalitatem Verbi, quæ constituunt in Diuinis Filium naturalem per naturam, cum hoc gratiosè communicatum sit humanitati Christi, non constituit Filium Dei naturalem per naturam, sed per gratiam: ergo, & c. Confirmatur, nam quia sola diuinitas est sanctitas ut *quo* in Diuinis, ipsa sola est, quæ communicata humanitati Christi facit Christum ut hominem, formaliter substantialiter sanctum: ergo quia sola diuinitas cum personalitate Verbi est in diuinis filiatio naturalis, ipsa sola cum personalitate Verbi erit, quæ communicata humanitati Christi facit Christum, ut hominem formaliter Filium naturalem, sed non filium naturalem, ut est Verbum per naturalem generationem ex vi processionis habens naturam à Patre communicatam: ergo filium naturalem per gratiam. Vtèrius non per aliam gratiam, quam per ipsam filiationem naturalem, ut *quo*: ergo per illam est Filius Dei naturalis per gratiam.

Soluntur fundamenta contraria;

ARTIC. III.

Cæterum in sui fauorem opponunt primo aduersarij. Ideò Christus ut homo est Filius Dei naturalis, quia in se habet communicatam formam constitutiuam Filij Dei naturalis, atqui nò minus habet in se communicatam formam constitutiuam Filij Dei adoptiui, scilicet, gratia habitualis: ergo vel utroque modo dicendus est Filius Dei, vel nullo ex his modis Filius nominari debet. Respondeo negando maiorem, nã non ideò præcisse dicitur Christus, ut homo Filius Dei naturalis, quia habet in se formam constitutiuam Filij Dei naturalis, sed quia illam habet, & gratiosè communicatam habet, & ideò dicitur naturalis filius per gratiam, gratiam autem habitualement, quæ est forma constitutiuam Filij Dei adoptiui, licet habeat Christus in se, non tamen gratiosè communicatam, sed debito modo tributam ex suppositione gratiæ vnionis, cui debita est gratia habitualis; unde duo necessariò requiruntur ad filiationem naturalem per gratiam, & ad filiationem adoptiuam, primum, quod illud subiectum

autem habeat formam constitutiuam Filij Dei naturalis, vel adoptiui, & quod hoc gratis omninò habeat, in primo ergo currit paritas de gratia vnionis, & de gratia habituali in Christo, non autem in secundo; propter quod clara est disparitas.

Et iuxta hanc solutionem potest solui iudicium argumentum, quod difficile putat Lorca hic membr. 3. num. 3. nimirum videtur sequi iuxta nostram doctrinam Spiritum Sanctum verè esse Filium Dei naturalem, quia intimius habet formam constitutiuam Filij Dei naturalis, quam habet illam Christus ut homo; nam licet illam habeat intimius, non tamen potest dici Filius Dei naturalis, sicut dicitur Christus, quia in primis non potest dici per naturam naturalis, cum non habeat illam naturam ex vi processionis communicatam; non naturalis per gratiam, cum nulla sit gratia Spiritui Sancto communicato naturæ Diuinæ: ergo.

Opponunt secundo, optimè comparatur esse in Christo Domino duplicem filiationem, naturalem vniam, secundum quam est à Patre æternaliter genitus, aliam secundum quam est à matre temporaliter productus: ergo optimè comparatur in Christo duplex filiatio, naturalis vna, & adoptiua alia, cum non videatur maiorem repugnantiam habere inter se istas duas filiationes, quam illas. Respondeo negando consequentiam. ratio disparitatis est, nam cum duæ prius filiationes naturales sint, non repugnant, cum vna non opponatur alteri, nisi ad summum secundum quod reduplicatur ratio æternæ, vel temporalis, duæ autem filiationes posteriores, scilicet, naturalis, & adoptiua secundum repugnant, non solum secundum quod reduplicatur ratio naturalis, & adoptiua, sed materialiter, & siccificatiue, quia de conceptu filiationis adoptiue est extraneitas subiecti, quod adoptatur, si enim in subiecto supponatur ius aliquod proprium, & ab intrinseco ad bonam paternam, quod est de conceptu filij, non est locus adoptionis, cum non sit locus gratiæ alicuius, quæ alias non supponatur in subiecto, cum ergo gratia habitualis supponat in ipso ius proprium ab intrinseco ratione gratiæ vnionis ad bonam paternam, non est locus, ut faciat il-

lum filium adoptiuum, cum non sit locus alicuius gratiæ Christo faciendæ, quæ non præsupponeretur in illo, vel cui non debeat gratia habitualis per modum proprietatis primæ gratiæ vnionis.

Opponunt tertio, non repugnat quod forma, quæ est constitutiuam Filij Dei naturalis per naturam, qualis est diuinitas, cum personalitate Verbi, communicata constituat etiam Filium Dei naturalem per gratiam: ergo non repugnat, quod forma constitutiuam Filij Dei adoptiui, qualis est gratia habitualis, communicata constituat etiam Filium Dei adoptiuum per naturam, patet consequentia, quia tanta repugnantia reperitur in hoc, quod filiatio adoptiua, quæ est gratiosa, sit filiatio naturalis, & per naturam, quanta reperitur in hoc, quod filiatio naturalis sit gratiosa: ergo vel repugnat Christum ut hominem esse Filium Dei naturalem hoc modo naturalitatis per gratiam, vel non repugnat esse etiam Filium Dei adoptiuum hoc modo adoptionis, ut sit adoptio per naturam. Fortassis hoc argumentum ob nouitatem eius ingeret difficultatem audienti, quæ tota consistit in æquiuocatione, quæ reperitur in vfu, & accomodatione terminorum, quæ attenta facilem solutionem habebit.

Respondeo in primis repugnare, quod forma, quæ est constitutiuam filij adoptiui, sit communicata per naturam, ac proinde quod faciat Filium Dei adoptiuum per naturam, cum nulla sit possibilis substantia supernaturalis, cui debita sit gratia habitualis, in quo solum casu posset dici gratiam constituere filium adoptiuum per naturam, de quo latè ad 1. part. quæst. 12. dato tamen, & admisso in sententiâ probabilis societatis, quod possibilis sit ista substantia, cui connaturalis sit gratia, & gloria, dico tamen nò posse hoc de facto Christo concedi, nã licet in terminis non tepugnet aliquem esse filium adoptiuum per naturam, id est ex vi suæ productionis, in Christo tamen non potest, eo quod erat Filius Dei naturalis, nam conceptus filiationis adoptiue, quomodocumque explicetur, semper excludit in subiecto ius ad bonam Patris, cum autem iam supponeretur in Christo tale ius, licet adueniat gratia habitualis, quæ alias ex se poterat

rat efficere Filium Dei adoptiuum siue per gratiam, siue per naturam in alio subiecto; in Christo tamen hoc non efficit, nec potuit efficere.

Hinc facilis paratur via ad alia argumenta, quæ quia ex doctrina data soluta sunt, idcirco non ad longam refero, quæ le est illud Durandi, quod Christus in quantum homo est Filius Dei, sed non naturalis: ergo adoptiuus: cum mediū reperitur inter naturalem, ut ipse sumit naturalem, scilicet, per naturam, & adoptiuum, scilicet, naturalem per gratiam; neque ex hoc, quod Christus, ut homo, habeat hanc filiationem non per se, hoc est, sicut habet Verbum; sequitur filiationem participatam habere; nam licet quoad modum habendi illā participatam habeat, non tamen filiationem participatam habet, sed eandē filiationem per essentiam Verbi per se communicatam, & intrinsicē uitam tanquam sibi propriam Christus habet aliæ autem filiationes Angelorum, & hominum sunt participatæ, non solum quoad modum eas habendi in specie, sed etiam quoad ipsas formas, quæ participatæ, & creatæ sunt.

An Christus prædestinatus sit ad filiationem Dei naturalem?

QVÆST. II.

IN Hac re non est vnus sensus apud Patres, & apud Authores ad saluandam prædestinationem Christi, & componendam cum suo termino, & subiecto, nam innumeri Patres, quos sequitur aliqui Authores, ut saluent locum Pauli ad Rom. 1. Vbi de Christo asserit *prædestinatum fuisse Filium Dei in virtute*, &c. dicunt verbum *prædestinatum* idem esse, ac *declaratum*, ut Filium Dei; & in hoc sensu veram, & propriam asserunt esse propositionem Pauli; alij autem dicunt, *prædestinatum* idem significare, ac *declaratum*; alij autem idem, quod *præscitus*, & *præcognitus*, & in his sensibus veram, & propriam esse dictā propositionem Pauli. Commune autem Theologorum sumit vocem *prædestinatus* in propria sua significatione, quamuis differant in explicando id, ad quod Christus prædestinatus dicitur,

qui omnes Patres horum modorum dicendi videri possunt apud Authores hic præcipuè Lorca membr. 1. ad expositionem loci Pauli, & apud Auerfam quæstion. 24. sect. 2. & apud Ioannem a Sanct. Thom. hic quæst. 24. disput. 20. per totam.

Quæstionis præambula.

ARTIC. I.

PRO quæstionis intelligētia obseruo primo, quod quidquid sit de modo vsurpandi illam vocem *prædestinatus*, nam apud Patres citatos à Lorca suum habet fundamentum, in præsentia à nobis controuertendum est, facta prius suppositione, quod hæc vox in propria significatione vsurpetur. Tūm, quia vulgaris nostra lectio semper legit; *qui prædestinatus est*, &c. & nunquam, *qui declaratus, destinatus, nec præscitus, aut præcognitus*. Tūm etiam, quia in propria significatione vsurpata apud Authores controuertitur, in qua solum habet difficultatem, nam si vocabulis aliā significationem tribuamus præter eā, quæ communiter illis tribuitur, & ad quod significandum apud nos imposita sunt, nil firmum haberemus in locis Scripturæ, Conciliorum, & Patrum.

Obseruo secundo. Id solum à Deo ab æterno prædestinari dicitur, quod in tempore factum, vel faciendum est, cū autem Christus, ut subsistens in natura Diuina, non sit factus in tempore, nec fieri potuisset, sed æternaliter, scilicet, cum Patre, & Spiritu Sancto, ut sic nequit ipsi competere esse prædestinatum, sed solum, ut subsistit in natura humana, quia ut sic in tempore fieri poterat, sicut factum fuit; vnde cum prædestinatio Dei quædam actio sit intellectus Diuini, & voluntatis eius, necessariò as signandus est ipsi, & obiectum, quod prædestinatur, & terminus, qui per prædestinationem fit, & si loquamur de obiecto quod, & de termino qui non est aliud, & aliud, sed idemmet Christus, scilicet, habet rationem obiecti quod, & termini qui; si autem loquamur de obiecto quo formali prædestinationis, id est de illo, ratione cuius obiectum, quod est obiectum prædestinationis, nulli dubium esse humanitatem in Christo existē-

stentem, cum ratione illius præcisè gratia prædestinationis facta sit Christo, si autem loquamur de termino quo formali prædestinationis, id est de illo, ratione cuius terminus qui est terminus prædestinationis, sic nulli dubium esse verbi personalitatem, cum ipsa sola gratiosè communicata fuerit humanitati, & ratione illius eleuata fuerit ad esse personale diuinum, & ad filiationē, ut postea dicam, naturalem Dei.

Obseruo tertio, quod ex varijs explanationibus, quas Patres, & Authores tribuunt verbis Pauli ad Rom. 1. *Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute*, quas vsque ad sex refert R. P. M. Ioannes à S. Th. hic disput. 20. art. 2. & eas erudite impugnat; vera explicatio est, quam ipse sequitur, quod verba Apostoli sunt cum omni proprietate accipienda, ita quod quando dicitur: *Quod Christus prædestinatus est Filius Dei* obiectum, vel subiectum (quod pro eodem reputatur in præsentia) prædestinationis sit *Christus homo*, & terminus sit *filialis Dei naturalis*, & actio prædestinandi hoc obiectum ad talem terminum sit propria prædestinatio; pro qua explanatione plures refert Patres, & Scholasticos, quamuis etiam hæc explicatio plures patitur intelligentias, non tam circa verba Pauli, quam circa modum ea explicandi, sub qua, scilicet, formalitate, aut ratione *Christus* sit subiectum, vel obiectum, & *Filius Dei naturalis* terminus prædestinationis, cum *Christus* non possit præscindere à personalitate Verbi, quæ utrumque essentialiter includit.

Obseruo quarto, quod inter subiectum, & terminum prædestinationis debet esse aliqua antecedentia saltē naturæ, aut rationis; nam cum subiectum sit, quod prædestinatur ad terminum, debet nostro modo intelligendi saltē præcedere subiectum, ut possit ad terminum prædestinari; nam quod nō est, aut præintelligitur esse, prædestinari repugnat, quam præcedentiam in prædestinatione Christi satis expressit Sanct. Th. in 3. dist. 10. quæst. 3. quæstione. 1. ad 1. dicens: *Prædestinatio Christi primū effectum habet ipsam unionem, quia filialis non est primus effectus prædestinationis, sed sequitur ad unionem*. Vbi in prædestinatione Christi clare distinguit duplicem effectum; vnum ad aliam sub-

secutum, quod præcedentiam designat vnus respectu alterius, & ita prius natura, vel ratione factum est, quod verbū esset suppositum humanum terminando humanitatem, & in illo priori intelligitur, quod sit homo, recipiēdo ab humanitate esse humanum, & ex hoc sequitur, quod Verbum humanatum sit Filius Dei naturalis in humanitate, quod in tempore habuit, & non ab æterno, nam quod ab æterno habuit, solum fuit esse Filium Dei naturalem in diuinitate. Quibus sic obseruatis.

Propria mens exponitur, & explicatur modus, quo Christus dicatur prædestinatus ad filiationem Dei naturalem.

ARTICVL. II.

Resolutio nostra sit, Christus ut homo mouerē, & propriē est prædestinatus ad filiationem Dei naturalem, ac proinde propositio Pauli non solum admittenda est tanquam vera, sed tanquam propria; hæc resolutio, ut iacet, est contra Patrem Lorca hic membr. 3. asserentem in propriam esse prædictam Pauli propositionem; & contra nostrum Auerfa loco citato, §. *Et in primis*, licet §. *Sexto demum*, videatur nostram resolutionem fateri. Probatur ergo primo resolutio ex Sanct. Thoma in hac quæstion. 24. art. 1. ad 2. vbi explicans verba Pauli sic ait: *Cum prædixisset Apostolus, qui factus est ex semine David secundum carnem, subiunxit, qui prædestinatus est Filius Dei in virtute, ut daret intelligere, quod secundum hoc, quod est factus ex semine David secundum carnem, est prædestinatus Filius Dei in virtute; nō tamen esse ei naturalem secundum humanam naturam*. Ex quibus Sanct. Thomæ verbis clare interter, quod Christus, secundum quod factus est ex semine David secundum carnem, est subiectum, quod prædestinatur in Filium naturalem Dei in humana natura. Et ibidem ad 3. inquit: *At illud dicendum, quod illa antecessio, quam importat hoc participium prædestinatus, non refertur ad personam secundum se ipsam, sed ratione humana nature, quia scilicet persona illa, & si ab æterno esset Filius Dei, non tamen fuit sepe, quod*

subsistens in humana natura fuerit Filius Dei, quod magis hoc explicat Angelicus Doctor ibidem post pauca, & art. 2. ad 3. & præterea in 3. dist. 7. quæst. 3. artic. 1. ad 1. inquit: *Dicendum, quod diuersa consideratio nihil variat eorum, quæ sunt in re; variat autem ea, quæ pertinent ad actum animæ. Prædestinatus autem est participium, quod imponitur ab actu animæ, scilicet prævidere, vel præordinare, & idè quævis supposito æterno non conueniat secundum se prædestinari esse Filiū Dei, conuenit tamen sibi, secundum quod est humana natura suppositum.*

Ex quibus Sanct. Thomæ locis adiunctis verbis Pauli sic efficax argumentum conficitur pro resolutione nostra. Etenim antequam Paulus proferreret, *Qui prædestinatus est Filius Dei, præmiserat, qui factus est ex semine Dauid secundum carnem, ut daret intelligere* (vt explicat Sanct. Thom. loco citato, s. Antecedenti) *quod secundum hoc, quod est factus ex semine Dauid secundum carnem, est prædestinatus Filius Dei in virtute.* Ergo secundum mentem Pauli, & Sanct. Thomæ, is, qui secundum carnem factus fuit ex semine Dauid, prædestinatus est, & fuit in Filium Dei, atqui is, qui secundum carnem factus fuit ex semine Dauid, fuit Christus verè, & propriè factus: ergo Christus verè, & propriè fuit in Filium Dei prædestinatus: vnde elegantèr ad rem nostram August. lib. de prædestinat. Sanctorum cap. 15. ait: *Prædestinatus est Deus, vt qui futurus erat secundum carnem Filius Dauid, esset Filius Dei in virtute.* Quod pluries repetit in hoc loco, & tract. 105. in Ioan.

Secundo ratione, & exemplis probatur positio nostra, nam, vt saluetur verè, & propriè Christum prædestinari in Filium Dei, sufficit præcedentia secundum rationem inter subiectum, & terminum prædestinationis, vt admittunt oppositi Authores apud Mag. Ioann. à S. Th. hic disp. 20. artic. 3. Atqui inter hoc, quod est Deum factum esse hominem, & esse Filium Dei, reperitur talis præcedentia, siquidem prius est nostro modo intelligendi Deum fieri hominè per terminationem humanitatis, quam quod hic homo intelligatur Filius Dei, nam secundum primam considerationem intelligitur Christus subiectū prædestinationis, quod prioritate intelli-

gentiæ præsupponitur ad terminum ipsius prædestinationis, qui terminus est filiatio Dei naturalis, nõ in se, sed in natura humana, siquidem hæc causalis est vera: *Quia Deus factus est homo, iste homo est factus Filius Dei in natura humana.* Ergo verè, & propriè saluabitur Christū prædestinari in Filium Dei in natura humana.

Exemplis autem probat prædictam resolutionem R. P. M. Ioannes à S. Th. loco proxime citato pag. mihi 552. col. 1. & 2. in albedine, quæ prius nõst. *omodo intelligendi communicatur corpori, quam intelligatur corpus album, quamuis causa formalis, quæ est albedo, non distingatur ab eius effectu formali dealbandi: in forma item substantiali, & corpore; anima enim rationalis, v. g. prius intelligitur, quod vnatur corpori, & incarnetur, quam per illam viuatur corpus: in substantia, & existentia animæ rationalis, quæ prius intelligitur communicari materiæ, quam quod materia subsistat, & existat per illam: denique in essentia Diuina vnita intellectui Beati per modum speciei intelligibilis, quæ prius intelligitur vniri intellectui, quæ intelligatur intellectus deificatus: ergo sicut in his casibus nulla est ratio, cur negetur præcedentia vnionis formæ, vel quali formæ ad effectū, vel quasi effectum, nulla etiam erit, cur negetur in præsentem inter substantiam Verbi constituentem Deum hominem, & inter ipsam, vt constituentem talem hominem Filium Dei naturalem.*

Confirmatur ex Sanct. Thomæ art. 1. ad 3. & art. 2. ad 3. vbi concedit tanquam propriam hanc propositionem, *hic homo est prædestinatus Filius Dei.* Atqui eadem est hæc propositio cum ista, *Christus vt homo est prædestinatus Filius Dei,* nam Christus vt homo cum tali re duplicatione nil aliud significare intendunt, nec volunt communiter oppositi Authores, quam quod *hic homo* a signato *Christo:* ergo vel vtraque est vera, vel nulla in eodem sensu; & ratio est, nam id verè, & propriè ab æterno prædestinatum est, quod in tempore verè, & propriè factum est, sed verè, & propriè factum fuit in tempore, quod Christus vt homo factus fuit Filius Dei naturalis: ergo in sensu verò, & propriè concedendum est Christum vt hominem esse Filium naturalem Dei.

Pro-

Propositur, & soluitur argumentum
Lorca ex Durando de
sumptum.

ARTIC. III.

Cæterum in sui fauorem opponunt aduersarij argumentum Durandi, quod adducit P. Lorca hic memb. 2. num. 15. quod ita difficile iudicat, vt dicat, quod hæcenus ab his, qui nostram sententiam tenent, solutum non sit. Arguit ergo P. Lorca ex Durando in 3. dist. 7. quæst. 3. sic, nam, si hac propositio: *Christus est prædestinatus Filius Dei,* esset propria, deberet supponi prius subiectum eius saltè in apprehensione Diuina, cui fieret gratia prædestinationis, ad filiationem Dei, quam eius prædicatum, scilicet, *Filius Dei,* quæ est gratia facta per prædestinationem; atqui nullo modo potest intelligi, quod subiectum talis propositionis præsupponatur ad prædicatum, nec intelligi potest, quod fiat gratia subiecto huius propositionis, etenim cum subiectum eius sit *Christus* non præsupponitur, nec præsupponi potest ad filiationem naturalem, qui necessariò eam includit, nec intelligi potest Christo factam fuisse gratiam prædestinationis ad filiationem naturalem Dei, cum Christus includat suppositum Diuinum, cui nulla gratia conferri potest: ergo verè, & propriè non potest de eo enuntiarì talis prædestinatio ad filiationem naturalem Dei.

Verùm hoc argumentum, quod ex Durando adducit P. Lorca prius pluries propositum, & solutum fuit à Sanct. Thomæ, vt aduertit, & bonè R. P. M. Ioannes à Sanct. Thomæ in hac quæst. 24. disp. 20. art. 2. nam in prædicto argumento duæ conditiones tanguntur prædestinationis, vna est præcedentia subiecti ad terminum prædestinationis, altera quod terminus conueniat subiecto ex gratia, seu gratiosè, atqui quoad vtramque partem fuit propositum, & solutum à Sanct. Doctore: ergo non ita est Durandi, quod non sit prius Sanct. Thomæ, & quod à nullo ex his, qui nostram tenent sententiam, in solutum sit, cum toties solutum sit à Sanct. Thomæ, quoties propositum fuit ab ipso; minor autem quoad primam partem de præcedentia subiecti ad terminum

prædestinationis nullo alio modo probatur, nisi proponendo idem argumentum, sicut sibi opposuit S. Thomas in hac q. art. 1. argumen. 3. sic: *Sicut illud, quod est factum, non semper fuit, ita illud, quod est prædestinatum, eo quod prædestinatio antecessionem quandam importat, sed Christus semper fuit Deus, & Filius Dei: ergo non debet dici, quod Christus sit prædestinatus Filius Dei.* Secundo idem argumentum sibi opposuit S. Doctor in 3. dist. 7. quæst. 8. art. 1. argumen. 1. sic: *Quod semper fuit, non prædestinatur, quia prædestinatio importat antecessionem, sed homo Christus supponit suppositum æternum, quod semper fuit Filius Dei: ergo nõ potest dici, quod sit prædestinatus Filius Dei.* Tertio ibidem art. 5. idem argumentum sibi opposuit sic: *Prædestinatio etiam secundum nomen importat directionem in finem, sed non potest aliquid dirigi in finem nisi sit (saltè nostro modo intelligendi) ante finem illum, cum igitur etiam secundum intellectum Christus non prius intelligatur homo, quam Filius Dei, videtur, quod ille homo non possit dici prædestinatus esse Filius Dei: Ergo prædictum argumentum à Lorca ex Durando adductum quantum ad partem antecessionis subiecti ad terminum prædestinationis prius semel, & iterum oppositum fuit à S. Thomæ.*

Quoad secundam etiam partem de gratia, quæ debet fieri subiecto prædestinationis, non minus oppositum fuit ante Durandum ab Angelico Magistro in hac q. 24. art. 1. in 2. argumento sic: *Non potest dici, quod Christus est prædestinatus ratione personæ, quia illa personæ non habet ex gratia, quod sit Filius Dei, sed ex natura, prædestinatio autem est eorum, quæ sunt ex gratia: ergo Christus non est prædestinatus Filius Dei.* Vt citius eadem minor probatur quoad istam partem ex argumento, quod sibi opposuit S. Thomas in 3. dist. 7. q. 3. art. 1. quod argumentum est secundum in ordine sic: *Hæc est falsa, Diuina personæ, quæ est suppositum æternum, est prædestinata esse Filius Dei, quia naturalitèr, & ab æterno hoc habet: ergo hæc est falsa, hic homo est prædestinatus Filius Dei: Ergo quoad istam etiam partem propositum, & oppositum fuit prædictum argumentum; quod ex Durando adducit Lorca, ab Angelico Præceptore, & toties ab ipso solutum,*

licet solutionem non acceperit Durandus.

Prædictum ergo argumentum, quod difficile solum est in hac re, varie conantur soluere Authores nostræ sententia. Primò enim aliqui asserunt, non necessariò præsupponi debere subiectum prædestinationis, ad terminum eius, nisi quando prædestinatio est ad aliquem terminum accidentalem, qualis est gratia habitualis, vel gloria, quando verò prædestinatio est ad aliquem terminum substantialem, qualis est filiatione naturalis in Christo, non necessariò præsupponi debere, sed ipsum subiectum quod prædestinationis esse terminum qui eiusdem prædestinationis, quod confirmant quoddam exemplo non inepto; nam Petrus futurus ex vi decreti habet rationem termini qui ipsius decreti, & rationem obiecti, & subiecti quod (quia in præsentem pro eodem reputatur ratio obiecti, & subiecti) talis decreti, & dicunt, non necessariò talem prædestinationem esse gratiam respectu subiecti, vel obiecti quod, sed sufficere gratiam esse respectu subiecti, & obiecti quo, scilicet humanitas, ratione cuius gratia filiationis facta fuit Christo, non ita, ut gratia appeller supra Christum; sed supra humanitatem, ut potè ipsa est ratio formalis obiectiva, propter quam Christus ad filiationem naturalem per gratiam prædestinatus est.

Hæc tamen doctrina, licet sufficienter soluat prædictam difficultatem, eo mihi non omninò placet. Tùm, quia nimis fugit difficultatem argumenti dicendo, non necessariò præsupponi debere subiectum prædestinationis ad terminum eius, quod licet verum esset in prædestinatione ad terminum substantialem, ut vult prædicta solutio, non idè, si est possibilis alius modus soluendi difficultatem, adstringi debemus ad hunc de non præsuppositione vnus ad alterum; quia licet re ipsa non sit necessarium, ratione nostra obiectiva in qualibet propositione semper prius intelligimus id, quod se tenet ex parte subiecti, quam id, quod se tenet ex parte prædicati, cum subiectum sit quasi materia determinabilis à prædicato, quod se habet tanquam forma: ergo in nostra propositione *Christus est prædestinatus Filius Dei*, verificari hoc debet, sine eo quod recur-

ramus ad similitudinem subiecti, & prædicati, vel obiecti, & termini prædestinationis.

Ideo secundo alij confugiunt ad Christum possibilem, & dicunt, quod Christus possibiliter subsistens in natura humana est subiectum, & obiectum prædestinationis eius, & præsuppositus ad se ipsum, ut actu terminantè naturam humanam, & ut actu terminantè esse terminum prædestinationis, & sicut Petro, v. g. possibiliter existenti sit aliqua gratia in positione ipsius extra causas, ita Christo ut possibiliter existenti, & subsistenti in natura humana, sit aliqua gratia in eius positione extra causas; licet non ratione suppositi, quod non erat capax gratiæ, sed ratione humanitatis, sicut dicebat prima solutio.

Sed hæc solutio de Christo possibili, possibilis tantum est, non tamen actu ad illam confugiendum. Tùm, quia est fugere difficultatem, quæ reperitur in componendo, quod Christus, ut subiectum prædestinationis actu præsupponatur ad se ipsum, ut habet rationem termini. Tùm etiã, nã licet metaphysicè loquendo vti possit tali solutione, ut ingeniosa, non tamen in praxi illa utendum est, cum videantur contra illam aliqua Scripturæ loca pugnare. dicitur enim Ioan. 1. *Et Verbum caro factum est, & habitabit in nobis, & vidimus gloriam eius, gloriam quasi unigeniti à Patre.* Vbi prius denotatur Christum fuisse carnem, & hominem, non solum possibiliter, sed actu, ut denotat particula *factum*, & postea unigenitus Patris; dicitur etiã Lucæ 20. *Idè, & quod nascetur ex te, sanctum vocabitur Filius Dei.* Vbi ordo saltè naturæ, & prioritas designatur, ac si diceret, ex eo quod Verbum Diuinum ex Virgine, non solum possit nasci, sed nascetur actu, constitutum est, ut homo ille natus ex Virgine vocaretur, & esset Filius Dei.

Tertio: ergo hanc difficultatem apud Salmanticensis audiui nouiter resolvere ingeniosè a satis a viro quoddam Religioso Benedictino; sic ergo philosophabatur, quod Christus Dominus; cū haberet substantiam Diuinam, quæ aliàs vices gereret substantia humanæ, quæ debebatur humanitati, secundum hanc rationem præsuppositus fuit per modum subiecti ad se ipsum,

sum, prout subsistebat in natura Diuina, & substantia Diuina prout explicabat munus diuinæ; quia licet in re ea substantia, quæ supiebat, & gerebat vices substantiæ creatæ, Diuina esset, non tamen explicabat esse diuinum pro illo priori, quando se habebat Christus ut subiectum prædestinationis, donec se haberet Christus, & intelligeretur, ut terminus prædestinationis, quia iam explicabat esse diuinum gratiosè communicatum illi supposito prius concepto ratione humanitatis, tanquam ratione formali, ob quam capax erat gratiæ.

Verum hæc doctrina licet ingeniosissima mihi videatur; eo mihi tunc displicuit, & modo displicet, & contra eam insurgo, quia dum intendit saluare proprietatem sermonis in propositione Pauli, ab eo recedit; nam subiectum propositionis, quod præsupponi debet ad prædicatum filiationis Dei, est Christus, at qui Christus nequit intelligi, nec exprimi, quin intelligatur substantia Diuina, ut Diuina, nam Christus expresse, ut talis, non est, quin exprimat aliquid Diuinum, ut Diuinum, ut ex terminis ipsis videtur constare: ergo nequit verificari in proprietate sermonis Christum esse prædestinatum Filium Dei, si subiectum huius propositionis non exprimat aliquid Diuinum, ut Diuinum. Respondit fuit prius intellectum fuisse, humanitatem terminatam substantia prout non exprimebat munus Diuinæ, sed substantiæ non abstracte, & quasi genericè, sed contracte, & determinatè determinatione pertinente ad lineam substantiæ, non tamen pertinente ad lineam Diuinæ, & ut sic esse subiectum, & terminum prædestinationis. Sed contra; sic intellecta substantia non exprimit esse Christi, licet materialiter sit Christi: ergo in sensu verò, & proprio non est verum dicere: *Christus est prædestinatus Filius Dei*, sed solum erit verum dicere, *ille, qui aliàs est Christus, & non exprimitur: Est prædestinatus Filius Dei.*

Secundo sic efficaciter meo iudicio argumentum contra talem doctrinam feci; nam impossibile est, naturam humanam prius intellectam fuisse terminari substantia Verbi, prout non exprimebat aliquid Diuinum, quia ter-

minari ipsa substantia, prout aliquid Diuinum exprimebat; quin potius, si aliqua prioritas rationis fuit in terminatione substantiæ ad humanitatem, fuit prius terminata substantia Verbi, ut Diuina, & ut Verbi erat, quam ut non exprimebat esse Diuinum, quod sic per suasi. Nam si prius intelligitur humanitas terminata substantia Verbi, non ut exprimebat esse Verbi, & ut exprimebat esse Diuinum, sed ut exprimebat esse substantiæ præcise, non esset ratio firma, quæ vnio Inearnationis facta fuisset primariò in relatiuo, & secundariò in absoluto, sed potius iuxta istam doctrinam oppositum esset dicendum; nã quia vnio fuit facta in aliquo proprio Verbi, idè prius nostro modo intelligendi fuit facta in personalitate, quam in natura Diuina, quæ non esset ita propria Verbi, ut non sit etiã propria Patris, & Spiritus Sancti, sed in substantia Verbi sunt aliqua prædicata Verbi solius, & alia, quæ non sunt ita propria Verbi, quod non sint aliquo modo communia Patri, & Spiritui Sancto, videlicet, substantia, ut exprimit esse Diuinum Verbi, est ita propria Verbi, quod non est communis Patri, nec Spiritui Sancto; substantia autem Verbi, ut exprimit esse substantiæ præcise, non est ita propria Verbi, quod non sit etiam Patri, & Spiritui Sancto communis: ergo si idè non facta fuit vnio primariò in absoluto, sed in relatiuo, quia relatiuum, & non absolutum est, quod est proprium Verbi solius; idè etiam de facto vnio substantiæ Verbi non potuit terminare humanitatem Christi primariò, secundum quod exprimebat munus præcise substantiæ, sed potius, secundum quod exprimebat munus Diuinæ, & Verbi, quia secundum istam rationem erat propria solius Verbi, & secundum alteram non erat ita propria, quod non fuerit etiam Patri, & Spiritui Sancto communis.

His ergo, & aliis solutionibus omisissis (non quia iudicem illis non sufficienter solui argumentum). Respondeo ergo alia iudicio meo subtiliori, & quæ non extorqueat sensum propositionis Pauli, & quæ sit iuxta mentem S. Th. in locis præcitatis, ubi proposuit, & solutio nes dedit prædicato argumento, quod ex Durando proposuit Loca, verum esse, quod

quod intendit argumentum, subiectum prædestinationis debere saltē in apprehensione Diuina præsupponi ad terminam eius, quando verò dicitur, Christum non posse præsupponi ad filiationem naturalem; cum eam includat, distinguendum est, nam Christus potest sumi dupliciter, primo vt est factus ex semine Dauid secundum carnem, & secundum quod est factus ex vi prædestinationis Filius Dei, Christus ergo primo modo consideratus est subiectum prædestinationis, præsuppositum ad se ipsam in apprehensione Diuina, vt est Filius Dei, qui vt sic est terminus ipsius prædestinationis; nam prius in apprehensione Diuina fuit, quod Verbum caro, & homo fieret ex semine Dauid per generationem naturalem Virginis, quam quod esset Vniogenitus Patris, & esset vocatus Filius Dei, vt eidenter denotant verba Pauli, vbi prius asserit: *Factus est ex semine Dauid secundum carnem*, & postea prædestinatum esse Filium Dei, & idem expressè etiam indicat verba Ioan. 1. & Lucæ 20. à nobis addita in hoc art. 1. §. *Sed hæc solutio.* Quando autem in argumento dicitur supposito Diuino nulla potest fieri gratia prædestinationis, veram est respectu suppositi Diuini, vt habet esse per æternam generationem, & non ex semine Dauid, scilicet causa autem supposito Diuino, vt habet esse per generationem temporalem ex semine Dauid secundum carnem. Hic modum explicandi subiectum, & terminum prædestinationis, & præcedentiam in Christo secundum, quod est factus ex semine Dauid secundum carnem, postquam ego si explicui, inueni nouiter in Magist. Ioanne à Sanct. Thoma loco superius citato, §. *Explicatur secunda conditio de præcedentia.* Vbi latè hanc modum expendit ex Augustino, Sancto Thoma, & Scripturæ locis, & exemplis, à nobis etiam positus in hac quæst. art. 2. in fine.

Instabis contra prædictam solutionem. Etenim semel intellecta vnione suppositi Diuini ad humanitatem, vt habet esse per generationem temporalem ex semine Dauid secundum carnem, nulla potest intelligi gratia, quæ fiat in hoc, quod iste homo Deus sit Filius naturalis, nam quod datur ex gratia, potest non dari, aliàs non esset

gratia, sed debitum, atqui supposita, vel intellecta priori vnione suppositi Diuini cum humanitate, taliter est debita hæc supposito humanitatem terminante filiatione naturalis Dei, quod nec Deus de sua potentia absoluta possit facere, quod illud suppositum terminans humanam naturam non sit Filius naturalis Dei: ergo quamuis fiat gratia in hoc, quod Verbum humanitati vnatur, & fiat homo, ibi cessat tota gratia, ac per consequens id, quod sequitur, scilicet, quod talis homo sit Filius naturalis Dei, non erit gratia, sed debitum debito connaturalitatis primæ vnioni Verbi cum humanitate.

Hæc instātia cōmunitè soluitur dicēdo sufficere, quod ratione vnus patris fiat gratia, vt toti subiecto fiat, ac proinde cum subiectum huius prædestinationis sit Verbum Diuinum terminans humanitatem, & habens esse ex semine Dauid secundum carnem per temporalem generationem Virginis Mariæ, & humanitas sit vna pars huius subiecti prædestinationis, & humanitati fiat gratia, quod transeat ad filiationem Dei naturalem, toti subiecto fit talis gratia ratione humanitatis in subiecto inclusa.

Verū hæc solutio, & si communis quā asserit R. P. M. Ioannes à Sanct. Thoma in hac quæst. 24. artic. 3. pag. mihi 364. non videtur satisfacere, tū, quia verba Pauli clare docent: *Quod prædestinatus est Filius Dei ille homo, qui habet esse ex semine Dauid secundum carnem.* Hoc autem non est sola humanitas, sed Verbum humanatum, quod est terminus generationis temporalis Beatæ Virginis: ergo non sufficit, quod fiat gratia vni ex partibus huius concreti, vt toti concreto gratia fiat. Tū etiā, quia terminus prædestinationis debet esse graciosus respectu subiecti ipsius prædestinationis, sed subiectum prædestinationis Christi non est humanitas, quia ipsa non potest esse Filius Dei naturalis, cum filiatione non naturæ, sed supposito conueniat, sed est suppositum, vt factum ex semine Dauid secundum carnem: ergo dum non fiat gratia huic supposito se habente vt subiectum prædestinationis, parum refert, quod gratia fiat vni ex partibus talis subiecti, scilicet, humanitati.

Qua-

Quare ad instantiam dicendum est cum R. P. M. Ioanne à Sanct. Thoma loquendo, §. *Secunda ergo solutio.* Quod licet filiatione Dei naturalis sit debita, & quasi necessaria ex suppositione primæ vnionis, qua intelligitur Verbum esse humanatum per terminationem humanitatis, hæc necessitas, & hoc debitum non tollit, quominus facta sit gratia simpliciter tali subiecto; nam bene potest esse aliquid ex gratia simpliciter, & esse secundum quid necessarium, nā hæc necessitas secundum quid, & ex suppositione non excludit gratiam simpliciter, sed compatitur eū libertate, quod possit non esse, & non dari absolute, & simpliciter, vt pluribus in locis docet Sanct. Thoma, præcipue 1. part. quæst. 19. art. 3. ad 1. & art. 7. ad 4. & quæst. 82. art. 1. per totum: *In presenti igitur* (vt verbis M. Ioannis à Sanct. Thoma solutionem concludam) *ex suppositione vnionis sequitur conaturaliter, quod homo sit Filius, sed id, quod supponitur, est ex gratia. Ex vi huius gratie graciosum est, quod sequitur, quamuis inter se ipsi effectus connexionem habeant, quia voluntas Dei graciosè tendit in vtrumque effectum, & primum ponit ex gratia, & consequenter etiam secundum; & sic simpliciter est graciosus etiam effectus secundus, quamuis secundum quid sit necessarius*, hucusque M. Ioannes à Sanct. Thoma, quos etiā effectus perspicue explicuit Sanct. Thomas in 3. distinct. 10. quæst. 3. quæstion. 1. ad 1. per hæc verbi: *Prædestinationis Christi primam effectū esse ipsam vnionem, quia filiatione non est primus effectus prædestinationis, sed sequitur ad vnionem.* Vbi aperte Sanct. Thomas vtrumque effectum docet esse graciosū prædestinationis, licet vnus sequatur naturaliter, & necessario ad alium.

Hinc, vt alia leuiora contra nostram doctrinam argumenta soluantur, subiūgo terminum præcipuū prædestinationis Christi esse filiationem naturalem Dei; nam, si quæ concurrunt ad consecutionem huius filiationis, vel tanquā media, vel tanquā conditiones necessariæ, non sunt dicendi termini, & si dicuntur, vel dici possunt, solum erit minus præcipue. De alijs autē donis, quæ se habuerunt tanquā quid consecutū ad filiationem naturalem Christi vt de gratia habituali, & gloria tam animæ,

quam corporis, idem sentiendum est, nimirum non esse terminos saltē præcipuos prædestinationis Christi, sed debitos termino præcipuo, scilicet, filiationi naturali, eo modo quo passiones debentur essentiæ, cuius sunt passiones, vnde licet prius sit filiatione naturalis Christi, quam gloria animæ, & beatitudo eius, vt potè illa substantialis, & ordinata ad esse, ista accidentalis, & ad operari ordinata, (nam Christo data fuit tanta gloria propter filiationem) non ex hoc sequitur fuisse prius intentionem gloriam animæ Christi, quam filiatione naturalis, nec filiatione naturalis ordinatur ad gloriam animæ, licet hæc ab illa oriatur, sicut licet passiones oriatur ab essentia, non tamen essentia ordinatur ad passiones, vt medium ad finem, sed vt causa ad effectum; ita similiter, licet ordinetur filiatione Dei ad gratiam, & gloriam animæ, non prius intenta fuit in prædestinatione Christi gratia, & gloria animæ, quam filiatione naturalis; nam licet id, quod ordinatur ad aliud, tanquā medium ad finem, intendatur propter intentionem illius, ad quod ordinatur vt medium ad finem, non tamen quando id, quod ordinatur ad aliud, tanquā causa ad effectum, intendi debet propter intentionem effectus, & hoc modo se habet filiatione naturalis Christi ad gratiam, & gloriam, tam animæ eius, quam corporis; quando autem communiter dicitur, quod est prius in intentione, est in executione posterius, verificatur solum in causis finalibus.

Expenditur quoniam modo prædestinatio Christi sit causa prædestinationis nostræ?

ARTIC. IV.

Resolutio prima sit, prædestinatio Christi non quoad actum æternū Dei, sed quoad terminum eius fuit causa nostræ prædestinationis in triplici genere causæ, nimirum finalis, in xtra illud 1. ad Corinth. 3. *Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei.* In genere causæ meritoria, vt potè ipse est, qui vt prædestinatus, nobis meruit prædestinationem; in genere causæ exem-

pla-

plaris, utpotè omnium prædestinatum exemplar, & prototypum.

Resolutio secunda sit, prædestinatio Christi quoad terminum primarium fuit æterogenea, & diuerse rationis cū nostra, quoad terminum autem secundarium fuit homogenea, & eiusdem rationis cum nostra; ratio est, quia in termino primario diuerso modo est Christus prædestinatus, ac nos, utpotè ille ad filiationem naturalem Dei, nos autem ad filiationem adoptiuam, & gloriam, in secundario autem non, cum gratia, & gloria eiusdem sit rationis in Christo, Angelis, & nobis.

Hinc non valet, quod communiter obijcitur gratiam Adamo collatam in statu innocentie fuisse datam ante Christi prædestinationem: ergo Adamus fuit primus prædestinatus; nam illa gratia si fuit collata Adamo ante prædestinationem Christi, non fuit collata ex intentione prædestinandi, sed ex alia providentia; præterquam quod probabile est apud Sanct. Thom. ut in hac 3. part. ad quæst. 2. nullam gratiam fuisse adhuc illam Adami, & Angelorum, quæ non præsupponeret prædestinationem Christi, à qua ortum haberet tanquam à causa finali, in quo genere prius fuit decretum prædestinationis Christi quocumque a suo decreto, siue ad ordinem super naturalem pertinente, siue ad ordinem naturalem expectante.

DISPUTATIO VIII. & VI.

Circa questionem vigesimam quintam Sanct. Thomæ.

De Adoratione Christi.

Denique Sanct. Thomas, postquam de his, quæ pertinent ad Christum comparatione ad Patrem, egit; agit iam de his, quæ pertinent ad ipsum comparatione ad nos, & ita disputat in hac q. 25. per sex articulos de adoratione Christi, id est, qua nos Christum adoramus, & occasione huius longam protendunt disputationem Theologi hic de adoratione in communi, ut faciunt Vazquez, Cabrera, Lorca, & alij: sed certè, ut hic aduertit noster Auerfa in proœmio disputationis 25. Hæc tã generalis tractatio expectat ad secundam

secundæ sub virtute Religionis, & obseruantie, ubi Sanct. Thomas ita præstitit quæst. 84. de Adoratione, & Latria erga Deum, & quæst. 103. de Dulia erga alios; & ita nos hic pertractabimus sub hac disputatione ea, quæ ad Christum pertinent, quatenus adorabilis est, & aliqua circa ea, quæ ad adorationem B. Virginis, & Sanctorum pertinent, eo modo, quo aliquantulùm de his omnibus tetigit Sanct. Thomas in hac quæstion. 25.

Quanam adoratio exhibenda sit Christo, B. Virgini, Sanctis, & reliquijs eorum?

QVÆST. VNIC.

IN Hæc re, relicta adoratione civili, quæ tantum debetur rebus non sacris, ferè sine controuersia est inter Catholicos admittentes diuersas adorationes sacras rebus sacris conuenientes nobiliori adoratione, debere adorari Christum Dominum, quam ceteros Sanctos, & eorum reliquias secundum se; & secundum maiorem excellentiam, quam habet præceteris; & idem est de Beata Virgine comparatione ceterorum Sanctorum: nam sicut Christus superexcedit in excellentia B. Virginem, & ceteros Sanctos; ita Virgo Beata superexcedit in excellentia reliquos Sanctos: ob quod à recitatione opinionum super sedemus, & resolutoriè definiemus ea, quæ de omnibus ijs magis certa videantur apud Aucthores; qui autem ad longum videre desideret, legat Vazquez, Cabrera, & Lorca super hanc quæst. 25. Sanct. Thomæ & nostrum Auerfam hic disput. 25.

Questionis præambula.

ARTIC. I.

Pro quæstionis intelligentia obseruo primo, adorationem in communi rectè definitam fuisse à Damasc. orat. 1. & 8. de Imaginibus sic: *Adoratio est id, quo alteri, ut nobis superiori quoad excellentiam, nos ipsos submitimus, & subijcimus.* Quam definitionem approbant communiter Theologi; ex qua deducitur

tur primo, non posse esse adorationem, nisi inferioris ad superiorem; secundo non quemlibet actum virtutis esse materiam aptam adorationis, etiam si sit actus virtutis Theologicæ. Primum patet ex eo, quod adoratio est submissio, & recognitio practica superioritatis quoad excellentiam illius, qui adoratur, respectu adorantis, quod non potest aptè conuenire actui fortitudinis, v.g. temperantiæ, & soluendi debitum: Secundum patet etiam, quia actus virtutis Theologicæ non est propriè submissio, nec Deum respicit formalitèr, ut nobis superiorem, sed ad summum materialitèr, ut actus fidei formalitèr Deum respicit, ut veracem; actus spei, ut auxiliantem, & charitatis, ut in se bonum: unde licet credamus, speremus, & Deum diligamus ex affectu recognoscendi illum superiorem quoad excellentiam, solum est, quia prædicti actus placent Deo, aliàs superiori nostro, non autem, quia verè sint propriè submissio formalitèr, quod requiritur ad rationem adorationis.

Obseruo secundo, quod adoratio ista ex parte actus diuiditur in internam, & externam, id est, in adorationem interius consummatam, ut est actus, quo quis complacet esse sub alio, recognoscendo practicè ipsum, ut superiorem in dignitate excellentiæ, non quia hoc exprimat aliquo actu externo, ut est illa quæ competit Angelis respectu Dei, quem interius recognoscunt ut superiorem: Et in adorationem exterius consummatam, ut est actus, quo quis aliquo signo externo exprimit superioritatem quoad excellentiam erga alium, ut per genuflexionem, v.g. & actus huiusmodi, ex quibus adorationibus prima potest esse sine secunda, ut patet in exemplo posito de Angelis; secunda autem non potest esse sine prima, ut patet etiam in genuflexione, & actibus huiusmodi, qui licet sint actus indifferentes ad adorandum, vel ad irridendum, cum vero procedunt ex affectu recognoscendi illum, cui fit genuflexio, ut superiorem quoad excellentiam, & dignitatem, erit genuflexio actus proprius adorationis; sicut erit irrisio, si ex tali affectu non procedat; sicut erat Iudæorum, quando Christo genuflexerant.

Obseruo tertio, quod huiusmodi ado-

ratio ex parte obiecti diuiditur in Latriam, quæ conuenit excellentiæ increatae, & in Duliam, quæ conuenit excellentiæ creatæ; illa adorandus est Deus, non diuersificando illam ad diuersificationem beneficiorum, quæ nobis confert, nec at tributorum, quæ in se continet, sed eadem indiuisibili adorandus est ob beneficia nobis collata, & ob attributa in se existentia: Primum patet ex eo, quod collatio beneficiorum formalitèr non est excellentia in ipso, sed eam supponit, saltèr nostro modo intelligendi; siquidem ex eo quod talem excellentiam habet, & superioritatem, nobis confert beneficia; adoratio autem tantum tribuitur ob excellentiam, ut propter rationem adorandi: unde si essent duo Dij, quorum vnus nos creasset, alter nos redemisset, si eandem haberent excellentiam, eadem deberent adoratione adorari. Secundum etiam patet ex eo, quia licet in Deo sint plura attributa nostro modo concipiendi distincta, omnia tamen illa constent vnâ excellentiam, qua Deus est supremus Dominus omnium, & primum principium eorum. Illa autem adoratione Dulie adorandi sunt Sancti, & Angeli, eo quod in eis est quædam excellentia, & dignitas sacra, qua sunt filij Dei coheredes Regni Coelestis, ratione cuius merentur adorari, & non adoratione Latriæ, eo quod hæc excellentia est quid increatum, nec adoratione purè civili, eo quod hæc est inferior excellentia sacra, ac per consequens adorari merentur adoratione Dulie.

Obseruo quarto, quod ex ijs adorationibus prior Deo debita pertinet ad Religionem, secunda autem debita, & facta creaturis, non ad Religionem, sed ad obseruantiam pertinet, eo quod excellentia, à qua specificatur adoratio, diuersæ rationis est in Deo, ac in creaturis, utpotè increata illa, creata ista; ac proinde debent ad diuersas virtutes pertinere, quæ non possunt esse alia, præter assignatas. Et licet adoratio Sanctorum aliquando vocetur à Patribus Religiosa, non est ex eo quod ad Religionem pertineat, sed quia est facta, propinquior religiose, quam civili. Nec diuersum quid est argumentum, quod fieri solet de charitate, qua diligitur Deus, & qua diligitur proximus propter Deum.

ab adoratione, qua adoratur Deus, & qua adoratur Sanctus propter excellentiam Dei; quia sicut primus actus pertinet ad charitatem, eo quod motiuum vtriusque dilectionis Dei, scilicet, & proximi est ipsemet Deus, ut in se bonus: ita similiter actus adorationis, quo adoratur Deus propter sui excellentiam, & Sanctus propter excellentiam Dei, pertinet ad Religionem; eo quod motiuum vtriusque Dei, scilicet, & Sancti, est excellentia ipsius Dei; cum hoc tamen stat, quod sicut actus, quo diligitur Deus propter se est distinctus ab eo, quo diligitur proximus, non propter Deum, sed propter suam bonitatem; & ad diuersam virtutem pertinet, eo quod habet diuersum obiectum formale, quorum vnum specificat charitatem, alterum beneficentiam, v. g. Ita similiter actus, quo adoratur Deus propter suam excellentiam increatam, est distinctus ab eo, quo adoratur Sanctus, non propter excellentiam Dei, sed propter propriam excellentiam; & ad diuersam virtutem pertinet, eo quod habet diuersum obiectum formale, quorum vnum specificat Religionem, alterum obseruantiam, v. g. Ex quo sequitur, quod quando aliquis iniuriose, & irreuerenter tractat Sanctos, vel personas Religiosas, non committit sacrilegium, prout opponitur Religioni, sed prout opponitur obseruantiae, nisi iniuriet illas propter excellentiam increatam, ratione cuius possunt adorari, & adorantur adoratione ad Religionem pertinente, ut potest eadem cum adoratione Dei, iuxta supradicta. Quibus sic obseruatis.

Qua adoratione debeat adorari humanitas Christi Domini?

ARTIC. II.

PRO cuius luce statuo prius, quod de humanitate Christi Domini possumus loqui dupliciter; primo in quantum adoratur simul cum Verbo Divino, cum quo constituit vnum per se, scilicet Christum; secundo in quantum consideratur, non considerato Verbo, cum quo vnitur, sed solum secundum propriam excellentiam gratiae, & do-

norum supernaturalium. Quo sic statuto.

Resolutio prima sit, humanitas Christi Domini primo modo considerata, eadem adoratione patriae adoratur, & debet adorari, cum Verbo sibi personaliter vnito, ita ut, licet ipsa non sit ratio adorandi adoratione patriae, est tamen terminus qui simul cum Verbo talis adorationis, & ita potius dicitur coadorari patriae, quam adorari, quatenus adoratur simul cum Verbo, & ratione excellentiae increatae ipsius Verbi. Ratio est clara, quia ut adoretur aliquid suppositum (quod proprie dicitur adorari, ut inquit Sanct. Thomas in hac quaest. art. 1. ad 2.) non est necessarium, ut totum suppositum sit ratio adorandi; sicut ut aliquis sit sapiens, & adoretur ratione sapientiae, non est necessarium quod totum secundum omnes suas partes habeat sapientiam; sicut ut aliquid album videatur, non est necessarium, quod totum, quod est in albo, sit ratio videndi, sed quod habeat rationem formalem videndi, quae est color, vel lux. Ergo ut adoretur suppositum Christi, non est necessarium, quod omnes eius partes sint ratio adorandi, sed sufficit, quod habeat vnam rationem formalem adorandi, per quam adorentur omnia, quae sunt in Christo; sicut vnica existentia, & subsistentia existunt, & subsistunt omnia, quae sunt in Christo: atque Christus secundum personalitatem Diuinam, & increatam excellentiam, quam includit, non solum est quod adoratur adoratione patriae, sed etiam est ratio adorandi humanitatem ipsi vnitam; cum iuxta modum communem loquendi Theologorum, in simplicibus, qualis est personalitas Verbi, idem est quod est, & quo est. Ergo humanitas Christi Domini eadem adoratione patriae adoratur cum Verbo sibi personaliter vnito.

Nec ex hoc licet inferre, quod humanitas Christi adoretur per accidens, eo quod adoretur ratione alterius, scilicet, ratione excellentiae Verbi. Nam ad hoc ut aliquid adoretur per accidens ad adorationem alterius, requiritur, ut non constituat vnum per se cum illo, ratione cuius adoratur; quod non contingit in praesenti; sicut ex eo quod videtur album ratione coloris, aut lucis, non videtur album per accidens, sed solum sub-

substitutum albedinis, scilicet, subiectum, cui per accidens conuenit albedo: posito tamen illo per accidens, scilicet album, per se videtur, licet videatur ratione coloris, aut lucis.

Nec etiam requiritur ad rationem adorationis patriae, ut obiectum quod ipsius sit quid increatum, nisi ipsum obiectum quod sit etiam ratio quae formalis adorandi. Nam huiusmodi ratio formalis semper debet esse increata, licet terminus qui, & obiectum quod subest huic rationi, possit esse aliquid creatum; unde licet Christus, ut homo, non adoretur adoratione patriae, si ly *ut homo* reduplicet rationem formalem adorandi, taliter ut ratione humanitatis adorandus sit adoratione patriae, adorandus tamen est hac adoratione, adhuc in quantum homo, si ly *in quantum homo* non reduplicet rationem formalem adorandi, sed obiectum quod adorationis patriae, licet ratione excellentiae increatae Verbi; tanquam per rationem formalem adorandi. Quare si aliqui Patres asserunt humanitatem Christi non esse adorandam adoratione patriae, intelligendi sunt de humanitate Christi secundum se sumpta, & sine respectu ad suppositum Diuinum, cum quo est vnita; in quo sensu intelligit Lorca quendam locum Gloissae positum a Sanct. Thoma, & solutum in hac quaest. art. 2. ad 1. pro quo videndas est praedictus Author hic disp. 89.

Resolutio secunda sit, licet humanitati Christi non repugnet adoratio inferior patriae, ratione propriae excellentiae gratiae habitualis, & donorum; de facto tamen, & in executione non potest reuerenter adorari hac inferiori adoratione, sed patriae, quae debetur ipsi, ratione excellentiae Verbi, cum quo personaliter est vnita. Primum probatur ex eo, quod excellentia gratiae habitualis, & donorum, quae est in humanitate Christi, sufficiens motiuum est, quantum est ex se, alicuius adorationis. Ergo ex se non repugnat secundum hanc excellentiam adorari aliqua adoratione, quae sit inferior patriae. Secundum autem ex eo constat, quia irreuerenter tractatur, & adoratur quis, quando in illo sunt diuersae excellentiae, nisi tractetur, & adoretur ratione maioris, imo, & iniuria sit ipsi alteri adorari, & tractari. At

qui humanitas Christi ex vnione ad Verbum habet maiorem excellentiam, ratione cuius potest, & debetur ei maior adoratio, quam debetur ratione propriae excellentiae gratiae, & donorum. Ergo in executione, & de facto debet adorari adoratione superiori, quae est patriae.

Hinc intelligendus est Sanct. Thomas, cum in hac quaest. art. 1. dicit: *Ex parte eius, qui adoratur, scilicet Christi, vniam tantum esse adorationem, licet ex parte cause, qua honoratur, possunt dici plures.* id est, metaphysice loquendo, non repugnat Christum duplici adoratione adorari, ratione sapientiae increatae, & ratione sapientiae creatae; tamen physice, & in executione vna tantum adoratione debet adorari, ratione vnus suppositi, quod adoratur, & cui proprie conuenit adoratio, ut ex Sanct. Thoma diximus: quippe in exercitio, & in executione solum proprie adoratur suppositum, & obiectum, prout est a parte rei: cum ergo humanitas, secundum propriam excellentiam considerata, nec suppositum sit, nec obiectum a parte rei absque Verbi personalitate, & existentia, per quam existit, non potuit, nec potest in exercitio, & in executione adorari alia adoratione, quam adoratione Verbi, quae est patriae.

Nec nobilior est adorari minori adoratione, secundum propriam excellentiam, quam maiori secundum excellentiam alterius; sicut dicemus de B. Virgine art. sequenti. Nam licet nobilior sit in B. Virgine adorari per se dissimulata, quae vocatur Hyperdulia, ratione propriae excellentiae, quam patriae ratione excellentiae Verbi; non tamen nobilior est adorari humanitate Christi Dulia, vel Hyperdulia, ratione propriae excellentiae, quam patriae, ratione excellentiae Verbi: nam ideo nobilior est in B. Virgine adoratio minor ratione propriae excellentiae, quam maior ratione excellentiae Verbi, quia in executione, & in exercitio habet B. Virgo omnia requisita ad terminandam propriam adorationem ratione sui, ut potest suppositum independentem a Diuino Verbo, & ab excellentia eius: Humanitas autem Christi ratione sui non habet omnia requisita ad terminandam adorationem sibi propriam, quam termina-

ret, si relinqueretur à Verbo; utpotè in Verbo non subsistit ratione sui, sed ratione ipsius Verbi, à quo suppositatur; & ita non modo nobiliter erit terminare adorationem sibi debitam, ratione propriæ excellentiæ, imò ignobiliter erit hanc de facto terminare, & non adorationem Verbi.

Nec ex eo, quod in exercitio possit Diuinitas adorari absque consideratione relationum, poterit etiam humanitas adorari in exercitio absque adoratione Verbi, vel diuinitatis. Nam diuinitas secundum se, & ut apprehenditur sine relationibus, est natura per se subsistens, & ita potest in exercitio terminare adorationem sibi propriam: Humanitas autem Christi secundum se, & absque Verbo non est per se subsistens, & ita non potest in exercitio terminare propriam adorationem: & hoc modo intelligenda sunt aliqua loca cõmuniter ab Auctoribus adducta, quæ afferre videntur, humanitatem Christi adorandam esse, non solum ratione excellentiæ Verbi, sed ratione propriæ excellentiæ. Nam metaphysicè loquendo, bene potest adorari humanitas Christi ratione propriæ excellentiæ, quia in se habet excellentiam gratiæ, & donorũ, ratione cuius possit adorari; sed physicè loquendo, & in exercitio, ut hic, & nunc existit, & subsistit per Verbum, nõ potest in exercitio alia adoratione adorari, nisi qua adoratur Verbum. Quod si à Verbo relinqueretur, posset in exercitio adorari propria adoratione distincta ab adoratione Verbi; quia tunc haberet omnia requisita ad terminandam propriam adorationem, quia tunc resultaret in ipsa propria personalitas, & ulterius haberet excellentiam gratiæ, & donorum, ratione cuius posset in exercitio propriam adorationem terminare. Nec argumenta, quæ contra hanc resolutionem adducit Auerſa hic sect. 2. aliud probant, quam posse adorari humanitatem Christi, ratione sui, alia adoratione minori, quam latria, si relinqueretur à Verbo: quia tunc suppositaretur alia subsistentia, utpotè solum supposito conuenit adoratio, non naturæ, nisi suppositatæ.

Verum, licet hæc sint discussa pro cõmuni modo tribuendi adorationem humanitati Christi, in gratiam tamen Re-

uerendissimi Patris nostri Raphaelis Auerſa, hoc mihi singularitèr occurrat dicendum in fauorem suæ sententiæ, scilicet, quod non solum metaphysicè loquendo, sed physicè, & in exercitio adorari possit humanitas Christi sine vlla irreuerentia adoratione sibi propria, ex prædicatis sibi intrinsicis excellentiæ, quæ habet ratione gratiæ habitualis, & gloriæ singularis; qui omnes sunt tituli, quibus potest adorari adoratione inferiori latria, scilicet, perfectissima Dulia, si sic concipiatur humanitatem Christi, ut suppositatam subsistentiam Verbi, non ut munus exprimit subsistentiæ increatæ, quia sic latria debet adorari, sed ut supplet vices subsistentiæ creatæ, quæ debebatur humanitati iuxta suam exigentiam naturalem, & quæ de facto resultaret, si à Verbo dimitteretur: Ita quod licet secundum quod consideratur terminata, & suppositata subsistentia Verbi, prout munus exprimit subsistentiæ increatæ, non possit in exercitio adorari, nisi adoratione latriæ ipsius Verbi, utpotè ratio formalis adorandi latria sit quid increatum, ut munus exprimit excellentiæ increatæ; at verò secundum quod humanitas Christi consideratur terminata, & suppositata eadem subsistentia Verbi, prout supplet vices subsistentiæ creatæ, potest in exercitio adorari propria adoratione Dulia perfectissimæ, qualis est Hyperdulia: quia sic considerata habet omnia requisita, ut propriam terminet adorationem, scilicet, tam maximam gratiã habitualem, & gloriã, & dona supernaturalia, aliàs quod difficiebat, quæ erat ratio suppositi, cui propriè conuenit adorari, iam habet, ratione personalitatis creatæ, quæ sibi debebatur; ac proinde habet omnia requisita, ut in exercitio possit terminare propriam adorationem, quæ non sit latria, cum ut sic considerata humanitate, nulla resplendet in ea ratio formalis excellentiæ increatæ, ut munus exprimit increari. Qui modus singularis, discurrendi, non ineptè potest explicari, & suaderi exemplo satisfactionis Christi, iuxta doctrinam cõmunicem, & à nobis superius datam disp. de satisfactione, scilicet, quod ipsa humanitas, non secundum se præcise, sed ut suppositata subsistentia

Ver-

Verbi, per actiones à se elicitas, (quæ suppositorum sunt) satisfaciebatur ipsimet Verbo sibi personalitèr vaito, & ipsa humanitas, ut suppositata subsistentia Verbi, ut supplebat vices subsistentiæ creatæ, erat satisfaciens ipsi Verbo, & naturæ Diuinæ suppositatæ eadem subsistentia, prout munus exprimebat subsistentiæ increatæ: quare sicut hæc diuersitas virtualis, aut eminentialis in subsistentia Verbi utramque naturam terminante, erat sufficiens, ut quasi virtualitèr distinguerentur supposita, & vnum esset satisfaciens, alterum satisfactum, ita eadem diuersitas virtualis, aut eminentialis erit sufficiens, ut quasi virtualitèr distinguantur supposita, & secundum vnam rationem adoretur adoratione latria, & secundum aliam, Dulia perfectissimæ humanitati propria.

Quæ adoratione debeat adorari B. Virgo?

ARTIC. III.

Resolutio nostra sit, licet B. Virgo habeat titulum, ratione cuius possit adorari adoratione latriæ, de facto tamen & in exercitio solum debet adorari adoratione Dulia perfectissimæ, quæ vocatur à Sancto Thoma, & Theologis Hyperdulia. Prima pars resolutionis ex eo planè constat, quia B. Virgo habuit contactum magis intimum cū Christo, quem portauit in vtero, quam habuit Crux, & alia, quæ contactum habuerunt cum Christo. Ergo sicut in Cruce, & alijs huiusmodi est sufficiens titulus, ob quem adorentur eadem adoratione, qua Christus, quæ est latria; ita meliori titulo est iste in B. Virgine.

Secundo autem pars resolutionis, scilicet, quod practicè, & in exercitio non sit adoranda B. Virgo adoratione latriæ, sed Hyperdulia, probat Sanctus Thomas in hac quæst. art. 5. quia creatura rationalis, quæ secundum se est capax propriæ adorationis, debet practicè, & in exercitio adorari ratione propriæ excellentiæ: atqui excellentia B. Virginis non est increata, cui solum debetur adoratio latriæ, sed creata, & inter creatas maxima, utpotè Mater Dei. Ergo debet adorari adoratione Dulia, quæ inter creatas adorationes sit perfectissima, quæ vocatur Hyperdulia: Cumigi-

tur (concludit S. Thomas corpus articuli) B. Virgo sit pura creatura rationalis, non debet ei adoratio latriæ, sed solum veneratio Dulia, eminentius tamen, quam ceteris creaturis, in quantum ipsa est Mater Dei, & idè dicitur, quod debetur ei, nõ qualiscumque Dulia, sed Hyperdulia.

Hinc dato, quod eadem adoratione adoretur Rex, & Mater Regis increatis (quod falsum esse docet S. Thomas in hac quæst. art. 3. ad 1. explicans qualdam auctoritates, quas sibi obijcit in 1. argum.) adhuc tamen hoc concessio, nõ idè eadè adoratione adoranda est Mater Christi, ac adoratur Christus; quia illæ adorationes sunt eiusdem ordinis, scilicet, creati in Christo autem, & Matre eius sunt ordinis diuersi, illa increati, ista creati. Vterius, & si B. Virgo, prout refertur ad Christum, possit ipsa adorari eadem adoratione propter excellentiam Christi, tamen si sola eius excellentia attendatur sine alio respectu, non potest eadem adoratione adorari cū Christo, scilicet latria, sed Dulia perfectissimæ. Nec ratione contactus cum Christo est adoranda adoratione latriæ, imò irreuerentèr adoraretur latria ob talem contactum, eo quod, cū B. Virgo habeat propriam excellentiã, ratione cuius debetur adoratio Dulia perfectissimæ, irreuerentèr tractaretur, si ratione contactus ad Christum, adoraretur latria; eo quod nobiliter est aliquid adorari ob proprias excellentias minori adoratione, quam maiori ob alienas; quia tunc solum adoraretur, ut materia, sicut adoratur lignum, quod tergit Christum: Quod non est capax adorationis, prout in se consideratur. Ut inquit S. Thomas loco proxime citat. ad 3. Sed B. Virgo (prosequitur S. Thomas) secundum se ipsam est venerationis capax, & idè non est similis ratio. Ac si diceret, omne illud, quod secundum se est capax alicuius adorationis, & simul est capax adorationis ratione alterius, irreuerentèr adoratur ad adorationem alterius, quæ extrinseca est ipsi, cum ex se habeat rationem intrinsicam, ratione cuius possit adorari, licet minori adoratione, intrinseca tamen, & idè concludit Sanctus Thomas, quod licet B. Virgo possit habere alium titulum, ratione cuius possit adorari latria, quia tamen

Hh

hic

hic titulus extrinsecus est ipsi, adoranda est adoratio intrinseca sibi propria; & ne detur occasio putandi, quod debetur ei latria propter se, ut aduertit, & bene Caietanus hic in explicatione articuli 3. & Lorca in explicatione articuli 5.

Qua adoratione adoranda sint imagines, & reliquiae Sanctorum?

ARTIC. IV.

PRO cuius luce statuo prius, quod in hoc art. supponimus vnum, & inquirimus aliud. Supponimus enim tanquam de fide certum, adorationem deberi Imaginibus, & Reliquiis Sanctorum. De imaginibus late probant hic Theologi, ut Vazquez, Cabrera, & specialiter Lorca art. 2. disp. 92. de Reliquiis autem probat disp. 98. & pro Reliquiis intelliguntur corpora Sanctorum, vel eorum partes, ut ossa, carnes, &c. vel alia extrinseca, ad quae dicunt corpora habitudinem, ut vestes, & instrumenta passionum eorum, &c. de quibus omnibus definit Ecclesia adoranda esse, praecipue Trident. sess. 25. in decret. 2. fidei; & hoc modo supponimus tanquam veri Catholici, & inquirimus, qua adoratione debeant ista omnia adorari? Pro cuius intelligentia supponendum est. x. Sanct. Thomae in hac quaest. art. 3. quod Imago potest dupliciter considerari, primo ut est quaedam res in se, quae non solum est materia Imaginis, ut falso putarunt aliqui, sed etiam forma ipsa Imaginis, nimirum lignum v. g. se habet ut materia Imaginis, & sculptura, vel pictura, vel aliud quodlibet artificiosum, se habet ut forma, ex quibus resultat Imago; sicut ex materia & forma resultat homo. Secundo potest considerari Imago haec, quatenus exercet rationem, & actum Imaginis, & prout in ipsa est, & relucet exemplar, & prothotypum, ratione cuius exercet rationem, & actum Imaginis illius, quod representat; sicut ratione coloris, vel lucis exercetur visio circa albedinem, v. g. existentem in subiecto. Quo sic statuto.

Resolutio prima sit; si Imago consideretur primo modo, ut est res quaedam, diuersum motum terminat ab ipso exemplari, imò ut sic considerata, nullus ei debetur motus adorationis. Hanc resolutionem, quoad utramque partem, expressit Sanct. Thomas in hac quaest. art. 3. in corp. dicens: *Dupliciter motus est anima in imaginem, unus quidem secundum quod res quaedam est, alius in quantum est Imago alterius; primus motus est alius ab ipso motu circa rem representatam, secundus autem est idem cum illo, qui est in rem representatam: sic ergo dicendum est, quod Imagini Christi, eundem quod est res quaedam, puta lignum sculptum, vel pictum, (quod dixit Sanct. Thomas, ut doceat, quod Imago non solum ratione materiae, sed ratione formae Imaginis est res quaedam) nulla reuerentia exhibetur, & assignat rationem: Quia reuerentia non nisi rationali naturae debetur. Ergo iuxta Sanct. Thomam non solum diuerso motu fertur voluntas in imaginem, ut est res quaedam, ac fertur in exemplar eius, sed etiam quod secundum se considerata Imago, nullus motus adorationis ei debetur.*

Praeterquam quod experientia liquet, aliquem complacere in forma ipsius Imaginis secundum se obiectam dispositionem, vel picturam, absque eo quod placeat in illo, quod representat, & cuius est Imago, imò, ut acutè arguit Caietanus hic sup. artic. 3. §. *Sed hunc sensum* in fine, aliquando displicet in illo, quod representat, licet habeat complacentiam in ipsa pulchritudine Imaginis, ut videre licet, quando quis displicet, quod Imago ita pulchra sit Imago alicuius difformis, cuius est, ob disparitatem Imaginis cum exemplari.

Resolutio secunda sit; si Imago consideretur secundo modo, id est prout exercet rationem, & actum Imaginis, eundem motum terminat adorationis cum eius exemplari; & ita si hoc adoretur latria, etiam eius Imago latria adoratur, & si Dulia, vel Hyperdulia, eodem modo adoratur Imago. Haec etiam resolutio est expressa S. Thomae loco cit. pro prima resolutione, & cum eo omnes Expositores apud Cabrer. hic disp. 3. §. 4. & Lorcam disp. 104. memb. 3. v. dea-

deatur. Caietanus hic sup. artic. 3. qui rem clarè demonstrat. Itaque ut Imago adoretur eodem motu adorationis, ac eius exemplar, requiritur ut conditio necessaria, quod Imago representet ipsum exemplar, postea autem ipsum exemplar est ratio formalis adorandi ipsius Imaginem, & simul est terminus primarius adorationis; sicut licet color, vel lux sit ratio formalis videndi album, v. g. nihilominus color etiam, vel lux terminant primario visionem.

Sic ergo resolutio explicata probatur; nam tota ratio adorandi imaginem est ipsum exemplar, ut potè Imago in se, & ut est res quaedam, nihil habet, ratione cuius possit adorationem terminare. Ergo eo modo, quo fuerit ratio formalis adorandi in exemplari, erit adoratio Imaginis; & ita si fuerit Imago Christi, quia dignitas, & ratio adorandi ipsum Christum est latria, etiam Imago adorabitur latria, & sic de ceteris imaginibus comparatione ad sua exemplaria. Confirmatur ex quibusdam similibus, nam vna, & eadem numero visio terminatur ad colorem, vel lucem, & ad album, quia color, aut lux est ratio videndi album: idem actus intellectus terminatur ad Verbum mentis, & ad obiectum, quod per illud representatur: Vnus, & idem actus voluntatis fertur in medium, & in finem, quia finis est ratio videndi media. Ergo cum exemplar sit ratio adorandi exemplatum, quod est illius Imago, eodem actu adorationis adorabitur vtrumque, & vtrumque erit terminus qui adorationis, licet vnum tantum sit ratio formalis quod adorandi.

Hinc nihil valet, quod communiter obijcitur, scilicet, quod Imago est inferioris conditionis, & excellentiae cum exemplari, ut non possit adorari eadem adoratione cum illo. Nam licet sit inferioris conditionis, & excellentiae, secundum quod Imago est res quaedam, imò, & secundum rationem Imaginis, cum ut sic non sit in esse physico ipsum exemplar; habet tamen in ipsa representatione ipsam exemplar, ratione cuius terminat eandem adorationem cum illo, qui adoratur, ut inquit Caietanus loco citato. §. *Resigitur*. Ac proinde non potest non adorari, vel coadorari eadem adoratione, qua ipsum exemplar adora-

tur, propter id, quod representat; sicut Crux Christi, quae de se non habet, ratione cuius adoretur, ut tamen representat Christum, vel Crucem; in qua passus est Christus, eandem terminat adorationem cum Christo, & cum illo coadorari dicitur.

Resolutio tertia sit: Reliquiae Sanctorum eadem adoratione sunt adoranda, ac ipsi Sancti, quorum sunt Reliquiae, eo modo, quo diximus de Imaginibus. Primo, quia Sanct. Thomas 2. 2. quaest. 99. artic. 3. in eodem ordine, & gradu adorabilitatis constituit Imagines, vestes, & ceteras Reliquias Sanctorum. Ergo sicut Imagines eadem adoratione adorantur cum exemplaribus, quorum sunt Imagines; Reliquiae etiam eadem adoratione adorantur cum illa, qua adorantur Sancti, quorum sunt Reliquiae. Secundo probatur ratione, qua vitur Lorca hic disput. 98. numer. 6. nam consuetudo perpetua est inter homines, ut ea, quae pertinent ad personas, quas amore prosequimur, habeantur in aestimatione; tanto magis, quanto personae sunt chariores, & digniores; & talis consuetudo rationalis est, siquidem ea, quae sunt alicuius, quodammodo participat dignitatem eius. Ergo multo magis sunt in aestimatione habenda ea, quae pertinent ad Christum, & ad eius Matrem, & Sanctos, ac per consequens sicut Reliquiae participant aliquomodo dignitatem eius, cuius sunt Reliquiae, eadem adoratione adorari debebunt, ac adorantur ea, quorum sunt Reliquiae.

Confirmatur, quia tales Reliquiae, vel sunt totum corpus, vel partes integrales eius, ut ossa, &c. si primum, adoratio debetur, ac si corpus, quod representat, esse viuum; si secundum, cum tales partes sint substantiales integraliter, non possunt non adorari in imaginatione, & apprehensione, ita ut talis adoratio terminetur per se primo ad totum, cuius sunt partes, & per se secundo ad ipsas partes, & talis adoratio sit eiusdem rationis, ac esset, si adoraretur totum integrum, & viuens, ad cuius adorationem coadorantur partes, siquidem communis usus habet, quod adoretur corpora Sanctorum pariter, ac si ibi esset totus Sanctus. Ergo quocumque modo considerentur Reliquiae Sanctorum,

m, eadem adoratione adorari debet, ac adorantur ea, quorum sunt Reliquia.

In calce articuli subiungo, quod circa venerationem Reliquiarum tria obseruanda sunt, quae disponunt iura. Primum, quod non adorentur nouae Reliquiae sine auctoritate Summi Pontificis, vt cauetur in Concil. Lateran. sub Innocentio III. & habetur in cap. Cum ex eo de Reliquiis, & vener. Sancto. licet hoc iam modificatum sit per Trident. sess. 25. in decr. 2. fidei, vbi praecipitur, ne nouae Reliquiae adorentur sine licentia Episcopi, adhibito Theologorum consilio; haec autem decreta sunt propter pericula fraudum, & sunt intelligenda de publica adoratione, non de priuata, quia si alicui certo moraliter constet, aliquem esse Sanctum, bene potest eius Reliquias adorare: ex quo sequitur posse etiam publice adorari Reliquias alicuius Sancti ante canonizationem, dummodo interueniat praedicta auctoritas superiorum, quam petit Tridentinū; & etiam sequitur grauissimū

peccatum esse, supposititias, & falsas Reliquias traddere, quod totum aduertit Lorca loco citato.

Secundum, quod obseruandum est, quod corpora Sanctorum non sunt transferenda de loco ad locum, sine licentia Summi Pontificis; ita cautum est in Concil. Mogunt. & refertur in capit. Corpora de consecrat. dist. 1. quod ideo ita cautum est, ne Reliquiae irreuerenter transferantur, & ne factiue suscipiantur; ex quo sequitur peccatum esse sacrilegij Reliquias furari. Tertium, quod obseruandum est, ne Reliquiae venales habeantur, quod determinatur in cap. Cum ex eo, & est symonia grauis, vt constat ex cap. Qui studet, 1. quae st. 1. ad quod peccatum etiam redducitur ostendere Reliquias luci gratia, vt notauit Panormitanus apud Lorcam loco citato num. 13. ex quo haec tria deduxi. Quibus finem imponimus huius labori, vti nam ad laudem, & gloriam indiuiduae Trinitatis Patris, & Filij, & Spiritus Sancti, & intemeratae Virginis Mariae sine labe originalis conceptae.

Et haec de doctrina S. Augustini, & S. Thomae Aquinatis dicta sunt satis.

Omnia correctioni Sanctae Romanae Ecclesiae subijcio.

IN-

INDEX TRACTATVVM, DISPUTATIONVM, & Resolutionum, quae in hoc tomo continentur, P. paginam, C. columnam designat.

Index huius stellae * aliquod singulare indicat.

TRACTATVS PRIMVS.

In 3. part. Sancti Thomae a quae. 1. vsque ad 6. inclusive, in quibus de substantia Incarnationis Diuini Verbi agitur, & ostenditur contra Haereticos aduentus Messiae, verumque esse Deum, & hominem, P. 1. c. 1. & 2.

DISPUTATIO I.

De possibilitate, convenientia, & necessitate Incarnationis, P. 3. c. 2.

Licet possibilitas, & existentia Incarnationis non valeat ratione naturali demonstrari; supposita tamen fide, & reuelatione potest rationibus Theologicis probabiliter utramque suaderi, P. 4. c. 2.

Verbum Diuinum, licet aliter se habuerit in Incarnatione nunc, quam prius, non fuit per aliquid in ipso receptum, nec fuit mutatum, ibidem.

Non potest ratione naturali conuincere hoc mysterium esse impossibile; nec ulla creatura potest lumine naturali cognoscere euidenter adhuc abstractiue possibilitatem talis mysterij, P. 5. a. c. 2.

Nec etiam potest lumine naturali cognoscere existentiam illius, ad hoc supposito, quod sit a parte rei, P. 7. c. 2. & respondetur specialiter difficultati, & incommuni argumento, P. 8. c. 1. & 2.

Incarnatio non fuit conueniens Humanitati, licet inestimabilem ei contulerit dignitatem; fuit tamen conueniens Deo, P. 9. c. 2. & P. 10. a. c. 1.

Non fuit necessaria simpliciter Incarnatio, adhuc ex suppositione reparationis generis humani, sed secundum quid; & ad melius; ex suppositione tamen quod reparandum esset per condignam satisfactionem fuit simpliciter necessaria, P. 13. c. 1. & 2.

Expenditur, quam probabilis, imo, & vera sit Gaetani sententia circa constitutionem actus liberi Dei; & specialiter explicatur, quod omnes sententiae circa talem constitutionem in resunt Gaetani sententiae, & solo nomine ab illa differre a P. 14. vsque ad 21.

Peccatum mortale adiuuē sumptum prout oritur a voluntate deficiente est infinitum simpliciter in linea moralitatis, malefacientis, maculantis, & offendentis, seu iniuriantis, P. 23. a. c. 1. licet malitia, macula, & offensio, seu iniuria quasi passiuē sumptis nullam habeant infinitatem simpliciter, P. 24. a. fine. c. 2. & 3.

Offensa peccati mortalis taliter habet infinitatem simpliciter a voluntate, & a prima causa in esse deficientis, quod si ab hoc principio eam non pariter repararet, non quomodo a Deo infinita essentia haberetur, vt subiecto morali illius, P. 25. a. c. 2. vsque ad P. 28. in fine.

Optimè probatur haec infinitas offensa ex poena ad obsequium, & similes ex poena iurandi offensa, id est poenae alij, & quae talis infinitas ostenditur per P. 28. a. c. 2. vsque ad P. 33. in fine.

Offensa venialis peccati non est simpliciter infinita, & reprobanda plures rationes, quibus hoc probatur, & adducitur sententia ad id suadendum, P. 34. a. c. 2. vsque ad P. 39. c. 1.

Dupliciter arguitur pro infinitate simplici.

Index Rerum Notabilium.

plicitè venialis offensa, ob quod eā pluries tutatus sum, P. 39. à c. 2. vsque ad P. 47. vbi plura curiosa, & singularia videbis. *

Purus homo non solum satisfactionem de rigore iustitiæ non potest exhibere pro suo, vel alterius peccato mortali adhuc de potentia absoluta, verum neque æqualem, & condignam, P. 48. à c. 2. vsque ad P. 51.

Satisfactionem imperfectam potest elicere purus homo iustus per actum contritionis non solum prout antecedit gratiam habitualem, sed etiam vt subsequitur ad illam, P. 51. c. 2. vsque ad P. 55.

Pro offensa venialis peccati nullus actus supernaturalis quantumvis perfectus potest esse ad æquata satisfactio, etiam elicitur ab homine quantumvis iusto, P. 56. vsque ad P. 60. *

Satisfactio Christi Domini in esse satisfactionis fuit simpliciter infinita, licet in esse entis, imò in esse moris desumptum ab obiecto, & circumstantiis infinita non fuerit, sed finita simpliciter, P. 61. à c. 2. vsque ad P. 67.

Talis infinitas simpliciter oritur tanquam à principio quod effectiuo ab ipsa persona Christi operante in humanitate per sua principia proportionata creata, tanquam per principia quod effectiuo, siue naturalia, siue supernaturalia respectu operationum naturalium, siue supernaturalium, Pag. 68. à c. 1.

Infinitas simpliciter moralis operum Christi Domini prouenit formaliter moraliter tanquam à principio quod formali morali ab ipsa deitate formaliter moraliter dignificante opera Christi, siue naturalia physice sint, siue physice supernaturalia, non autem à personalitate, neque ab alio Diuino attributo, imò neque à gratia habituali etiam considerata infinita in esse gratiæ, P. 69. à c. 2.

Probabile est Verbum Diuinum habere aliquem peculiarem influxum effectiuum ad extra non communem toti Trinitati in operationes Christi Domini, cum quo saluatur, quod opera Trinitatis ad extra sunt indiuisa, P. 71. 72. & 73. *

Repugnat, quod ratio agendi in hoc peculiari influxu Verbi sit personalitas

Diuina, sed ipsamet essentia omnipotens vt determinata tanquam per conditionem à personalitate Verbi ad valorandas in finito modo operationes Christi, Pag. 73. à c. 2. vsque ad Pag. 77. inclusive. *

Satisfactio Christi Domini fuit ex natura sua non solum æqualis, & sufficiens pro quibuscumque peccatis commissis, & committendis, sed etiam superabundans, P. 79. à c. 2.

Non solum fuit æqualis, & superabundans, sed de rigore iustitiæ, seruando omnes conditiones requiritas ad rationem rigorosæ iustitiæ, Pag. 82. à col. 2.

Omnis actus virtutem Christi Domini, quatenus ordinabantur ad finem satisfaciendi ad æqualitatem pro offensa, ortum habuerunt à peculiari iustitiâ commutatiua infusa, non à Religione, neque ab alia virtute, Pag. 85. à c. 1.

Homo iustus consideratus vt membrum Christi ab ipso, & ab alijs membris distinctus nequit perfecte, & de iustitiâ satisfacere pro peccato, secus autem consideratus, vt membrum Christi constituens vna cum Christo capite, & ceteris membris vnam personam mysticam corporis Ecclesiæ, Pag. 91. col. 1. & 2. vsque ad Pag. 93. *

Adamo non peccante Christus non veniret ex vi præsentis decreti, Pag. 94. à col. 2.

Ita tamen ordinata fuerunt diuina decreta ad propositionem Sancti Thomæ saluandam, quod *Adamo non peccante Christus non veniret*, vt in genere causæ finalis prius fuerit decretum Incarnationis Christi Redemptoris, quam decretum permissiuum peccati; in genere tamen causæ materialis prius fuerit hoc, quam decretum Incarnationis, ac proinde mutua intercessit prioritas, & posterioritas in diuerso genere causæ inter prædicta decreta, Pag. 98. à col. 1. vsque ad pag. 105. *

Licet ex vi præsentis decreti veniret Christus non solum ad delendum originale peccatum, sed omnia actualia inde subsecuta, principalius tamen venit ad tollendum originale, quam actualia, pag. 106. col. 1.

Ex

Index Rerum Notabilium.

Ex vi alterius prouidentia, quod Deus, scilicet, prouideret futurum tantum originale peccatum, & non actualia, vel e contra (si hoc posset fieri) imò si solum prouideret venialia peccata in vno, vel in pluribus hominibus; si ad illa condignam satisfactionem exigeret, necessitate huius suppositionis compulsius Incarnationem de cerneret, & veniret pro quolibet ex his peccatis adhuc veniali, pag. 106. à col. 2. vsque ad pag. 108. *

DISPUT. II.

De actione, termino, & merito Incarnationis, pag. 108. à col. 2.

Actio, qua tota Trinitas vnita humanitatem cum Verbo (& idem est de qualibet actione, qua Deus res operatur ad extra) non est aliquid creatum formaliter transiens, sed aliquid increatum immanens formaliter, & virtualiter transiens, pag. 110. à col. 2.

Prædicta actio non est productiua, nec produxit aliquem modum substantialem inter humanitatem, & Verbum, cui ratio termini formalis adscribatur; sed se ipsis vnita fuerunt tanquam actus, & potentia sine aliquo modo interiecto, sed solum per applicationem agentis tanquam per conditionem, vt talia extrema ex se vnibilia, vnirentur formaliter, pag. 115. à col. 2. authoritatibus, & rationibus falsatur, vsque ad pag. 122.

Terminus formalis ad quem prædicta actionis, prout nomine creationis exprimitur, est humanitas secundum se, prout ex nihilo facta; vt autem nomine assumptionis, est personalitas Verbi, vt connotat humanitatem, quam assumit; prout nomine Incarnationis, seu humanationis, est ipsa humanitas, vel caro, vt vnita Verbo; & denique vt nomine vnitionis explicatur, non est modus vnitionis, (adhuc si daretur) sed est ipsa persona Verbi, vt per illam tanquam per quid formalius, & actualius ex pluribus, scilicet, humanitate, & Verbo, fit vnum in persona; & termini formales à quo sunt non esse termini formales ad quem se

cundum quod diuersis nominibus exprimitur prædicta actio, pag. 123. & 124.

Humanitas Christi si existeret aliquo modo, vt potuit, antequam vniretur Verbo, posset mereri suam vnionem cum Verbo; de congruo, si existeret per propriam existentiam, vel de condigno, si existeret per existentiam Patris, aut Spiritus Sancti, pag. 126. col. 2.

Vt autem de facto existit, nec meruit, nec potuit mereri talem vnionem, nec de condigno, nec de congruo per opera ordine naturæ antecedentia, nec per subsequentiã vnionem, ibidem, à col. 2.

In aliquo vero sensu potest concedi, quod, vt de facto existit vnita verbo, possit mereri, & mereatur ipsam vnionem, non ea ratione, qua talis vnio est principium meriti, sed secundum alium exercitium ipsius vnionis, secundum quod non est merendi principium, pag. 128. à col. 1. *

Patres antiqui non meruerunt substantiam Incarnationis, neque eius circumstantias quoad executionem merito de condigno, sic autem merito de congruo: nullo autem merito meruerunt, nec illam potuerunt mereri quoad intentionem, pag. 130. à col. 1.

Incarnatio fuit causa finalis, qua mota Diuina voluntas contulit gratiam Patribus antiquis, qua efficienter moraliter mererentur Incarnationem, & eius circumstantias quoad executionem, & in hoc tantum sensu dicitur communiter antiquos Patres meruisse Incarnationem quoad executionem, pag. 132. à col. 2. *

Beata virgo nec meruit, nec mereri potuit de condigno Incarnationem Verbi, neque maternitatem; de congruo tamen meruit maternitatem, non Incarnationem, pag. 134. à col. 2.

Hh 4

DIS-

Index Rerum Notabilium.

DISPUT. III.

De Persona assumente, pag. 136.

Assumere naturam alienam taliter est proprium Dei, & personæ Diuinæ, quod adhuc instrumentaliter nulli creaturæ de facto creatæ, nec creatibili conuenire possit etiam de potentia absoluta, pag. 137. à col. 2.

De facto nihil absolutum, & commune tribus personis, quocumque modo explicetur, fuit in quod facta est unio tanquam interminans *quo*, sed hoc exercuit sola personalitas Verbi, pag. 140. à col. 1.

Probabilis est sententia Durandi assertentis factam fuisse unionem in aliquo absoluto, tanquam interminans *quo*, qua unione verificabatur *Deum esse hominem*, & non negantis factam etiam fuisse in aliquo proprio filij tanquam interminans etiam *quo*, qua unione verificabatur *Filium esse hominem*, & hæc est sententia Durandi, in qua omnes præcipue Thomistas iudico debere conuenire, pag. 141. à col. 1. vique ad pag. 143. inclusiuè. *

Præcisus per intellectum proprietatibus personalibus posset uniri humana natura subsistenti Diuino, aliàs relato, ratione subsistentiæ, vel existentia tantum absolutæ, etiam si nõ uniretur secundum proprietatem relationem, quam alias haberet, pag. 144. à col. 1.

In isto casu diceretur *Deus homo, non Pater, nec Filius, nec Spiritus Sanctus*, pag. 145. col. 2.

Exclusis per intellectum personalitatibus, tam relatiuis, quam absolutis nõ est possibilis assumptio, sic autem intellecta subsistentia tantum, & personalitate absoluta, pagin. 146. colun. 1.

Plures personæ Diuinæ potuerunt vnâ numero humanitatem terminare, & vna persona plures numero humanitates, in primo casu diceretur vnus homo iuxta Sancti Thomam, & posset dici plures homines, etiam iuxta doctrinam eiusdem S. Doctoris, pag. 147. col. 1. & 2.

Loquendo cum Theologis potest concedi in aliquo sensu hæc proposi-

tio, in Diuinis sunt tres *Dij*, sicut conceditur in Diuinis sunt tres *immediati, omnipotentés, & æterni*, & explicatur, quod hoc solum intenderit Athanasius in Symbolo, pagin. 148. col. 1. *

Casu, quo vna persona Diuina assumeret plures numero humanitates, videtur dicendum iuxta Sancti Thomam, quod diceretur vnus homo, tamen probabile est adhuc iuxta Sancti Thomam, quod dicerentur plures homines, ibidem à col. 2. *

DISPUT. IV.

De natura assumpta, pag. 150.

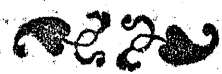
Natura Angelica, licet non habeat necessitatem congruentiæ sicut habuit humana, habet tamen congruitatem dignitatis, vt posset assumi à persona Diuina ibidem, colun. 2.

Qualibet natura irrationalis, dummodo sit completa, habet omnem necessarium, vt possit assumi à Diuina persona, ibidem.

Nulla natura incompleta præter animam rationalem est assumptibilis à persona Diuina, dum manet in statu incompletionis, siue sit incompleta essentialis, siue integralis; & idem de forma accidentali secundum se, pagin. 151. & 152.

Suppositum supra naturam singularem, licet communiter dicatur adde re aliquem modum substantialem, probabilis iudico non esse aliquem modum, sed rem supra naturam, & explicator specialiter, pagin. 152. à col. 2. *

Subsistentia causatur à propria natura in duplici genere causæ, scilicet, quasi materiali, & formali tanquam effectus eius secundarius, pag. 153. à col. 1.



DIS-

Index Rerum Notabilium.

TRACTAT. II.

DISPUTATIO V.

De partibus naturæ assumptis, pag. 154.

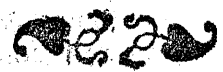
Verbum Diuinum veram carnem, & veram animam rationalem eiusdem rationis cum nostra assumptis, imo, & sanguinem, & humores, quæ ad veritatem naturæ humanæ, necessaria sunt, pag. 155. & excluduntur salua, sudor, & alia superflua, quæ ad integritatem naturæ non pertinent ibidem, col. 1. & 2.

Si aliquis sanguis Christi modo apud nos remanet, intelligendus est de sanguine nutrimentali, qui non est perfecte decoctus, vel de sanguine, qui ab aliqua imagine Christi percussa defluerit, vel si de sanguine perfecte decocto intelligatur, cum sint tam paruæ guttæ, non pertinent ad integritatem naturæ, sicut creditur de pellicula præputij; & ita verificatur, quod *semel assumptis, nunquam dimisit*; cum hoc tamen stat, quod licet iste sanguis, & pellicula præputij non sint reunita Verbo Diuino, quod manet modo Christus in Cælo integer, & perfectus, ibidem.

DISPUT. VI.

De ordine assumptionis inter ipsas partes sermone, pag. 156.

Secundum ordinem dignitatis, & casualitatis formalis prius nostro modo intelligendi fuit assumpta à Verbo anima rationalis, quam caro, & corpus, & in eodem instanti realia omnia simul assumpta fuisse, pag. 156. col. 2.



Aquæ 7. & 8. Sancti Thomæ de gratiâ Christi, & virtutibus, tam secundum quod est singularis homo, quam secundum quod est caput Ecclesiæ.

DISPUTAT. I.

Circa quæst. 7. de gratiâ Christi, vt est singularis homo, pagin. 158.

In Anima Christi vltra gratiam habitalem fuerunt virtutes infusæ, & morales, quæ statui beatitudinis non repugnabant, & fuerunt auxilia supernaturalia, & naturalia ad hic, & nunc operandum, pag. 160. col. 1. & 2.

Diuiditur sanctitas in esse essentia, & in esse naturæ. Modus unionis, etiam si daretur medius inter humanitatem Christi, & personalitatem Verbi, nõ esset sanctitas substantialis, neque in esse essentia, neque in esse naturæ humanitatis Christi, pag. 161. à col. 1. Idem dicendum de personalitate vt præcissa à natura Diuina, pag. 162. à col. 2. & idem de Verbo Diuino adæquate sumpto, pag. 164. col. 1. & 2.

Sola Deitas est gratia unionis, à qua substantialiter creditur humanitas Christi formaliter sancta ibidem à col. 2. Talis Deitas non sanctificat formaliter substantialiter humanitatem Christi sanctitate in esse naturæ, sed solum sanctitate in esse essentia, pag. 170. à col. 1. & deinceps.

Sanctificatio Deitatis respectu humanitatis non est merè moralis, & extrinseca, sed intrinseca, & physica, pag. 173. à col. 1.

Gratia habitualis non præstat humanitati Christi effectum formalem sanctitatis ad esse essentia pertinentem, nec ad hoc minus fuit necessaria in Christo, pagin. 179. à col. 1.

Explicantur singulariter quædam loca Sancti Thomæ, quæ videntur contra hanc doctrinam, pag. 181. col. 2. & pag. 182. col. 1. *

Habitualis gratia solum tribuit humanitati Christi sanctitatem in esse natura,

ta,

Index Rerum Notabilium.

ra, & ad hoc munus præstandum: necessario ponenda fuit in Christo Domino, pag. 183. à col. 1.

Ponuntur fundamenta Illustrissimi Magistri Godoy impugnantis nostram distinctionem sanctitatis in esse essentiali, & naturæ, & impugnantur, & solvuntur, & ex eius doctrina fundatur talem distinctionem non posse ab ipso negari, pag. 188. à col. 2. vsque pag. 190. per totam. *

Gratia habitualis est principium vniuersale, & quasi fontale omnium actuum supernaturalium ratiè, quod etiam actus fidei, & spei, v. g. in homine existente in peccato mortali ab ipsa gratia habituali oriuntur, & non præcisse ab alio principio supernaturali pag. 191. à col. 2. & deinceps per totum art. *

Sanctitas in esse naturæ à gratia habituali proueniens fuit necessaria in Christo Domino, non solum iuxta suauitatem Dei dispositionem, & connaturalem modum operandi, sed simpliciter, vt anima eius eliceret operationes physice supernaturales tanquam principium radicale earum, pag. 196. à col. 1. per totum art. *

Gratia habitualis, habitus ipsam consequentes, & auxilia supernaturalia sunt totæ rationes agendi actuum supernaturalium vnumquoque in sua linea radicali, scilicet, proxima, & applicatiua virtutis agendi, pag. 202. à col. 2. per totam quæst.

Præter argumenta, quibus communiter oppugnatur prædicta resolutio ponuntur alia specialia, & solvuntur singulariter, p. 209. 210. 211. 211. *

Proponitur argumentum, quod est Achillis contrariorum, & instatur in eorundem sententia specialiter, & soluitur pro omnibus, pag. 214. à col. 1. *

Gratia actualis auxiliij, licet ex natura sua sit efficax, & non à consensu sub conditione futuro, non semper est efficax posita in omnibus subiectis, imò neque in eodem inæqualiter tentato, sed aliquando est efficax, aliquando non, sine eo quod detur scientia media, qua cognoscat Deus, quando futura sit efficax, quando vero non, pag. 116. à col. 2. per totam quæst. vbi curiosa inuenies. *

Gratia habitualis Christi non est infini-

ta, & summa in esse entis, neque in esse physico, ac proinde secundum has rationes augmentum suscipere potuit, pag. 225. à col. 1.

Secundum esse morale proprium ipsi gratiæ correspondens etiam potuit augmentum suscipere, & non fuit infinita, cum quo componitur, quod secundum esse morale à supposito in ipsa deriuatum fuerit summa, nec augmentum recipere potuit, pag. 225. à col. 1. & deinceps per totum art.

Gratia habitualis Christi se habet ad gratiam vniuersalem vt quid consequens per modum proprietatis naturalis, & nullo modo antecedens ad ipsam ad huc ordine naturæ, pag. 228. à col. 1. per totum art.

DISPV T. II.

Circa quæst. 8. Sancti Thomæ de gratia capitis, & virtutibus Christo conuenientibus, pag. 230. col. 2.

Gratia capitis potest competere Christo secundum rationem ordinis, dignitatis, perfectionis, & virtutis, seu influxus, pag. 231. col. 1.

Christus vt homo est perfectissime caput totius Ecclesiæ, prout includit omnes homines in diuersis temporibus existuros, & non solum quantum ad eorum animas, sed quantum ad corpora, licet diuersimode tale dicatur iuxta diuersitatem perfectionis naturalis, & supernaturalis membrorum, & explicatur, qua ratione talem rationem capitis exerceat erga prædicta membra iuxta conditiones requisitas ad rationem capitis, pag. 232. c. 1. & 2.

In aliquo vero sensu potest dici, Christus caput infidelium, imò, & damnatorum, & explicatur, P. 233. c. 1. & 2.

Christus Dominus est vere caput Angelorum secundum rationem ordinis, perfectionis, dignitatis, & influxus imperij, & externæ gubernationis; imò & secundum rationem influxus spiritualis, licet secundum hanc rationem non ita proprie sit caput Angelorum, ac hominum, & explicatur specialiter, pag. 234. col. 1. & 2. & pag. 235. col. etiam 1. & 2. *

Chri.

Index Rerum Notabilium.

Christus Dominus habet rationem capitis secundum ordinem, dignitatē, & excellentiam, tam à gratia vniuersalis, quam à gratia habituali; imò secundum rationem etiam influxus ab vtraque gratia habet rationem capitis, licet non eodem modo habeat hanc rationem ab vna gratia, ac haberet ab alia, pag. 236. à col. 2. & deinceps per totum art.

Christus Dominus ex virtutibus Theologicis solum habuit charitatem, tamen quoad habitum, quam quoad actum; fidem autem, nec spem Theologiam, nec quoad actum, nec quoad habitum habuit, pag. 238. col. 2.

Christus Dominus ab instanti suæ conceptionis habuit virtutes morales per se infusas, quæ statui beatitudinis non repugnabant, vt excludatur ab ipso virtus poenitentiae infusæ, pag. 239. col. 2.

Licet non repugnet virtutes morales per se acquisite per accidens infundi, non tamen fuerunt Christo infusæ in suo primo conceptionis instanti, sed in eodem eas proprijs actibus acquisiuit, pag. 240. col. 1. & 2.

TRACT. III.

A quæst. 9. vsque ad 25. inclusiue Sancti Thomæ in quibus de omnibus Christo conuenientibus agitur, & primo de scientia anime eius.

DISPV T. I.

De scientia anime Christi, tam in communi, quam in particulari, circa quæst. 9. 10. 11. & 12. Sancti Thomæ à pag. 243.

Ita perfecta fuit cognitio anime Christi, vt nullus error, nec ignorantia formaliter fuisset, nec potuerit esse in eo, pag. 244. col. 2.

De fide est fuisse in Christo præter scientiam Diuinam, & increatam aliam scientiam creatam, & humanam iuxta duplicem naturam, quæ in eo fuit, pag. 245. col. 1.

Christus Dominus secundum humanitatem, nec intellexit, nec intelligere potuit de potentia absoluta per se

tiam increatam, pag. 246. vsque ad pag. 248.

Christus Dominus, secundum quod homo, habuit scientiam beatorum, dum erat in hac vita mortali; & hoc est de fide præcise à tempore, quo illam habuit, pag. 248. col. 1. & 2.

Habuit etiam scientiam per se infusam, & per se acquisitam, & omnes istæ scientiæ specie distinguntur, p. 249. c. 1. & 2. & pag. 250. c. etiam 1. & 2.

Scientiam naturæ suæ acquisitam non habuit Christus per accidens infusam, sed proprio labore comparatam, per inuentionem, scilicet, luminis naturalis, & per abstractionem specierum intelligibilium, pag. 250. à col. 2. & deinceps.

Non est creditu difficile in primo instanti conceptionis Christi abstraxisse species omnium obiectorum naturalium, & secundum hunc modum verificari propriissime hanc scientiam habuisse proprio labore comparatam, & secundum hanc scientiam nihil didicisse ab hominibus, neque ab Angelis, & secundum eandem scientiam profecisse quotidie experiendo se in actibus huius scientiæ, circa diuersa obiecta, à quibus iam abstraxerat species intelligibiles, quibus abstractis, cum volebat, in actum prorumpbat, pag. 252. à col. 2. vsque ad pag. 254. col. 1. *

Quamuis per scientiam beatam cognouerit anima Christi essentiam Diuinam, & Trinitatem, & plura obiecta ex creatis, quam quilibet alius Beatus, omnia tamen possibilium minime cognouit, neque in verbo, neque in seipsis, quia ex vtroque modo cognoscendi omnia possibilium sequeretur comprehensio omnipotentis, pag. 256. à col. 2. vsque ad pag. 259. col. 1. *

Potest aliqua cognitio esse comprehensiuua alicuius obiecti, & tamen non dici ex vi cuiuscumque mediij cognoscatur obiectum, pag. 259. à col. 2. *

Per locum intrinsecum non sequitur comprehensio Dei, vt est Trinus in personis, ex vi cognitionis omnium possibilium in omnipotentia, licet aliàs talis cognitio materialiter totius Dei comprehensiuua dicatur, pag.

Index Rerum Notabilium.

260. a col. 1. vsque ad art. sequentem. *

Ex suppositione, quod omnipotentia adæquatè comprehendatur ex cognitione omnium possibilium, non sequitur per locum intrinsicam comprehensio diuinæ essentiæ adæquatè sumptæ, sed præcise, vt esset radix, seu ratio à priori omnipotentia, non vt esset radix, aut ratio à priori ceterorum attributorum, pag. 263. a col. 2. vsque ad pag. 267. inclusiuè. *

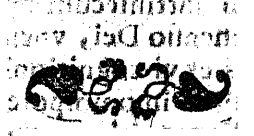
Anima Christi per scientiam beatam cognouit in Verbo omnia presentia, præterita, & futura, siue eorum, quæ pertinent ad ordinem naturæ, siue eorum, quæ pertinent ad ordinem gratiæ; quod est idè, ac dicere, quod per hanc scientiam cognouit omnia, quæ Deus in se ipso cognoscit per scientiam visionis, pag. 268. a col. 1. vsque ad col. 2. inclusiuè. *

Per scientiam infusam non cognouit anima Christi omnia possibilia; cognouit tamen quæcumque ab homine cognosci possent per virtutem luminis intellectus agentis, sicut sunt, quæ pertinent ad humanas scientias, pag. 271. col. 1. & 2. inclusiuè. *

Cognouit etiam per hanc scientiam omnes supernaturales creaturas, & cuncta mysteria gratiæ, & generalitèr omnia illa creatura, quæ per reuelationem diuinam hominibus, intotescunt, siue pertineant ad donum sapientiæ, siue prophetiæ, siue ad quodcumque donum Spiritus Sancti; cognouit etiam omnes actus liberos, cogitationes cordium, & futura contingentia, pag. 272. a col. 1. vsque ad col. 2. inclusiuè. *

Per hanc tamen scientiam infusam non cognouit anima Christi Diuinam essentiam, nec Trinitatem personarum adhuc cognitione euidenti, quod est, pag. 273. a col. 1. vsque ad col. 2. inclusiuè. *

Per scientiam naturalem acquisitam cognouit anima Christi omnia, quæ possunt sciri per actionem intellectus agentis, vt sunt omnia naturalia cuiuscumque generis, pag. 277. col. 1. vsque ad col. 2. inclusiuè. *



DISPVT. II.

De potentia Animæ Christi circa quæst. 13. Sancti Thomæ, pag. 277. col. 2. inclusiuè. *

Explicatur causa principalis, physica, & Moralis, & instrumentalis, physica etiam, & moralis, & præuisa operatio, quæ in causa instrumentali requiritur ad effectum principalis agentis iuxta commune Thomistarum assertum, pag. 278. & 279.

Non potest negari humanitatem Christi, vel Christum vt hominem habuisse aliquam causalitatem moralem erga miracula, & gratiam, & talem causalitatem multoties exercuisse, pag. 279. col. 2. vsque ad col. 3. inclusiuè. *

Hæc tamen causalitas moralis non potest esse instrumentalis, sed principalis, ac proinde Christus vt homo fuit causa principalis moralis miraculorum, & gratiæ nobis causandæ, pag. 280. col. 1. & 2. inclusiuè. *

Causalitas, quam exercet humanitas Christi, vt instrumentum coniunctum Verbi erga miracula, & gratiam, est instrumentalis physica tantum, & generalitèr qualibet creatura, cum assumitur à Deo ad patranda miracula, vt contingit in sanctis, vel ad conferendam gratiam, vt contingit in Ministris Sacramentorum, & in Sacramentis nouæ legis, concurrunt non moralitèr instrumentali tèr, sed physice instrumentali tèr tantum, P. 281. a col. 1. & singularitèr deinceps. *

Humanitas Christi, & Sacramenta non constituuntur in ratione instrumentorum Verbi per potentiam obedientialem actiuam, quæ appositus Suarez, pag. 293. col. 2. inclusiuè. *

Humanitas, & Sacramenta, & generalitèr omnia instrumenta non constituuntur in ratione instrumentorum per motum, quo mouentur à principali agente; nec per qualitatem instrumentalem per motum per se ad operandum, sed per motum per se ad operandum, & qualitatem requirant, vt actu operentur, pag. 294. a col. 1. vsque ad col. 2. inclusiuè. *

Virtus, qua humanitas Christi, & Sacramenta constituuntur in ratione instrumentorum Dei ad patranda miracula,

Index Rerum Notabilium.

la, & gratiam producendam est ipsamet diuinitas humanitati intrinsicè vnita, tanquam instrumento coniuncto, & Sacramentis, vt instrumentis separatis communicata, in quibus permanentèr perseverat, ex quo instrumenta De esse caperunt prohibito suæ voluntatis, à quo acceperunt quandam specialem subordinationem, & virtuositatem, quam non acceperunt aliæ res, quæ ad tales effectus causandos poterant à Deo assumi, vt eius instrumenta, pag. 296. a c. 1. vbi per rotam quæst. explicatur hoc singularitèr. *

DISPVT. III.

Circa quæst. 14. 15. & 16. Sancti Thomæ de defectibus à Verbo assumptis, tam quoad corpus, quam quoad animam, & veritate, & falsitate propositionum, quæ circa hoc mysterium fieri solent, pag. 304. inclusiuè. *

DE fide est Verbum Diuinum assumptum esse omnes defectus corporis, qui necessarii erant ad finem Incarnationis, vt famem, sitim, & alia huiusmodi, non autem assumpsit alios defectus, qui ad talè finem non conducebant, vt lepram, morbum caducum, & alia huiusmodi, P. 304. c. 2. & 305. c. 1. Defectus isti corporales, quos Christus assumpsit, fuerunt necessarii necessitate consequenti principia naturalia materiæ, & formæ, & aliquo modo fuerunt liberi respectu Diuinæ voluntatis, quæ hoc ita decreuit, ibidè c. 2. Verbum Diuinum non assumpsit defectus animæ, qui ad finem Incarnationis non expectabant, & ita non habuit peccatum originale, nec actuale, nec formitem peccati, nec ignorantiam; fuit tamen in illo dolor sensibilis, tristitia, timor, admiratio quantum ad scientiam acquisitam tantum, & ita in quatuor est idè, quod Zelus, p. 306. c. 1. Circa modum loquendi in hoc mysterio, aliquas regulas generales addidit Sanctus Thomas, quæst. 16. art. 1. quarum prima est: nomen significans naturam communem in concreto potest supponere pro quolibet contento sub illa natura communi, vt hoc nomen homo potest supponere pro

quolibet individuo contento sub illo, & ratione huius regulæ hæc propositio, Deus est homo, & homo est Deus, & alia consimiles sunt veræ, pag. 305. col. 1. inclusiuè. *

Secunda regula generalis: ad veritatem propositionum in materia necessaria sufficit, quod prædicatum conueniat subiecto secundum rationem suppositi, si cum illo vnatur per se; & non per accidens; neque est necessarium, quod conueniat subiecto secundum formam significatam per illud prædicatum; & ratione huius regulæ propositio præadducta, Deus est homo, est in materia necessaria, ibidem.

Tertia regula generalis desumpta ex S. Thoma ex q. 29. de verit. ar. 1. ad 1. ea, quæ nata sunt personæ conuenire ratione sui ipsius, non possunt dici de Christo, si habeant repugnantiam ad proprietates personæ æternæ, quæ sola in eo est, & ratione huius regulæ hæc propositio absolutè, & sine addito prolata: Christus est creatura est falsa, & alia consimiles, pag. 307. c. 1. inclusiuè. *

Quarta regula generalis desumpta ex eodem S. Th. ibid. ea, quæ non sunt nata conuenire personæ, nisi ratione naturæ, vel partis naturæ, possunt dici de Christo, quamuis habeant repugnantiam ad personam æternam, & hoc propter dualitatem naturarum; & ratione huius regulæ verum est dicere absolutè, & sine addito, Christus est passus, mortuus, & sepultus, ibidè c. 2. inclusiuè. *

Ex prædictis regulis sequitur, hanc propositionem absolutè, & sine addito prolata, hic homo (demonstrato Christo) est creatura, vel incepit esse falsam esse, pag. 308. col. 1. inclusiuè. *

Ex prædictis regulis bene perpensis de quam pluribus aliis propositionibus potest Theologus ferre iudicium attendendo semper præcipuè earum sensum; ratione cuius ea, quæ conueniunt Christo, vt Deo, non possunt de ipso prædicari vt homine, si in abstracto significentur, vt mortalitas est immortalitas, & similia, p. 308. c. 2. inclusiuè. *

Ea, quæ conueniunt Christo per se, si significantur denominatiue, & quasi per accidens, nequeunt de ipso prædicari; quæ ratione hæc propositio est falsa: Christus est homo Dominicus ibidem.

Index Rerum Notabilium.

DISPUT. IV.

Circa quæst. 17 & 18. Sancti Thomæ de pertinentibus ad unitatem in Christo quantum ad, & esse quantum ad velle, pag. 309. c. 1.

Licet in Christo sit duplex esse naturarum, non tamen est duplex esse existentiae, sed unicum Verbi, per quod Verbum, & humanitas existit, sicut subsistunt, ibidem col. 2.

De fide est dari in Christo duplicem voluntatem, Diuinam, & humanam, & consequenter datur duplex libertas correspondens duplici voluntati, P. 314. & 315.

Non solum fuit in Christo duplex voluntas pertinens ad rationem, sed voluntas sensualitatis, quæ dicitur appetitus sensitivus, ratione humanæ naturæ, ibidem col. 1.

Licet Christus Dominus secundum voluntatem sensualitatis, & secundum voluntatem rationis, ut natura est, non esset omnino conformis in volito cum eius voluntate diuina, secundum voluntatem tamen rationis, ut rationis est, semper fuit omnino conformis cum eius diuina voluntate, ibidem.

Licet istæ voluntates, ita se gesserint, semper tamen verificaretur in Christo non fuisse contrarietatem voluntatum, ibidem col. 2.

DISPUTATIO V.

Circa quæst. 19. Sancti Thomæ de merito Christi, tam in ordine ad se, quam in ordine ad alios, pagin. 316. à col. 1.

Christus meruit per actus partis vegetatiuæ, & sensitiuæ potentiae, pag. 317. col. 1. meruit item per actus sub præcepto cadentes, quicumque illi sint, ibidem col. 2.

Meruit etiam per actum dilectionis, & fruitionis securum ad scientiam beatam, qui, licet necessarius esset, fuit tamen aliquomodo liber, & explicatur, pag. 318. à col. 1. per totum art.

De facto Christus nec meruit gratiam habitualem, nec animæ gloriam; de potentia tamen absoluta in aliquo ve-

ro sensu potest concedi, Christum mereri potuisse gratiam, & gloriam animæ eius, pag. 320. col. 1.

Ex suppositione, quod Christus meruit per gratiam habitualem, & per actus gloriam animæ consequentes, non potuit adhuc de potentia absoluta per eodem actus eandem gratiam, & animæ gloriam promereri, ibidem à col. 2.

Christus meruit directe gloriam sui corporis, pag. 321. col. 2. meruit ite sui nominis exaltationem, ibidem.

Nobis autem meruit reparationem post lapsum per gratiam iustificantem; & quidquid ad istam cõducit dispositio, tam proxime, quam remote; meruit etiam nobis bona temporalia, quatenus ordinantur ad spiritualia, pagin. 322. col. 3.

Meruit Christus per adimpletionem præceptorum naturalium, pag. 324. col. 2. & fuit subiectus illis cuiuscumque ordinis sint, si ratione dignitatis personæ non erant illi disconuenientia, pag. 325. col. 1.

Christus non fuit subiectus alicui legi positivæ humanæ, nec legi Evangelicæ, quam ipse iussit, nec veteri, quam tradidit Deus populo iudaico, licet aliquando hanc legem seruauerit, ibid. col. 2.

Christus Dominus habuit rigorosum præceptum obligans in conscientia à Patre impositum circa passionem, & mortem eius, cum quo præcepto compatitur libertas saltem contradictionis, & impeccabilitas eius, pag. 326. à col. 2. vsque ad P. 332. ubi aliqua singulariter est discussa videbis. *

Ponuntur variæ solutiones ad difficile, licet commune, argumentum, & instatur in contrariorum sententias, p. 333. à col. 2. vsque ad pag. 340. & soluitur argumentum siue specialiter iuxta Thomistarum sententiam. *

DISPUTATIO VI.

Circa quæst. 20. 21. & 22. Sancti Thomæ de seruitute, oratione, & Sacerdotio Christi, pag. 341. à col. 1.

Explicantur diuersi modi usurpandi hoc nomen *seruus*, ibidem c. 2. & ostenditur

Index Rerum Notabilium.

ostenditur Christum non dici *seruum* duplici genere seruitutis ibi explicata; sed dicitur *seruus*, secundum quod est homo, Patris, & sui ipsius, secundum quod est Deus, seruitute naturali iure creationis, pag. 342. à col. 1.

Ostenditur sententiam, P. Vazquez in hac re non fuisse singularem (ut vult Lorca) ex ipsius Vazquez verbis, nisi in modo usurpandi vocabulum *seruus*, p. 342. à col. 1. per totum art. *

Christus Dominus secundum voluntatem humanam verè, & propriè orauit, quando in hac mortali vita degebat; imò, & nunc in Cælo pro nobis orat. Probabile est eius orationem semper implet fuisse, licet probabilius, quod non sepe, p. 344. c. 1. & 2.

Esse Sacerdotem optimo modo conuenit Christo, & simul hostiam; eius Sacerdotium habuit vim ad perfectam peccatorum emundationem. Non competit ipsi suscipere in se effectum Sacerdotis, sed alijs communicare; est æternum, sicut, & sacrificium; fuit Sacerdos secundum ordinem Melchisedech, & quare, p. 345. & 346.

DISPUT. VII.

Circa quæst. 23. & 24. Sancti Thomæ de adoptione, & prædestinatione Christi, pag. 346. à col. 2.

Duplex est filiatio, naturalis vna, & adoptiua alia, & filiatio naturalis adhuc diuiditur in naturalem per naturam, & naturalem per gratiam; P. 347. col. 1.

Christus in quantum homo specificatus est, subsistens in natura humana, non est Filius Dei adoptiuis, ibidem c. 2. sed est Filius naturalis Dei per gratiam unionis, p. 348. à col. 1.

Facta suppositione rigorosa huius nominis *prædestinatus*, id solum à Deo ab æterno prædestinatur, quod in tempore factum est; quare Christus, ut subsistens in natura Diuina, nec *prædestinatus* dicitur, nec potest dici, sed ut subsistens in natura humana, quod in tempore factum est, cuius obiectum quod, & terminus qui est ipsemet Christus, ut subsistit in natura humana, pag. 350. col. 2.

Inter subiectum prædestinationis, & ter-

minus eius debet esse aliqua antecedentia saltem naturæ, aut rationis, pag. 351. col. 1.

Christus ut homo verè, & propriè est prædestinatus ad filiationem Dei naturalem, ac proinde propositio Pauli, scilicet, *qui factus est ei ex semine David secundum carnem, prædestinatus est in Filium Dei naturalem* non solum tanquam vera, sed tanquam propria admittenda est, ibidem à col. 2.

Argumentum difficile, quod ex Durando proponit Lorca contra prædictam resolutionem dicens, quod à nemine solutum est hucusque, pluries à Sancto Thoma fuit propositum, & solutum pag. 353. c. 1. & 2.

Variæ solutiones ponuntur ad prædictum argumentum, & refutantur, pag. 354. & 355.

Vera solutio prædicti argumenti exponitur, scilicet, quod Christus, secundum quod est factus ex semine David secundum carnem, est subiectum prædestinationis, cui fuit gratia terminus eius, quod est esse Filium Dei naturalem, pag. 356. & 357.

Prædestinatio Christi, non quoad aeternum, sed quoad terminum eius, fuit causa nostræ prædestinationis in triplici genere causæ, scilicet, finalis, meritoria, & exemplaris, p. 357. c. 2.

Prædestinatio Christi, quoad terminum primarium eius, fuit æthærogenera, & diuersæ rationis cum nostra, quoad terminum autem secundarium, gratiæ, scilicet, & gloriæ fuit homogenea, & eiusdem rationis cum nostra, pag. 358. col. 1. & 2.

DISPUTATIO VIII. Vlt.

Circa quæst. 25. Sancti Thomæ de adoratione Christi.

Adoratio definitur à Damasceno sic: *Est id, quod alteri, ut nobis superiori quoad excellentiam, nos ipsos submittimus, & subijcimus*, p. 358. c. 1.

Ex ista definitione deducitur, non quælibet actum virtutis adhuc Theologicè esse materiam adorationis, pag. 359. col. 1.

Diuiditur adoratio ex parte actus in internam, quæ interiorius consumatur, & externam, quæ aliquo actu externo manifestatur, ibidem.

Ex

Index Rerum Notabilium.

Ex parte obiecti diuiditur in latrām, quæ solum conuenit excellentiæ in creatæ, qua solus Deus adorandus est, & in Dulciā, quæ solum excellentiæ creatæ conuenit, ibidem col. 2.

Prima adoratio pertinet ad virtutē Religionis; secūda, debita, & facta creaturis ad obseruantiam, ibidem.

Humanitas Christi considerata, vt vnita Verbo constituta cum illo vnum per se adorari debet adoratione latræ propria Verbi, ita vt proprius dicatur coadorari cum Verbo, quam adorari, pag. 360. col. 2.

Non repugnat Humanitati Christi adorari secundum propriam excellentiam gratiæ, & donorum adoratione quasi methaphysica Dulciæ perfectissimæ: de facto tamen non debet tali adoratione adorari, sed latræ ratione Verbi sibi personalitè vniti, pagin. 361. col. 1. & 2.

Satis probabile mihi videtur, quod de facto, & in exercitio possit adorari humanitas Christi sine irreuerentia propria adoratione, ratione excellentiæ propriæ, scilicet, perfectissimæ Dulciæ, & explicatur singularitè, pag. 362. à col. 2. *

Beata Virgo, licet habeat titulum, ratione cuius possit adorari adoratione latræ; de facto tamen, & in exercitio solum est adoranda adoratione Dulciæ perfectissimæ, quæ vocatur à S. Th. & Theologis *Hyperdulia*, P. 363. c. 1.

De fide est imagines, & reliquias Sanctorum debere adorari aliqua adoratione, pag. 364. col. 1.

Imago potest duplicitè considerari primo vt est quædam res in se, quæ, non solū est materia imaginis, vt lignum, v. g. sed forma imaginis, scilicet, scultura, vel pictura, vel aliud quodlibet artificiosum. Secundo considerari potest Imago hæc, quatenus exercet rationem, & adum imaginis, & proptèr in ipsa reuocet exemplar, quod representat, ibidem.

Primo modo considerata diuersum motum terminat ab ipso exemplari, cuius est Imago; imò vt sic considerata, nullus ei debetur motus adorationis, ibidem col. 2.

Considerata tamen secundo modo eūdem motum terminat adorationis cum eius exemplari; & ita si hoc adoretur latræ, debet eadem adoratione Imago eius adorari, & sic de cæteris, ibidem, & pag. 365. col. 1.

Reliquiæ Sanctorum eadem adoratione debent adorari, ac ipsi Sancti, quorum sunt Reliquiæ adorantur, ibidem col. 2.

Licet antiqua iura disponant, quod non adorentur Reliquiæ Sanctorum sine Authoritate Pontificis, iam hoc moderatum est per Tridentinū sess. 25. in decreto 2. Fidei, vbi præcipitur, ne nouæ Reliquiæ adorentur sine licentia Episcopi adhibito Consilio Theologorum, & hoc intelligitur de publica adoratione, non de priuata, pag. 366. col. 1.

Corpora Sanctorum non sunt transferranda de loco ad locum sine licentia Summi Pontificis, neque eorum Reliquiæ debent esse venales, ibidem.

Satiabor, cum apparuerit gloria tua.

